

В ИМЕТО НА УЯЗВИМИТЕ ГРУПИ

Стилиан Йотов

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Abstract. The present paper has two main aims: First, to stress an aspect of the capabilities approach, which places the vulnerability of certain groups of people at the center of its considerations; second, to use the developed theoretical scheme as a prism, through which to analyze several typical cases of (non)respect for vulnerability for Bulgaria and the Bulgarian legal system.

Keywords: vulnerability as dependence; vulnerable groups; additional duties & additional rights

Темата за уязвимостта преживява висока научна конюнктура от началото на ХХІ в. както в социалните, така и в хуманитарните науки. Интересите ми към нея са формирани теоретически почти изцяло от занимания с изследванията Марта Нусбаум, а практически – от затруднения за справяне с проблеми от всекидневието. Затова в първата част на този текст ще реконструирам моменти от ученията на Нусбаум, с които изграждам понятие за уязвимост като усещане за зависимост от чужда милост, а във втората ще използвам това понятие при обсъждането на няколко казуса, свързани с физическата уязвимост.

1. Уязвимостта като зависимост

Преди 30-ина години книгата на Марта Нусбаум *Крежкостта на доброто* разклати из основи кантианската ми нагласа в морала (Nussbaum 1986). Оттогава темата за човешката уязвимост ми изглежда тест, с който да преценявам стойността на една етическа теория. За мое удобство стилизирах съдържанието на една от главите ѝ за Аристотел (гл. 11) в система от четири *форми на бедствие*, които могат да попречат дори на лице със стабилен и добре изграден характер да прояви активност, могат да блокират шанса му да живее добре. И досега моделите на „екзистенциалната катастрофа“, на „дълготрайното бreme“, на „личната откритост или зависимост“ и на „риска“ ми изглеждат надеждна система за идентифициране на *обективни уязвимости*, които съпътстват живота ни. Също така интерпретацията на Нусбаум на *приятелството* (като добродетел) в учението на Аристотел постави пред изследователските ми интереси въпроса за „другото на справедливостта“; въпреки че като канди-

дати за допълване на справедливостта ми изглеждаха достатъчно важни *уважението* и *симпатията* (т.е. чувствата), на които залагат Кант и Смит. Ала приятелството има и тази особеност, че в него предполагаме реципрочност, която разкрива *релационната ни уязвимост* както от неговата липса и потребност за всеки от нас, така и от (евентуална) му загуба или предателство (Nussbaum 1986, p. 361); докато уважение и симпатия можем да изразяваме и без да са насрещни. Приятелството не е просто следствие от биологическата, стадната, социалната или политическата природа на човека; то е културна или духовна ценност, която съчетава свободен избор и доброволна зависимост, споделена близост и взаимно доверие, без да е наситено с полови страсти или интереси от възпроизводство и успешни начинания. Но парадоксално ни прави едновременно по-устойчиви и по-уязвими.

През 1992 г. за пръв път попаднах и на две статии на Нусбаум, в които присъстваха думите „функциониране“ и „способности“ (functioning & capabilities) – и двете във връзка с Аристотел, но също така – с „политическото разпределение“ (Nussbaum 1988) и със „социалната справедливост“ (Nussbaum 1992)¹. В тях темата за уязвимостта не присъства, но пък едната акцентира върху „съчувствието и уважението“. По-важното е, че тези статии ми помогнаха да възприема собствената версия на Нусбаум в контекста на т. нар. „подход на способностите“ (capability approach) като скъсване с метафизическата представа за човешката природа (каквато виждах в *Крехкостта на доброто*); като средство не да се диагностицира, а да се противодейства на човешката уязвимост, в крайна сметка – като отказ да мислим човешкия живот като трагедия. Ако и функциите да са заложили у нас като потенциали, то за да водим човешки живот, заложибите трябва да се развият като способности, с чиято помощ можем да осъществяваме различни постижения. Добрият живот не значи просто добро функциониране, а и плурализъм, възможност за избор между различни начини и форми на функциониране. Решаващото в това схващане за способностите е, първо, че в тях се съхранява свободата на индивидуалния избор, и второ, че тяхното разгръщане зависи и от околната среда, от насрещните условия на човешко взаимодействие.

Десет години по-късно започнах и да преподавам Нусбаум. Този път обаче разполагах с *Жената и човешкото развитие* (Nussbaum 2000), както и с допълнената версия на *Крехкостта на доброто* (Nussbaum 2001a), в която изрично се прави уговорката, че може да се чете, „дори без да повдигаме въпроса за ролята на късмета“. Макар и неизбежна, играта на случайности можеше да бъде загърбена, а етиката и политиката да се оценяват независимо от нея, т.е. все едно дали непредвидимото ще се случи, или няма да се случи. На този етап в теорията на Нусбаум не разумът пренебрегва емоциите и греша дори когато успява, а самите емоции разкриват своята когнитивна природа, показват се подвластни на култивиране, придават нова мотивационна сила и нов

профил на други, нерядко каритативни форми на любовта и приятелството. Петнайсет години по-рано афектите напомнях на разума чрез своята специфика за несигурността, с която сме осъдени да живеем. Сега те му предлагаха подкрепа под формата на надеждни диспозиции. В новата ѝ книга по онова време – *Сътресения на мисълта* (Nussbaum 2001b) – ключова роля играе съчувствието (compassion) и в него Нусбаум разкрива продуктивна хетерогенност, доколкото обединява в единство три момента: признава сериозността на чуждо страдание, дава си сметка, че това страдание е незаслужено и че въпросното чуждо затруднено положение влияе на нашето щастие (flourishing). Освен това, за разлика от грижата, съчувствието може да се насочи и да се ангажира с по-широка аудитория, да се разрасне в публична култура (Nussbaum 2013, pp. 157, 315).

Самата система (прочутия списък) на десетте способности приех за развита в достатъчна степен в *три отношения* (Nussbaum 2000, pp. 78 – 80)². (1) Тя обединява важни за човешкото съществуване *потенциали на индивидуално развитие*, които е „неразумно да бъдат отхвърлени“ (Томас Скенлън), и те не са така застинали както в естествено правната етика на Джон Финис. (2) В теорията на Нусбаум намери самостоятелно място *справедливостта* като стандарт за изграждане на социални условия, гарантиращи и подкрепящи „прагово ниво“ (threshold level) в развитието на способностите у всеки член на политическата общност. Този критерий е по-силен от екзистенц-минимума, без да е неопределен и безпределен както в перфекционизма; но и не е толкова конкретен както в идеята на Хенри Шу за „поддръжката на живота“ (subsistence). (3) Самият стандарт за справедливост е центриран около *минимално ядро* от пет *морални принципа и правни инструмента*, които са кристализирали в хода на историята като оправдани нормативни очаквания:

- равно достойнство на всеки човек (равенство);
- адекватно зачитане на телесния интегритет и телесната ни форма (въплътеност);
- гарантирани пространства на свобода и неприкосновеност (свободен избор);
- достъп и участие в политиката (участие);
- материална обезпеченост на съгражданите (стандарт на живот).

Зад всеки от тези пет принципа „надзъртаха“ класически автори, но най-вече (за мен): Кант, Хобс, Лок, Русо, Хегел. Първите два – от петте – акцента приех като допълване на идеята на Георг Йелинек за правните статуси – негативен, позитивен, активен, които пък могат да се „разпознаят“ в останалите три. Но далеч по-важното е, че всяко *пропукване на праговото ниво* е като земетръс, който извежда на дневен ред уязвимостта ни от обстоятелствата дали можем, или не можем да живеем добре. Подобно на Ролс, и тук добродетелите зависят, в крайна сметка, от институциите.

С нескрита радост приех признанието на самата Нусбаум, че се е доближила до политическия либерализъм на Ролс, че споделя идеите за основателен (reasonable) плурализъм и за „консенсус на припокриването“ относно светогледите и политическата култура. Така разбирането ѝ за политиката престана да изглежда продължение на антропологията, а резултат от избора на една политическа общност. При това не какъв да е избор, а конституиращ, полагащ общи принципи на справедливост. В светлината на тези базисни принципи в общата и донякъде аморфна система на реалните или ефективни свободи (capabilities) можеха да изпъкнат *нерелативни стандарти и критерии за общо равенство и индивидуална свобода, но и за взаимна зависимост*. Смятам, че последвалото развитие на теорията на Нусбаум потвърждава тази моя хипотеза. Достатъчен е само поглед към началото на *Цитадели на гордостта* (Nussbaum 2021) за да се види, че аргументацията започва с реконструкция на валидността на две персонални ценности, на два принципа в американския политически живот – на *автономията* и на *субективността*. Затова смятам, че в доближаването си до политическия либерализъм Нусбаум имплицитно приема още една теза на Ролс – идеята за наличието и развитието на двете „морални компетентности“, които отдалечават оригиналната версия на *Теория на справедливостта* (1971) от модела на рационалния избор (rational choice):³ усетът за *ефективност на справедливостта* и усетът за *изграждане, ревизиране и преследване на индивидуален проект за доброто*.

В последните два абзаца си позволих да доближа Нусбаум твърде много до Ролс. Но сериозните разлики остават; в очите на Нусбаум членовете на политическата общност при Ролс – заради контрактуалисткия модел на теорията – са прекалено рационални и затворени в границите на националната държава (Nussbaum 2006, Nussbaum 2023). Затова те остават слепи най-вече за *уязвимостта* си, *свързана с телесната им въплътеност*. По подобен начин и при други автори, каквито са Юрген Хабермас и Аксел Хонет, уязвимостта е най-вече проблем на идентичността на моралната или психическата същност на хората. Докато при Нусбаум лицата присъстват постоянно в измеренията на десетте базисни способности, сред които *емоциите играят забележителна роля*, поне що се отнася до книгите, специално посветени на тях.⁴ Но емоциите не са нещо, което можем сами да добавим за пълнота на индивидуалните преживявания и на взаимодействията ни, те се нуждаят от насрещен стимул и подкрепа. Тази тяхна обусловеност разкрива, че сме и *емоционално уязвими*, при това не само от *липса* на насрещна опора, но и заради *злоупотреба* с нея.

Нусбаум не е единствената, която не абстрахира етиката и политиката от тялото и емоциите, нито е сама в изследването на уязвимостите. Но за повечето изследователи „тялото“, „емоциите“, „животът в риск“ са обективни дадености. Нусбаум е сред тези, които защитават тезата, че схващането и управлението на тялото и на емоциите ни зависят както от нас, така и от

нашите близни. И ние сме уязвими не само защото имаме потребност от другите, но защото можем да се окажем *зависими едностранно от тях, от техния каприз и тяхната пощада*. По-лошо от това „да висиш на чужда врата“, е да висиш на чужда милост! Разбира се, подобна базисна зависимост може да се изведе от *радикалната беззащитност* на тялото, от *традиционна обреченост на изключване* заради девиантност и стигматизация, бедност и безпомощност, маргинализиране и излишност, както и от *фундаменталната нужда от грижа* на всеки подрастващ или стареещ. Но така, както разбирам Нусбаум, за нея (в схващанията ѝ след 2000 г.) *уязвимостта е възможност за култивиране на податливост към подчинение, която е социално обусловена, защото липсва изградено и гарантирано прагово ниво за свободно разгръщане на способностите, с които бихме могли да водим добър човешки живот*. Уязвимостта не е онтологическа слабост или личен провал, а е последица от увреждане, причинено от разочаровани нормативни очаквания и от институционален провал⁵.

Навярно този (мой) прочит е повлиян донякъде от генеалогията на Ницше, в която моралните категории и ценности се изопачават. Но на практика идеята ми е доста по-проста. Разочарованото приятелство, разочарованата вяра, надежда или любов, разочарованото доверие са добре познати феномени, болезнени преживявания в резултат на допускане, че споделените нормативни очаквания са стабилни и предвиждат едно, но се получава друго, а стабилността им е пропукана или мнима. Такова разочарование се случва и на институционално равнище; тогава уязвимостта се превръща от психологически в структурен проблем. Защото в нормативния фон признатите принципи на равенство и индивидуално самоопределяне са кристализирали по едностранчив или непълен начин; правният ред е осигурил неоправдани или скрити предимства и е останал сляп или безчувствен за несподоби, за състояния на недостатъчност, ощетеност, неудобство, неизгодност (синоними, с които превеждаме disadvantage или Nachteil). За съжаление, ние живеем сред идеологии, които блокират по системен начин не само истината за света, но и моралните ни реакции; най-вече като представят страданието и безсилието на жертвите като (само)заслужено, като присъщо им по природа, бъдещо погнуси и достойно за презрение.

Ето как стигаме до необходимостта и до легитимирането на средства, с които да се противодейства на тази опасност. Гражданите трябва да имат възможност – индивидуално или колективно – както да се защитят пряко срещу несправда, която им е причинена, така и срещу онези, които са в привилегированата позиция да се възползват от чуждата уязвимост.

На тази липса може да се противодейства с още нещо – с правилно образование и възпитание. И това е още една разлика с Ролс, при когото добре уреденото либерално общество се задоволява с изграждане на образователни

институции в подкрепа на усвояване на политическата култура и за култивиране на компетенции за участие в политиката. За Нусбаум образованието – чрез училищната система, но и чрез изкуството, е школа за култивиране на емоциите, за разкриване на взаимната ни зависимост и уязвимост, а от тук – за формиране на критично съзнание⁶.

2. Физическата уязвимост – четири илюстрации

Днес уязвимостта е ключова категория за широкомащабни юридически подходи, които признават тялото като универсална и първостепенна категория, в чието съдържание има нещо, което не можем да конструираме напълно (Fineman 2013)⁷. Затова примерите, които ще разгледам, са свързани най-вече с тялото. В първия пример тела си пречат в борба за място, във втория тела произвеждат вредни материали, в третия тела си взаимодействат, в четвъртия се въздържат и щадят. И ще взема за нишка прочутата фраза на Робърт Бърнс “if a body meets a body”, защото героят на Джером Д. Селинджър в *Спасителят в ръжта* (1951) Холдън Кофийлд си спомня тази фраза като “if a body catch a body” и си представя играещи на ръба на скала деца, които улавя, докато падат, а думата „улавям“ има и друго значение.⁸

2.1. Ако тяло срещне тяло в публичното пространство

Много публични пространства са общодостъпни при равни условия. Което не значи, че посетителите, намиращите се случайно и по своя воля в тях, са с равни ресурси и с равна защита. Участниците в движението са равноправни, но управлението на превозно средство все пак не е естествено „право“ като ходенето и в много случаи изисква и лицензиране, същевременно пешеходците са особено уязвими при транспортен инцидент⁹. От това не следва, че са най-отговорните участници, нито че дават най-много жертви. Затова в повечето населени места има пешеходни зони, тротоари, алеи в парковете, места за пресичане с предимство. В тази връзка в България през 2018 г. влезе в сила *„Наредба № РД-02-20-2 от 20 декември 2017 г. за планиране и проектиране на комуникационно-транспортната система на урбанизираните територии“*, регламентираща за пръв път „приоритети“ между участниците в движението, предвиждаща специални възможности за инвалиди и за достъп до детски заведения. Тази наредба обаче не предвиди нищо във връзка с конфликта между правото на свободно движение или на свободно време в места за отдих, от една страна, с правото на собственост и с принципа на свободна икономическа инициатива, от друга страна. Защото много тротоари са не само търговска площ, но върху тях са разположени търговски обекти – най-често „преместваеми обекти“, които понякога ги превръщат в лабиринт за пешеходци. В публични паркове има частна собственост, която позволява по закон достъп с автомобил в полза на живеещите. В много български градове местната власт не предприема мерки, с които да ограничи това ползване на частна

собственост в името на нейното официално предназначение или да я отчужди и компенсира. Ще кажа пак, нямам предвид преките конфликти между пешеходци и другите участници в движението като такива, а в качеството им на собственици и инвеститори. Какво могат да направят пешеходците, освен импровизирано да се промъкват като нелегални мигранти? Нищо. Опитах и съдът определи, че не мога да докажа пряк и личен интерес. За мнозина това е тривиален проблем – пешеходците могат физически да изберат друг маршрут, затова правно те не могат да идентифицират препятствието, което само чрез отстраняването му ще премахне увреждането им. Идеята, че не само е налице конфликт между право на придвижване и право на собственост, но и че пешеходците не ползват чужда вещ, а такава, която им е предоставена за общо (плодо)ползване, успях да изложа само „на хартия“ (Yotov 2024).

От друга страна, можем да чуем гласове на правозащитници и на интелектуалци да казват, че всяка липса на „право на справедливо изслушване“ може да ескалира до ситуации на „познавателна несправедливост“. Как да защитим права и жизнени интереси на онези, които са жертва на „корозивна несгода“? Не е ли време да променим условията за доказване на правен интерес във връзка с общия достъп до публична собственост, т.е. да се върнем към фигурата на *actio popularis* (De Bujan & Fernandez 2018, p. 14)? Не е ли време „потенциалната жертва“ да се превърне в работещ правен институт?

Възможен е и друг – генеалогически поглед. Проблемите на пешеходците навярно не са толкова болезнени и сериозни, колкото на бездомниците. Исторически пешеходните трасета са свързани с достъпа до фабриките, а от своя страна, публичните паркове не са свойствени за аристокрацията, заедно с улиците те са традиционни арени на политически и социални борби. Но днес в местата за свободно движение и спонтанна колективна активност, за кратък отдих на открито и рекреация са налице индикатори за множество *приватизации и комодификации или за колонизации на публичните пространства* (Kohn 2004) не само чрез изграждане на стени или огради, но чрез формиране на „затворени общности“ (gated communities), наричани миловидно „комплекси“, чрез маркери и символи на социално неравенство, чрез изграждане на острови или цитадели на гордостта и просперитета (Нусбаум). Серии от явления, които корозират всяка урбанистична етика (Sennett 2018).

Друг случай на тривиална, но и не дотам тривиална уязвимост е пушенето на открити публични места¹⁰. Съгласно *Закона за здравето* (чл. 56а) в България тютюнопушенето е забранено на три вида „открити обществени места“: (а) прилежащите терени и тротоари край детски учебни заведения, (б) детски площадки за игра и (в) стадиони, като единствено първата забрана е – за всички и по всяко време. Училищните ръководства следят забраната да се спазва, затова учениците пушачи, на свой риск, пресичат улицата и пушат край входовете на близките сгради, където няма забрана. Липсва забрана и

за спирките на градския транспорт. Когато се обърнах официално към Здравното министерство за помощ, ми дадоха съвет да защитя района на входа на жилището си от пушачи, като насоча капките от климатика върху това място... Метафората „бащина стряха“ придоби неочаквана реалност! Какво могат да направят непушачите дори ако видят депутат, полицаи, учител или охранител да пуши през нощта на тротоара край училището на децата им? Нищо. Защото прилагането на санкция може да стане само от орган, който трябва да констатира нарушението. Затова и оплакванията дори срещу ресторанти, нарушаващи забраната, са без последици. Налице е обща забрана, от която не произтичат индивидуални права. Така уязвените висват на чужда милост, на милостта на онези, които се чувстват буквално владетели, а нерядко – и на публична вещ.

Може ли да се противодейства? Да. През 2012 г. в много европейски страни законите, забраняващи пушенето, бяха пренаписани като закони, позволяващи на непушачите да защитят правата си като непушачи. За мен това е добра илюстрация на политика, в която група, която се чувства заплашена и уязвима, разполага със средства да издига правни претенции срещу лица, които смятат, че щом те не пречат на непушачите да не пушат, то и непушачите би трябвало да не им пречат те да пушат (Van der Eijk, & Porter 2015, Yotov 2023). Нима това не е отпор срещу „цитадели“ на безнаказана арогантност? Проблемът е също, че пушенето на публични места вреди и на здравето на околните, без те да са давали съгласие, въздейства пряко на телесната им конституция. Отделен е въпросът, че пушенето като такова започва като свобода, но преминава в зависимост. Налице е парадокс; *пушачите може да са биологически по-уязвими, докато непушачите са социално по-уязвими*. Същевременно, както в случая с пешеходците и собствениците, така и тук пушачите са плащащи потребители, т.е. инвеститори. За тях е в сила слоганът *Costumers are the best investors* и очакват никой да не пречи на „стопанската им дейност“. Но тук проблемът е, че забравят, че всеки инвеститор е длъжен да вземе предвид вредните емисии, отпадъка и боклука от своята дейност. Но пък на много места урбанистиката е просмукана от колониален дух и структурно насилие, а ландшафтът и звуковата среда са третираны като „свободна територия“, *open range*. И всичко това се пренася и седиментира на микроравнище в манталитетата под формата на обременена и затормозяваща психогеография (Obert 2023).

Давам си сметка, че свободното движение на пешеходците, разходката в парка, дишането на въздух без тютюнев дим край дома и край местата, където хващаме градски транспорт до и от работното си място, не са в пряка връзка с „централните способности“ на човешкия род. Но нима централните способности са засегнати едва когато загубим подслон, когато ни арестуват, лишат от свободно време за развлечение и рекреация, когато димът ни задуши, когато щетите станат необратими? Налице са много корозивни несгоди на

ниско равнище във всекидневието ни. И да се справим с тях, е нужно малко – признаване на права на защита на тези, които са в неизгодна позиция. Разбира се, нужно е добро описание на рисковете, на заплахите. Една тема колкото с метафизическо значение, толкова и със социологическа измеримост. Покрай кризата с енергийни доставки заради войната в Украйна на арените на политиката в България стана ясно колко трудно е да се дефинира що е уязвима група. Но по-сериозният проблем е, че тази политика не се превежда на езика на правата, а остава въпрос на бенефициери, тя произвежда „пасивни граждани“, както казват Русо и Кант. А пасивността е просмукваща се ерозия на субстанциалните свободи. Пасивността е благоприятна почва за развитие и на (бъдеща), но дефицитна етика на т. нар. автономни превозни средства.

На това място възниква въпросът: няма ли пешеходците и непушачите да бъдат по-добре и адекватно защитени при наличието на насрещни мерки със „защитни прагове“ – гарантирани пешеходни трасета, повече открити публични места, свободни от тютюнев дим? Дори обаче да ги има, потърпевшите пак няма да могат сами да активират санкции, щом са нарушени техни права, а не само общи забрани. Същевременно проблемът е и културен – въпрос на възпитание и на поведенческа култура. Само че административната правоохрана се крепи на правила, които не допускат директно гласовете на жертви и на недоволни. Тези правила импрегнират с непроникваемост публичното пространство и придават неефективност на защитните прагове.

Не само личният ми опит, но и всяка теория на емоциите, включително тази на Нусбаум, могат да обяснят безсилието на опитите за промяна – описаните две явления трудно биха събудили съчувствие. Още по-малко – да предизвикат оправдан гняв, като този, когато има сгазени на пешеходна пътека в движение с голяма скорост или в пияно състояние. Навярно, защото всеки път, когато сме потърпевши като пешеходци или непушачи, можем да се „измъкнем“. За разлика от бездомниците, от хората без подслон, от пострадалите в пътен инцидент. Значи ли това, че щом няма съчувствие, проблемите не заслужават внимание? За справянето с такива проблеми лечението е в последователно прилагане на политическия либерализъм – възможност гражданите ефективно и сами да могат да активират законови задължения, признати в името на общи ценности. Подобна борба е трудна и може (донякъде) да бъде решена от съда, защото за мнозина заетите тротоари са удобство за пазаруване, а пребиваването в компанията на пушачи може да се търпи заради други облаги от близостта с тях.

2.2. Ако тяло сграбчи тяло в интимното пространство

На 26 юни 2023 г. стана публично известен случай с 18-годишно момиче, на което маскиран нападател нанася 23 разреза с макетен нож, които лекар на „Спешна помощ“ зашива с „400 шева“, момичето е и със счупен нос и остригана насила коса. Пострадалата посочва като евентуален извършител мъж, с

когото е имала интимни отношения. Но тъй като съдебни лекари са преценили, че раните не са „животозатрашаващи“, тя е получила лека телесна повреда и на 5 юли съдът отказва да заведе наказателно дело срещу заподозрения, оставяйки жертвата да търси правата си сама. По време на заседанието прокурорът пропуска да информира съда, че заподозреният е бил осъждан за телесни повреди и че в момента все още е в режим на апробация за по-ранна лека телесна повреда, както и че нараняванията са били нанесени по особено жесток начин. На 28 юли случаят става медийно известен, в много градове се провеждат демонстрации, купища жени споделят за бой от партньори, който са преживели. Най-вече излиза полицейски доклад, че заподозреният е отправял към пострадалата 6 закани за убийство през интернет, което само по себе си е престъпление, затова става причина за задържането му. Местна блогърка разказва за масова практика в града за стригане на жени.

Споменатият казус прекъсна ваканцията на депутатите, които току-що, на 21 юли бяха приели сериозни промени в *Закон за защита от домашно насилие*, обнародван точно в деня, когато медиите осветлиха скандала с насилието и последвалата съдебна неадекватност. В рамките на 10 дни Законът беше променен наново. За пръв път в българското право се появи институтът „интимна връзка“ – „свкупност от доброволни и трайни лични, интимни и сексуални отношения между две физически лица от мъжки и женски пол, независимо от това дали споделят едно домакинство и чието възникване, съдържание и прекратяване не са обект на правно регулиране от друг закон. Трайни по смисъла на предходното изречение са отношения с продължителност поне от 60 дни“. До този момент правото познаваше „брак“ и „фактическо семейно съжителство“. Общото домакинство беше задължително условие съдия да издаде заповед за недоближаване след раздяла. Изминалото време от влизането на закона в сила е все още недостатъчно, за да преценим последиците. Но всеки може да си представи ситуации, в които се случва насилие в рамките на 59 дни интимна връзка. Има и по-сериозна тревога.

(1) В конституцията на Република България не присъства думата „тяло“, а „физически“ е употребено във връзка с увреждания и в съчетание (при това в конюнкция) с „психически“. Конституцията постановява неприкосновеност на осем ценности: териториалната цялост на държавата, частната собственост, личната свобода и личния живот, жилището и кореспонденцията, задържането не по съдебен ред и комуникацията с адвоката си, но не признава „телесния интегритет“. (2) *Наказателният кодекс* разграничава три степени на телесно увреждане, за разлика от двете в САЩ – Simple Battery и Aggravated Battery. Да, в страни като UK и Германия има трета степен – unlawful wounding & gefährliche Körperverletzung – но те се „надстрояват“ като допълнително утежняващи обстоятелства. Българското утрояване на делението позволява – чрез леката степен – да имаме телесно увреждане, дори обезобразяване, което е

пренебрежимо, за което пострадалият може и трябва да реши сам дали да търси справедливост като гражданин, или да го преглътне. Освен това при липсата на „разстройство на здравето“ дори причиняването на „болка и страдание“ (чл. 130, ал. 2) по „мъчителен начин“ (чл. 131, ал. 1, т. 5) или с „особена жестокост“ (чл. 131, ал. 1, т. 9) се санкционират с лишаване от свобода до 3 години; а в такива случаи Наказателният кодекс задължава съдията да освободи подсъдимия от наказателна отговорност. (3) Изтезанието е квалифицирано като престъпление във връзка с изтръгване на тайна, по време на война (заедно с нечовешкото третиране) или при полагане на грижи и възпитаване дете; не и ако става дума за партньор! (4) В Наказателния кодекс е забранено единствено унижителното наказание, не и на други практики и действия на унижаване на човешкото достойнство. (5) На свой ред, България не подписа Истанбулската конвенция и на практика не предвижда никаква особена защита на съжителство между лица от един пол. По този начин бе пропусната възможност за защита на онези лица, които страдат не само от невъзможността да изберат своята полова идентичност, но и от натрапените им от обществото и от културата социални роли.

Дебатите по описания случай пропуснаха темата за подчинението в интимните отношения, възприемано от общественото мнение като нещо обичайно, за стабилизираните от културата и възпитанието поведенчески роли. Още по-малко внимание се отдели на темата с крехката възраст на жертвата, слабия опит в интимните отношения, социалния ѝ статус и семейната среда, т.е. с потенциалната възможност да стане обект на трафик на хора с цел сексуална експлоатация, в който мъжете рядко са жертва. Защото дори „ергенуването“ е стадий със самостоятелна форма на поведение, докато „момите“ са „готови за женене“, за тях няма междинна фаза на свободно развитие, те трябва просто да преминат от едно домакинство в друго.

Ето как се стигна до там бивш председател на парламента и бивш министър на културата, човек с насилствено сменено име по време на социализма, в момента най-възрастният депутат, да заяви в пленарна зала при включени камери и микрофони: „Всички курви се събудиха да се сетят след 15 години, че са били изнасилвани“. Направо като пародия на Шилеровата „Коварство и любов“! А математик, който по време на ковид пандемията обясняваше всеки ден нивата на риск, заяви, че грешката на депутатата е, че не е лицемер. Сякаш не бяха чули Алисън Морисет: *Women don't wait, a culture doesn't listen...* Но какво да очакваме в една културна среда, в която децата чуват „Бой, стриганье и сръбска музика“, а като пораснат – „Бой, секс и сръбска музика“.

Нима жената е длъжна веднага щом се събере с мъж, да престане да е открита, да запази природната си „общителност и благоприличие“ (Кант) единствено в интимните отношения, в рамките на дома? И трябва да стиска зъби 60 дни, за да потърси закрила, защото действия по-рано ще са за нейна

сметка? Но и тогава, когато жертвата може да разчита на юридически праг на „интимната връзка“, тя ще трябва да преодолее стелешката се пелена на „голямото мълчание“.¹¹ Защото е учена дълго-дълго да „яде думите си“, да бъде „дашна“ като... дърво (Manne 2018). Но и защото господства култура на himpathy [неологизъм на Кейт Мани], подзидана и наситена от дух на гордост и алчност (Nussbaum 2021).

Нусбаум (Nussbaum 2021) обръща внимание на цитадели на гордостта, каквито са съдът, изкуството и спортът, в които се е настанил менталитет на обективизиращо (objectifying) отношение към жените, не само на сексизъм, но на мизогиния. В описания случай прокуратурата, която в България е част от съдебната система, се разкри не само като некомпетентна, но и като цитадела на безразличието. Този път обаче се събуди граждански гняв. За съжаление, неговият фокус е върху жаждата за възмездие, дори не толкова за справедливо наказание. Това обаче измести погледа от жертвата. В множеството публични реакции тя е стилизирана така, че „си го е търсила“, според някои „каквото потърсила, това се обадило“, само дето този път „майсторът“, дето „си го намерила“, прекалил. Опасявам се, че този гняв, дори да не стихне и тепърва да пламва по-лесно, едва ли ще промени установената култура на подчинение в интимните отношения.

2.3. Ако тяло се крепи на тяло в трудни времена

Пандемията от корона вирус КОВИД-19 изведе наяве общата ни уязвимост безотносително от сигурността в държавите на благоденствието. Изправи правителствата пред дилема между крайностите на „бразилския“ или на „корейския“ модел на здравна политика. В този диапазон си позволих да направя типология на решенията, съчетаващи – или не съвсем – политическа цел, морални граници и правна форма.

– *Прагматическо решение*: отлагай колкото може, за да не стигнем до триаж. В този смисъл обаче дори голяма, но анонимна смъртност можеше да се окаже разтоварване от отговорност да се сортират хора.

– *Ценностно решение*: народното здраве, заедно с националната сигурност, обществен ред и морала е една от 4 „висши“ конституционни ценности (в България), за които КС се произнесе, че могат легитимно да ограничат основните права. В случая, пропускайки, че в самата Конституция основните права са пета ценност.

– *Екзистенциално решение*: намираме се във война между видовете, а във време на катастрофа ограниченията на основни права са легитимни.

– *Юридическо решение*: в извънредна ситуация – за известно време – е позволена смяна на правния режим, при което претеглянето между основни права е необичайно и разбира се, само временно.

– *Каритативно решение*: нужна е солидарност. Но може ли солидарността да е задължение, което да се активира с правни средства?

За разлика от модела на солидарността, останалите са пряк израз на държавна власт и на задължението на държавата да се грижи за живота и здравето на всички; и в това е нейното предимство – солидарността продължава да изглежда доброволна; затова властта я изисква, но не я налага. Същинските проблеми със солидарността са, че тя е общо изискване, което обаче натоварва по различен начин засегнатите лица и групи, освен че е нормативно слаба, т.е. разчита на насрещна подкрепа, която е все пак доброволна и по някакъв начин трябва да остане такава. И ако първият проблем може да се обясни и да получи някакво оправдание заради самата необходимост от разделение на труда за ефективно справяне в ситуация на солидарна подкрепа, вторият е същински препъни камък. Как държавата да засили едно изискване така, че то все пак да остане очакване? Как общата цел и колективната задача да се индивидуализират като свободна инициатива?

Солидарността прилича на Кантовото обяснение на приятелството с неговата емоционалност и дистанцираност. Но най-важното, *солидарността разчита на диахронна реципрочност*. И това я прави по-различна от безусловни морални задължения и по-силните ценностни предпочитания. В този смисъл остава доброволна, но разчита на ответна реакция. Това открива перспективата към една *темпорална асиметрия*. Актьорите на солидарни действия ги правят с основателното очакване някой ден да могат да очакват подобни действия като адресати. И смятам, че както приятелите могат да си отправят взаимни изисквания, без да са обвързани с формален договор, същото могат да правят и гражданите, позовавайки се на принципа на солидарността. В случая имаме реципрочност, базирана на темпорална асиметрия.

На нейния фон има още една асиметрия, възникваща по двете оси на желаещите и нежелаещите да се ваксинират, от една страна, и от друга страна, можещите и не можещите да се ваксинират на базата на медицински показатели. От пресичането на тези две оси се раждат четири възможности, една от които ми изглежда ключова – *тези, които искат, но не могат* да се ваксинират. Именно те са онази уязвима група, в чието име нежелаещите, но можещи да се ваксинират, би следвало да проявят солидарност. Никога няма да могат да изключат те самите да се окажат в ситуация силно да искат, но да не могат и да нямат друга възможност, освен да зависят от останалите.

Не мога да си представя каква би била праговата стойност в такава ситуация. Навярно форма на държавно „задължаване към солидарност“. Но и в този случай ефективността би била налице, ако гражданите имат съзнание не само за синхронна реципрочност. Струва ми се, че диахронната реципрочност има и своята емоционална основа. И тя е в усещането за благодарност. Някъде дълбоко в нас, в сърцето ни (както казва Паскал), тлее усетът, че някога някой все пак е направил нещо за нас, когато сме били в състояние да не можем да направим нищо. Затова има молитви към Господ, всички народи честват дни

на плодородието. Но Денят на благодарността напомня и за онзи миг, в който заселници са оцелели благодарение на помощта на онези, при които са дошли, без да бъдат канени, независимо от мотивите за преселването им¹².

Благодарности и финансиране

Това изследване е финансирано по проект на Софийския университет SUMMIT „Маркер за иновации и технологичен трансфер“ – дейност 3.3. „Международно сътрудничество в стратегическите области на висшето училище“.

БЕЛЕЖКИ

1. Провокативната публикация „Аристотеловата социалдемократия“ (1990) прочетох много по-късно, след като се запознах версията ѝ в немско издание (Nussbaum 1990).
2. Вж. редакциите на списъка също в: Nussbaum 1999, pp. 41 – 42, Nussbaum 2006, pp. 76 – 78, Nussbaum 2011, pp. 33 – 34. Вж. по темата Йотов 2004, pp. 179 – 183.
3. Вж. поврата на Ролс в Rawls 1980, p. 530.
4. Не се нагърбвам да систематизирам схващанията на Нусбаум за емоциите, въпреки че следя всяка нейна книга, посветена на темата. Но пък смятам, че тя прокарва *разделителна линия между емоции, които затормозват, и такива, които освобождават*. Ефектът и на едните, и на другите може да е както самопричинен, така и причинен отвън. Благодарността, но особено любовта е продуктивна емоция (Nussbaum 2001b, Nussbaum 2013), а определена форма на гняв може да има терапевтичен ефект и да доведе до прошка (Nussbaum 2016); при погнусата и срама обаче ефектът е потискащ (Nussbaum 2004, Nussbaum 2010). На този поляризиран фон съчувствието (Nussbaum 2001b) изглежда „емоция на ръба“, която не е неутрална като емпатията, нито сливаща се спонтанно с обекта като състраданиято, нито е деактивираща като скръбта, нито активираща като симпатията.
5. Затова е възможно да се произвежда и стимулира – чрез идеология и пропаганда, фалшива уязвимост от предполагаеми вредители – агенти на чужди сили, неканени мигранти, безродни малцинства.
6. В личен разговор Нусбаум сподели, че непризнаването на граждански статус на моряците при Аристотел е свързано с тезата, че нямали време за образование, подобно на хората на ръчния труд, а не защото са си рядко у дома и в полиса. Продължавам да мисля, че не всички моряци са гребци.
7. Тази статия резюмира три по-ранни; вж. също специализирания сайт на Марта А. Файнмен <https://web.gs.emory.edu/vulnerability/>
8. Тезата, че преводът на Владимир Свинтила „ако някой срещне някой“ нарушава правилата на граматиката заради „употребата на неопределителна

- местоименна форма *някой* вместо *някого* (в. *Аз-буки*, бр. 15, 12 – 18 април 2018 г.), разкрива на практика по-голямата уязвимост на българските ученици да се окажат невежи по време на изпит.
9. Вж. темата „уязвими участници в движението“ (vulnerable road users) на сайта на белгийския институт *Vias* (от „път“ и „начин“ – лат.) – <https://www.vias.be/en/>, както и на базираната в Япония *International Association of Traffic and Safety Sciences*, <https://www.iatss.or.jp/en/>, която издава и списанието IATSS.
 10. Впрочем цитираният току-що Сенет е бивш пушач, на което обръща внимание в самата книга.
 11. *Il grande silenzio* (1968), *Великото безмълвие*, филм на Серджо Корбучи.
 12. <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1996-11-20-9611200300-story.html>

ЛИТЕРАТУРА

- ДЕ БУХАН И ФЕРНАНДЕС, А., 2018. Actio popularis като инструмент за защита на общите интереси в древния Рим и неговата проекция в съвременното право. *Юридическо списание на НБУ*, т. XVI, № 3, с. 13 – 27.
- ЙОТОВ, СТ., 2004. *Равенство и егалитаризъм. Опит за осмисляне на социалната държава*. София: Агата-А.
- ЙОТОВ, СТ., 2023. *Едно ексцесивно ограничение на свободата на действие*. Available from: <https://www.challengingthelaw.com/pilosofia/edno-ekstsiesivno-ogranichenie-na-svobodata/> [viewed 3 December 2025].
- ЙОТОВ, СТ., 2024. *Кант на разходка*. Available from: <https://www.challengingthelaw.com/pilosofia/kant-na-razhodka/> [viewed 3 December 2025].

Acknowledgements and Funding

This research was funded under the SUMMIT project of Sofia University, “Marker for Innovation and Technology Transfer” – Activity 3.3: “International Cooperation in the Strategic Areas of the Higher Education Institution.”

REFERENCES

- DE BUJÁN Y FERNÁNDEZ, A., 2018. Actio popularis as an instrument for the protection of common interests in Ancient Rome and its projection in modern law. *Law Journal of New Bulgarian University*, vol. 16, no. 3, pp. 13 – 27. [in Bulgarian]
- FINEMAN, M., 2013. Equality, autonomy and the vulnerable subject in law and politics. In: M. FINEMAN & A. GREAR (eds.) *Vulnerability:*

- Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*. Farnham: Ashgate, pp. 13 – 28.
- KOHN, M., 2004. *Brave New Neighborhoods: The Privatization of Public Space*. New York: Routledge.
- MANNE, K., 2018. *Down Girl: The Logic of Misogyny*. Oxford: Oxford University Press.
- NUSSBAUM, M., 1986. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M., 1988. Nature, function, and capability: Aristotle on political distribution. *Oxford Studies in Ancient Philosophy: Supplementary*, vol. I, pp. 145 – 188.
- NUSSBAUM, M., 1990. Aristotelischer Sozialdemokratismus. In: M. NUSSBAUM, *Gerechtigkeit oder das gute Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 24 – 85.
- NUSSBAUM, M., 1992. Human flourishing and social justice. *Political Theory*, pp. 202 – 246.
- NUSSBAUM, M., 1999. *Sex and Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- NUSSBAUM, M., 2000. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. New York: Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M., 2001a. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Updated ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M., 2001b. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- NUSSBAUM, M., 2004. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press.
- NUSSBAUM, M., 2006. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, M., 2010. *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law*. Oxford: Oxford University Press.
- NUSSBAUM, M., 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, M., 2013. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, M., 2016. *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. New York: Oxford University Press.
- NUSSBAUM, M., 2021. *Citadels of Pride: Sexual Abuse, Accountability, and Reconciliation*. New York: Norton.
- NUSSBAUM, M., 2023. *Justice for Animals: Our Collective Responsibility*. New York: Simon & Schuster.

- OBERT, J., 2023. *The Making and Unmaking of Colonial Cities: Urban Planning, Imperial Power, and the Improvisational Itineraries of the Poor*. Oxford: Oxford University Press.
- RAWLS, J., 1980. Kantian constructivism in moral theory. *Journal of Philosophy*, vol. 77, pp. 530 – 550.
- SENNETT, R., 2018. *Building and Dwelling: Ethics for the City*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- VAN DER EIJK, Y. & PORTER, G., 2015. Human rights and ethical considerations for a tobacco-free generation. *Tobacco Control*, vol. 24, no. 3, pp. 238 – 242.
- YOTOV, ST., 2004. *Ravenstvo i egalitarizam*. Sofia: Agata-A. [in Bulgarian]
- YOTOV, ST., 2023. *Edno ekstsessivno ogranichenie na svobodata na deistvie*. Available from: <https://www.challengingthelaw.com/pilosofia/edno-ekstsessivno-ogranichenie-na-svobodata/> [viewed 3 December 2025] [in Bulgarian].
- YOTOV, ST., 2024. *Kant na razhodka*. Available from: <https://www.challengingthelaw.com/pilosofia/kant-na-razhodka/> [viewed 3 December 2025] [in Bulgarian].

IN THE NAME OF THE VULNERABLE GROUPS

✉ **Prof. Stilian Yotov, DSc.**

ORCID iD: 0000-0003-2015-0279

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

1504 Sofia

15, Tsar Osvoboditel

Bulgaria

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