



## МОРАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ ПОНЯТИЯ СОБСТВЕННОСТИ: ОТ ЗАХВАТА К ОБМЕНУ

УДК 347.233:177

### Андрей Сергеевич Железнов

кандидат философских наук,  
ассистент кафедры социальной философии Уральского федерального университета  
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург.  
E-mail: andrey.zheleznov@live.ru

Статья посвящена переосмыслению морального обоснования понятия собственности. Моральное обоснование данного феномена – сюжет традиционный для новоевропейской философии и получает дополнительную актуальность в современности в связи с активным поиском новых форм в постиндустриальной экономике. Автор предлагает не только анализ классического подхода к постановке вопроса о моральном обосновании собственности, но и одновременно его альтернативное решение. В рамках анализа классического подхода выделены две установки, предлагающие рассмотрение вопроса в неверном с точки зрения автора направлении. Во-первых, это презумпция ничейности мира, то есть рассуждение о собственности с позиции, допускающей момент перехода общего мира в частную собственность. Во-вторых, это рассмотрение собственности или владения ею в качестве некоторой очевидности, не требующей анализа. В качестве альтернативы предложена трактовка собственности как реализации способности индивида к произвольному изменению части мира. Таким образом, понятие собственности получает онтологическое обоснование, что в контексте утверждения автором единства онтологического и этического также снимает вопрос об отдельном моральном его обосновании.

*Ключевые слова:* собственность, мораль, захват, обмен, владение, общественное благо.

Моральное обоснование понятия собственности является одним из традиционных философских сюжетов. Он отчасти присутствует уже в античной философии, а классическое развитие получает в философии Нового времени, где его актуальность связана со становлением капитализма и формированием класса активных собственников. Интерес к теме моральных оснований и моральных ограничений собственности поддерживается на достаточно высоком уровне и в наши дни, что также связано с изменением экономического уклада: необходимостью ограничивать влияние межнационального (или даже над-национального) бизнеса на существование локальных сообществ и государств, развитием различных форм разделения собственности и формированием «креативного класса».

Определяясь этой социальной повесткой, актуальный подход к вопросу о моральном обосновании собственности сводится к поиску границы между полновластием собственника и его моральной обязанностью действовать с учетом интересов различных сообществ. В лучшем случае вопрос обсуждается с двух сторон: с точки зрения сообщества, для которого важно обезопасить себя от деструктивных действий, и со стороны собственника, который теряет мотивацию в случае слишком полного контроля со стороны. Нам кажется важным отметить, что такая постановка вопроса в любом случае остается по существу «вне морали»: принципы функционирования собственности и права индивида на собственность определяются исходя из экономической или политической логики, а также из логики общественно-процветания.

Характерным проявлением такого подхода является аргументация в пользу частной собственности, основанная на сравнении эффективности «капиталистического» и «коммунистического» общества (См. например, Garrett Hardin «The Tragedy of the Commons» [Hardin 1968: 1243-1248]). Такая аргументация по существу сводится к указанию на то, что частное владение мотивирует индивида к более рациональному, эффективному хозяйствованию и получению больших экономических результатов, что, в свою очередь, приводит к процветанию общества в целом. Обоснованием (частной) собственности, таким образом, служит оценка полезности собственности для благосостояния общества, сделанная исходя из финансового или экономического эквивалента. Обоснование собственности в общем плане оказывается подвидом рационального рассуждения, принимающего в качестве ценности всеобщее благосостояние или достижение социальной справедливости.

Однако такое подчинение вопроса об основаниях собственности автономной экономической логике устраивает не всех. Например, в рамках коммунитаризма мы можем увидеть призывы к переосмыслению связи экономики и морали. М. Сэндел озвучивает необходимость этой переоценки следующим образом: «Я бы отказался от претензии, что экономикс является независимой, ценностно нейтральной наукой, а вновь связал бы ее с ее корнями в моральной и политической философии. Классическая политическая экономия в XVII-м и XVIII-м веках, от Адама Смита до Карла Маркса и Джона Стюарта Милля, правильно рассматривала экономическую теорию как раздел моральной и политической философии. В XX веке экономикс отошел от этой традиции, определив себя как автономную дисциплину, стремящуюся к строгости естественных наук. Мнение о том, что экономикс представляет собой ценностно нейтральную науку о человеческом поведении, является невероятным, но все более и более влиятельным» [Sandel 2012]. Необходимость вернуть экономике ее моральный смысл у Сэндела связывается с возвращением к классической традиции, в рамках которой экономика не была автономна от иных аспектов социальности (морали и политики).

Заметим, что указание на излишнюю автономию экономики является весьма точным: в рассуждениях о моральном обосновании собственности

ограничения на действия собственника обычно накладываются «как бы извне» самой его деятельностью, так как подразумевается, что сама экономическая деятельность (или экономическая логика) индивида свободна от каких-либо моральных ограничений. Даже если эти рассуждения связаны с макроэкономическим эффектом, они неизбежно вступают в противоречие, ограничивают деятельность индивида. На этом фоне идея Сэндела о поисках корней экономического мышления в более общих дисциплинах кажется весьма ценной.

Однако будет неверно обвинять в доминировании экономической логики над моральной только современную экономическую науку. Именно постановка вопроса о моральном обосновании собственности в классической философии формирует те ошибочные предпосылки, которые определяют автономию экономики. Так, начиная с работ Гоббса и Локка моральное обоснование собственности рассматривается как «легитимация», оправдание и узаконение собственности в глазах сообщества или человечества. Сама же собственность в таком ключе рассматривается в качестве «поручения», которое общество дает индивиду: собственность выделяется из общего владения для того, чтобы индивид управлял ей во благо сообщества, получая за это возможность присваивать себе часть благ. Моральное обоснование собственности, таким образом, выносится за пределы логики самой экономики или хозяйствования и обосновывается в концепциях всеобщего блага или справедливости.

Вместе с тем обоснование собственности исходя из общественного блага кажется спорным прежде всего потому, что вступает в противоречие с тем смыслом собственности, который обнаруживается в повседневной жизни. С точки зрения собственника, все ограничения его прав являются сугубо внешними и навязанными. Он соглашается с ними только в порядке компромисса, но никак не воспринимает их существование в качестве цели, обосновывающей его собственность. (Мы могли бы здесь говорить об иллюзии в духе «хитрости мирового разума»: неправильном понимании положения вещей, которое стимулирует собственника к полезным действиям. Однако в таком случае мы должны будем признать, что на этой хитрости держится все здание собственности, что кажется слишком рискованным утверждением.) Более того, мы могли бы сказать, что в реальной жизни мы имеем дело с некоторым «предпониманием» собственности и владения, которое делает возможной саму собственность в гораздо большей степени, чем социальные условия ее полезности. В этой статье мы пытаемся поставить вопрос о реальном значении собственности и ее отношении к должному (моральному) вне зависимости от пользы, приносимой обществу.

Но прежде чем начать разговор о собственном значении понятия собственности следует прояснить особенности и допущения, которые определяют традиционный подход к вопросу. Для этого мы предлагаем вспомнить, каким образом вопрос о моральном обосновании понятия собственности рассматривает философия Нового времени.

В новоевропейской философии обоснование сущностного содержания собственности происходит посредством «генеалогического мифа», истории

об ее появлении. Можно вспомнить несколько вариантов таких историй, представленных в работах Т. Гоббса, Д. Локка, Д. Юма, Ж-Ж. Руссо. При достаточно серьезных различиях общим в них будет то, что происхождение собственности представлено в качестве перехода от всеобщего владения миром или его «ничейности» к разделению земли (и мира) между отдельными людьми. В результате такой установки необходимость морального обоснования собственности сводится к поиску оснований, на которых из (данного Богом) целого мира выделяются части, закрепляемые за конкретными людьми (семьями или сообществами). Мы можем найти две особенности, содержащиеся в классических генеалогических мифах, которые приводят затем к неверной постановке вопроса о моральном обосновании собственности.

Первая особенность классического подхода – это утверждение об изначальной «ничейности» мира, его принадлежности всем сразу и никому конкретно. У Локка об этом говорится следующим образом: «И хотя все плоды, которые на ней естественным образом произрастают, и все животные, которых она кормит, принадлежат всему человечеству, так как они являются стихийным порождением природы и находятся в силу этого в естественном состоянии, и никто первоначально не имеет частной собственности, исключаяющей остальную часть человечества, на что-либо из них, все же поскольку они даны для пользования людям, то по необходимости должно быть средство присваивать их тем или иным путем, прежде чем они могут принести хоть какую-либо пользу или вообще пойти на благо какому-либо отдельному человеку». [Локк 1988: 276] Аналогичное рассуждение можно найти у Руссо в «Рассуждении о происхождении неравенства», где он достаточно эмоционально говорит о том, как могла быть предотвращена трагедия появления собственности: «От скольких преступлений, войн, убийств, несчастий и ужасов уберег бы род человеческий тот, кто, выдернув колья или засыпав ров, крикнул бы себе подобным: «Остерегитесь слушать этого обманщика; вы погибли, если забудете, что плоды земли – для всех, а сама она – ничья!» [Руссо 1969: 72].

Презумпция изначальной ничейности мира не вызывает сомнений в рамках генеалогических историй. Более того, можно сказать, что она является необходимой для того, чтобы сам сюжет «появления» собственности мог состояться. Но в дальнейшем именно эта презумпция ничейности мира приводит к дурным последствиям: из-за того, что мы исходим из общей принадлежности мира, обоснование собственности ведется с точки зрения трансцендентального человечества, решение о допустимости разделения мира принимается как бы с точки зрения общности, которой нет и не может быть в реальности. Соответственно и аргументы о должности или недолжности собственности строятся на основе представления о трансцендентальном субъекте. Начиная рассуждать о собственности с точки зрения общего, ничейного мира, мы не можем в дальнейшем избавиться от необходимости объяснять или оправдывать мифическое «присвоение», разрушение первого естественного состояния. Объясняя и оправдывая разделение, мы вынуждены становиться на сторону общего, и соответственно вводить

трансцендентное человечество или предполагать сам акт присвоения, захвата в качестве некоторой мифологической точки отсчета.

Важно заметить, что презумпция ничейности мира обнаруживается не только в историях происхождения собственности, но и прослеживается в рамках концепций, раскрывающих онтологическое значение собственности или владение. Этот подход мы можем увидеть в философии Гегеля и в некоторых современных интерпретациях Хайдеггера.

Гегель пожалуй наиболее классический пример трактовки собственности в качестве стадии реализации собственной способности к бытию. В «Философии права» мы находим следующее описание значения собственности: «Лицо должно дать себе внешнюю сферу своей свободы, чтобы быть как идея. Поскольку лицо есть в себе и для себя сущая бесконечная воля в этом первом, еще совершенно абстрактном определении, то это отличное от него, которое может составить сферу его свободы, также определено как непосредственно отличное и отделимое от него. ... Разумность собственности заключается не в удовлетворении потребностей, а в том, что снимается голая субъективность личности. Лишь в собственности лицо выступает как разум. Даже если первая реальность моей свободы находится во внешней вещи, тем самым есть дурная реальность, но ведь абстрактная личность именно в ее непосредственности не может иметь иное наличное бытие, чем наличное бытие в определении непосредственности» [Гегель 1990: 101].

Тема ничейности мира у Гегеля проговаривается не столько в смысле истории, сколько в смысле абсолютной оппозиции воли и вещи: «Лицо имеет право помещать свою волю в каждую вещь, которая благодаря этому становится моей, получает мою волю как свою субстанциальную цель, поскольку она в себе самой ее не имеет, как свое определение и душу; это абсолютное право человека на присвоение всех вещей» [Гегель 1990: 103]. В таком ключе мир имеет свойство незанятости, вещь существует до того или вне того, чтобы у нее появился владелец, а связь между вещью и волей появляется в результате некоторого акта перехода. Допущение существования ничейного мира заставляет описывать собственность в качестве перехода, захвата или присвоения. Как изменение естественного состояния присвоение должно быть обоснованно с точки зрения позиции одинаково значимой как в положении «до» собственности, так в положении «после» появления собственности.

Другим примером проявления презумпции ничейности мира в онтологическом подходе к смыслу собственности может служить трактовка Бибихиным хайдеггеровского «захвата»: «Захват мира – не временное помрачение людей, забывших стыд, культуру, нравственность, так что остается будто бы ждать только изменения ситуации. Захват – это стихия ранней мысли, философии, расположенности к сверхчеловечески хитрой хватке ... Идея отрубленного, отрезанного, отброшенного прочь настойчиво сопутствует понятию частного. Спросим: отрубленного от чего? Как в Риме, так и в России – от общины. Что такое община? Не входя в социологический анализ, вспомним ее старое название: мир. ... Частное – это отрубленное от мира, о котором мы по сути дела ничего не знаем, ни даже того, в каком

смысле слова его брат» [Бибихин 1996]. Хайдеггеровский «захват» в таких рассуждениях получает значение «занятия пустовавшего» ничейного мира, колонизации, он приобретает то же мифологическое свойство, которое мы находили в генеалогических мифах. Допущение ничейности мира делает присвоение изменением изначального, естественного статуса и требует объяснения. Захват поэтому и мифологизируется в качестве необходимого модуса бытия, родового свойства. Моральное обоснование собственности вновь обретает характер поиска причин, достаточных для разрушения естественной ничейности мира, причем таких причин, которые были бы достаточны для суждения извне разделенного мира, с несуществующей точки зрения.

Второй момент, задающий направленность классического подхода к рассуждению об основаниях собственности, схож с первым в том смысле, что он также представляет собой допущение, не подвергаемое рефлексии. А именно, мы говорим о том, что само понятие владения или собственности, так же как и готовность и желание присвоить, не обсуждаются, а вводятся в рассуждение как очевидная вещь. Вопрос о моральном обосновании собственности ставится вне раскрытия собственного значения владения или собственности как таковых.

Локк делает ссылку на очевидное и «всем известное» понимание собственности: «Хотя земли и все низшие существа принадлежат сообща всем людям, все же каждый человек обладает некоторой собственностью, заключающейся в его собственной личности, на которую никто, кроме его самого, не имеет никаких прав. Мы можем сказать, что труд его тела и работа его рук по самому строгому счету принадлежат ему». И далее: «Так как он выводит этот предмет из того состояния общего владения, в которое его поместила природа, то благодаря своему труду он присоединяет к нему что-то такое, что исключает общее право других людей. Поскольку этот труд является неоспоримой собственностью трудящегося, ни один человек, кроме него, не может иметь права на то, к чему он однажды его присоединил, по крайней мере в тех случаях, когда достаточное количество и того же самого качества [предмета труда] остается для общего пользования других». [Локк 1988: 277]. Очевидность, в соответствии с которой «труд является неоспоримой собственностью» человека, однако, остается не раскрытой: что значит владеть трудом или владеть собственной личностью? Чем это «владение» отличается от «владения» результатами труда? Несмотря на то, что принадлежность личности собственности интуитивно понятна, однако возможный вопрос о том, что же значит «владеть», так и остается не заданным.

Другой пример отклонения от определения данного вопроса о собственности мы находим у Д. Юма. В «Трактате о человеческой природе» он заметил: «Здесь же достаточно будет замечает, что собственность можно определить как такое отношение между лицом и предметом, которое позволяет этому лицу, но запрещает всякому другому свободно пользоваться и владеть предметом, не нарушая законов справедливости и моральной правомерности» [Юм 1996: 360]. В этом определении присутствует, с одной стороны, ссылка на очевидность (собственность определяется через

способность владеть, а значение владения опускается), с другой, связь собственности с социальным порядком. В дальнейшем рассуждении о связи собственности и справедливости игнорирование разбора смысла владения как такового видно еще более явно: «Собственность человека – это какой-нибудь предмет, имеющий к нему некоторое отношение; но данное отношение не естественное, а моральное и основано на справедливости. Поэтому очень неразумно воображать, что у нас может быть идея собственности до того, как мы вполне пойдем природу справедливости и укажем ее источник в искусственных установлениях людей» [Юм 1996: 532]. Идея собственности здесь принципиально растворяется в идее справедливости: для понимания собственного якобы не нужно разбираться с тем, что значит владеть, но достаточно понять ее место в социальном устройстве, вопроса о том, в чем суть этого «отношения предмета к человеку» (пусть и обоснованного социально) не ставится.

Аналогично тому, как презумпция ничейности мира не является чертой присущей только социально-политической философии нового времени, так же и игнорирование вопроса о значении владения наследуется и в иных философских традициях. Например, сходно с Юмом действует Гегель: он раскрывает значение собственности и владения, однако это не собственное значение владения, а его место по отношению к некоторой внешней логике (логике развития духа). Смысл собственности раскрывается относительно «третьей стороны», мы задаем скорее не вопрос о том, что собственно значит владеть, а только о том, что значит владеть с точки зрения развертывания духа. Гегель раскрывает место владения в общем процессе, но не отвечает на вопрос о том, что собственно значит владеть.

Таким образом, в классической постановке вопроса о моральном обосновании собственности мы обнаруживаем два проблемных места.

Первая проблема традиционного подхода – это утверждение об изначальной «ничейности» мира, его принадлежности всем сразу и никому конкретно. Из-за того, что мы исходим из общей принадлежности мира, моральное обоснование собственности ведется с точки зрения трансцендентального человечества. Решение о допустимости разделения мира принимается с точки зрения общности, которой нет и не может быть в реальности. Соответственно, аргументы о допустимости или недопустимости собственности строятся на основе представления о трансцендентальном субъекте.

Вторая проблема заключается в том, что сама идея владения или «собственничества» не обсуждается, а вводится в рассуждение как факт. Проблема мира во владение человечеству как бы означает предпонимание того, что собственно значит «владеть» или быть собственником. Таким образом, вопрос о том смысле, который заключается в самом владении, опускается. А собственность трактуется в смысле права (которым может обладать трансцендентный субъект). Смысл собственности задается в качестве свойств анонимной системы, а не в качестве действия или ожидания индивида.

Для того чтобы избежать проблем, к которым приводит следование классической парадигме, нам следует разработать иную постановку вопроса о собственности и проследить, к чему она нас приведет. Зададим наконец

этот вопрос: что же собственно значит владеть? Ответ на него находится внутри той очевидности, которая обычно его и скрывает: если мы традиционно подразумеваем и каждый индивид знает, что значит владеть, то и вопрос о смысле собственности следует адресовать к реальному опыту и значению собственности в повседневной жизни.

Самое простое и банальное определение собственности или владения можно сформулировать следующим образом: владение означает способность индивида независимо ни от кого принимать решение о том, что должно быть сделано с объектом владения. (Можно сравнить с определением из *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: «In a private property system, property rules are organized around the idea that various contested resources are assigned to the decisional authority of particular individuals (or families or firms). The person to whom a given object is assigned (e.g., the person who found it or made it) has control over the object: it is for her to decide what should be done with it.» [*Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2004]).

При всей кажущейся банальности этого утверждения оно дает нам для понимания природы собственности гораздо больше, чем попытки реконструировать момент ее появления. Собственность проговаривается здесь как возможность поступать с некоторым предметом по своей воле или произволу. Собственность рассматривается в качестве способности индивида к определенному действию, а не как признание его прав. Здесь достаточно просто обнаружить физиологическую аналогию: так же как владение собственным телом заключается в том, чтобы делать им определенные вещи (танцевать, драться, красиво выглядеть), так же и владение заключается в действиях, которые индивид может открыто и без вмешательства других совершать со своей собственностью.

Владение как безусловная способность распоряжаться предметом владения вполне соответствует повседневному пониманию собственности. Так, реальное отношение владельцев к своей собственности вообще-то никак не обосновывается общественным одобрением. Признание окружающими прав владения, конечно, важно. Однако не оно является основанием для того, чтобы начать распоряжаться чем-то в качестве собственности. Общественное (неформальное или правовое) признание здесь сродни общественному признанию способностей или навыков личности: оно не определяет наличие или отсутствие самих способностей, но скорее является важной стадией их проявления. Собственник становится собственником или вступает во владение до всякого общественного признания исходя из собственных возможностей и собственного желания. Если бы он делал это только после или на основании утверждения сообщества, это было бы не владение, а исполнение поручения или договора. Владение же скорее является вызовом обществу, требованием смириться и признать собственность.

Владение означает не просто право сохранять за собой или использовать нечто, но оно предполагает возможность как угодно поступать с предметом владения. Где «как угодно» означает не просто использование или получение экономических выгод, но включает в себя также (а может быть не «также», а «в первую очередь») возможность обменивать и уничтожать

предмет владения. Именно способность на крайние действия: уничтожение, дар или обмен, не определенный никакой эквивалентностью, делают собственность собственностью. А хранение или же сохранение собственности здесь представляется ничем иным как правом на нулевой обмен, на не-обмен.

В этом ключе собственное значение собственности раскрывается в способности бесновательно менять часть мира. «Забрать часть мира в собственность» (по аналогии с генеалогическими мифами) означает получить возможность изменять часть мира не опираясь ни на что кроме своей способности. Таким образом, смысл собственности состоит не в том, что она дает возможность использовать нечто в соответствии с социальными условиями. Смысл собственности в том, что она представляет собой возможность индивида вносить любые изменения в существование предмета или предметов владения.

Поэтому же стихией собственности является не только присвоение, закрепление за собой территории, но и смена, обмен. Такое положение требует ревизии подходов, обнаруживающих значение собственности в присвоении или захвате, в том числе того, что мы называли презумпцией ничейности мира.

Так, с точки зрения исторического опыта, можно обнаружить, что мир всегда дается человеческим сообществам в качестве разделенного между реальными и виртуальными субъектами. В архаическом обществе мир разделен между человеком, его общиной, чужими (соседями), богами и духами. В современном правовом обществе мир разделен между собственниками, частными или коллективными, или же присвоен виртуальными субъектами (типа «человечества», «объединенных наций», «потомков» и т.д.) Можно было бы сказать, что мир становится ничейным только на краткий миг новоевропейской истории, когда духи и боги уничтожаются, но лишь для того, чтобы тут же быть разделенным. Аналогично обстоит дело и в истории не общей, а индивидуальной: ребенок с самого рождения имеет представление о его собственном и чужом. Граница я-мое-чужое бесспорно плавает и движется («я» и «мое» в какой-то период не отделяются, например от матери). Но ни в один из моментов этого движения обособления не наблюдается отсутствия собственного или наличия ничейного.

Говоря о философском осмыслении «захвата», имеет смысл вернуться к мотиву хайдеггеровской философии, о котором мы уже частично говорили ранее, и показать, что в хайдеггеровском «захвате» никакого «захвата ничейного» на самом деле не происходит. Событие-присвоение Хайдеггера не происходит на фоне пустого мира. Правильнее сказать, что речь идет о событии, которое в равной степени и мир, и субъект: «Теперь обнаруживается следующее: то, что дает обоим предметам принадлежать друг другу, то, что не только приводит их обоих в их собственное, но и хранит их в их взаимоотношениях и держит в ней, соотношение обоих предметов, положение предметов – это обособляюще-высвояющее присвоение» [Хайдеггер 1991: 96]. «Присваивающая-отсваивающая», событие чертит границу собственности, но не переходит из отсутствия собственности к ее

присутствию, а просто фиксирует собственность (как и телесность) в качестве факта и реальности существования индивида. Иными словами, захват на самом деле не только не нуждается в ничейности мира, но и предположение этой ничейности противоречило бы самой мысли Хайдеггера. До события нет никакого мира, а после события мир уже всегда разделен и присвоен.

«Присвоение», которое имеет место в событии (Ereignis), является не захватом чужого, лежащего вне субъекта мира. Такое присвоение скорее является очерчиванием части мира, которая и приравнивается к субъекту. Это самополагание лишено значения отношения к другому изнутри некоторой уже имеющейся субъективности. Оно имеет смысл одновременного полагания и собственной субъективности, и присвоения некоторой субъективности чужому. Следовательно – генеалогия собственности, разыскание момента и условий первичного разделения мира не имеет смысла не только как описание реального процесса (на что она в общем-то и не претендовала), но и не имеет смысла как аналогия. Исходная посылка, из которой она строится, является противоестественной: не только нет реального факта существования ничейного мира, но и само допущение этого положения мешает описать реальность собственности и владения.

Таким образом, мы оказываемся перед необходимостью заново или иначе осмыслить тот первоначальный жест, которым утверждается собственность. И мы предполагаем, что во всегда-уже разделенном мире таким жестом будет обмен. Именно в акте обмена (как торговли, так и дара или приношения) способность одного индивида распоряжаться частью мира реализуется и признается другими. Если бы мы хотели построить собственную генеалогию, то могли бы сказать, что первый момент, в котором владение становится выставленным к другим (индивидам) и окончательно состоявшимся – это акт обмена. Собственность или владение утверждается в обмене или посредством обмена.

Следует заметить, что данный обмен будет тем, что принято называть неэквивалентным обменом. Он не взывает к единой мере прибыльности (или убыточности), где эта прибыльность оценивалась бы с точки зрения какого-то всеобщего эквивалента. Напротив, в таком обмене теряется привычное или бывшее ранее значение или устройство предмета собственности. Так, меняя земли индейцев на цветные бусы, колонисты превращают эти земли из населенного духами леса, находящегося в определенных отношениях к племени, в пашню («средство производства») или в город. Часть мира не переходит из одного владения в другое, а меняется, получает новый смысл (так же как новый смысл приобретают субъекты, впервые завладевшие своей собственной землей).

Отсутствие эквивалентности выводит на первый план значение, которое позволяет увидеть обмен в качестве основания собственности. Можно сказать, что из всех форм смены или изменения именно обмен наиболее свободен, открыт для произвола или случайности. Если извлечение прибыли (как «возделывание», так и «монетизация») достаточно сильно ограничено различными наличными факторами (природными

свойствами собственности, технологиями, конфигурацией социальных отношений и т.д.), то обмен ограничен только безграничной спонтанностью другого (того, с кем происходит обмен). Обменивать можно на что угодно и как угодно. Обмен позволяет перевести собственность в новые социальные и технологические условия (как в примере с обменом земли на бусы), позволяет обменивать «на ничто» (дарение или потлач). В этом смысле обмен является максимальным выражением той способности к изменению, которая образует реальность владения.

В такой трактовке обмена мы очевидно близки к традиции описания дара, разрабатываемой М. Моссом и Ж. Деррида, где дар представляется в качестве невозможного способа обмена. Невозможность последовательно помыслить дар заключается в том, что любое признание дара запускает процесс вписывания его в социальные отношения в отношения возврата или эквивалентности, что противоречит самой идее дара. Дар не должен быть явлен как дар, не должен сознательно или бессознательно означать дар для дарителя как индивидуального или коллективного субъекта. Едва лишь дар явлен как дар, как то, что он есть как феномен дара, как смысл и сущность дара, он оказывается вовлечен в символическую, экономическую структуру, в структуру жертвоприношения, которая отменяет дар, включая его в ритуальную структуру долга [Derrida 1992: 36]. Поэтому дар оказывается принципиально вне «экономики», понятой как отношения обмена, построенные вокруг эквивалентности или способности исчислить справедливую стоимость каждой вещи или каждого действия. В даре открывается возможность не-обмена, действия по отношению к собственному владению, которое не связано с выгодой или с долгом.

Логика дара важна для того, чтобы осмыслить отношение владения в целом. Она показывает отсутствие границ власти индивида над предметом собственности. Если предмет собственности можно подарить, то это означает, что его можно и вывести во вне логики социальных отношений. Осуществление дара предполагает способность индивида действовать вне рамок обстоятельств, вне какой-либо определенности или необходимости. Если признаем, что собственность или владение представляют собой способность индивида к любому обмену, в том числе совершенно вне-эквивалентному, то это позволит нам перейти к онтологической трактовке собственности и иным образом поставить вопрос об ее моральном обосновании. Если собственный смысл владения или собственности заключается не в возможности получать выгоды от эксплуатации части мира в соответствии с определенными правилами, а в способности менять часть мира опираясь исключительно на собственную произвольность, если возможность смены или обмена лежит в основе существования собственности, то и вопрос о моральных основаниях собственности мы должны задавать исходя из отношения к способности индивида менять мир. Если собственность рассматривается в качестве способности индивида начать изменения, то и моральной оценке должна подвергаться именно эта способность к изменениям.

Но как можно оценить такую способность индивида? Игнорируя значения ее для виртуального сообщества, нам остается оценивать ее только ис-

ходя из представления о бытии индивида как такового. Вопрос о моральном обосновании собственности должен задаваться исходя из связи владения со способностью индивида к соучастию в совершении события. Обнаружение реальности владения в обмене определяет онтологическое или этическое значение собственности в способность индивида сменить (обменять) мир, сыграть роль источника прехождения и смены (владение собственным телом также неожиданно раскрывается в смысле его обмена, растрачивания или доведения до смерти). «Моральное обоснование собственности» заключается, таким образом, в указании на связь владения и бытия. Так же как бытие представляет собой грядущее, неизвестное, новое, так и владение собственностью можно понимать в качестве способности «действовать на стороне бытия», то есть менять часть мира безотносительно объективных условий, заданных природой или волей других. Право собственника уничтожить свою собственность в этом плане является критичным с точки зрения освобождения от природных условий изменения мира: засеять землю солью означает изменить ее, игнорируя ее природные свойства.

Вопрос о моральном обосновании собственности это вопрос не об основании, на котором из общего мира можно выделять частные наделы, а вопрос о позиции, с которой индивиду нужно обладать возможностью смены этого мира. Должное владения заключается в необходимости превзойти собственность, сменить ее путем прироста, обмена, дара или уничтожения. Моральное основание собственности заключается в распознании в собственности возможности проявить бытийный потенциал.

Это заключение, однако, содержит определенную трудность. А именно, мы начинали с того, что утверждали актуальность достаточно традиционного вопроса о моральном обосновании собственности. В итоге же, показав, что владение связано с самой способностью индивида к бытию, то есть со способностью индивида к изменению мира, мы как бы уничтожили саму моральную проблематизацию. Если мы признаем, что собственность не нуждается в оправдании исходя из ее связи с общественным благом, справедливостью, добродетелью и другими привычными моральными категориями, то вопрос обоснования собственности оказывается поставленным вне морали, что противоречит и самому нашему замыслу и озвученным ранее претензиям к традиционному подходу.

Однако эта трудность не будет существенной, если мы предполагаем иное понимание морали и этики (в данной статье мы предлагаем не разводить эти понятия). К сожалению, в рамках данной работы мы не можем уделить достаточно внимания описанию изменений в понимании морали, поэтому по большей части позволим себе сослаться на другие свои работы, посвященные непосредственно данному предмету [Железнов 2014] и кратко перечислить ее ключевые положения.

Во-первых, суть этого понимания морали заключается в утверждении о единстве этического и онтологического. Мораль или этика должна рассматриваться в качестве модуса со-бытия, способа через который реализуется способность индивидов к бытию (или событию). Этичность не привносится в бытие извне, не взаимодействует с онтологией с позиции

внешней дисциплины. Она задана необходимой совместностью бытия как такового.

Во-вторых, анализ реального смысла действий, осуществляемых «ради» морального долга, показывает такие действия в качестве необходимых для создания новых возможностей, открытости для конструирования субъектов и отношений. Поэтому мы говорим о том, что действие имеет моральный смысл не в том случае, если оно осуществляется в целях приведения поведения в соответствие с заранее известным эталоном, а в том случае, если это действие стимулирует событие. Этические утверждаются как способ реализации бытия, этическое и онтологическое являются единым целым.

В таком понимании этики моральное обоснование собственности не только может, но и должно быть онтологическим. Собственность только тогда может быть морально обоснована (или отвергнута), если мы разобрались с ее отношением к бытию индивидов. Как мы попытались показать в данной статье, наличие собственности и способность к владению реализуют бытийный потенциал индивида.

Материал поступил в редколлегию 17.09.2014 г.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бибихин В.В. 1996. Проблема собственности [Электронный ресурс] // Гуманитарная наука в России: соросовские лауреаты. Психология. Философия. М. URL: [http://www.bibikhin.ru/problema\\_sobstvennosti](http://www.bibikhin.ru/problema_sobstvennosti) (дата обращения: 16.05.2015).

Гегель Г.Ф.В. 1990. Философия права. М. : Мысль. 524 с.

Железнов А.С. 2014. Эволюция форм единства социального и этического // Вестн. Томск. гос. ун-та. № 378. С. 78-81.

Локк Д. 1988. Два трактата о правлении // Д. Локк. Собрание соч. : в 3 т. М. : Мысль. Т. 3. С. 135-408.

Руссо Ж.-Ж. 1969. Рассуждение о происхождении неравенства между людьми // Ж.-Ж. Руссо. Трактаты. М. : Наука. С. 31-109.

Хайдеггер М. 1991. Время и бытие // М. Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. М. : Высш. шк. 192 с.

Юм Д. 1996. Сочинения. В 2 т. Т. 1. Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам. Изд. 2-е, доп. и испр. М. : Мысль. 733 с.

Derrida J. 1992. Given Time: I. Counterfeit Money. Chicago ; London : Univ. of Chicago Press. 182 p.

Hardin G. 1968. The Tragedy of the Commons // New Series. Vol. 162, № 3859. P. 1243-1248.

Sandel M. If I ruled the world [Электронный ресурс]. URL: <http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/if-i-ruled-the-world-michael-sandel/> (дата обращения: 16.05.2015).

Stanford Encyclopedia of Philosophy [Электронный ресурс]. URL: <http://plato.stanford.edu/entries/property/> (дата обращения: 16.05.2015).

## References

- Bibihin V.V. *Problema sobstvennosti* [On the problem of the property], *Gumanitarnaja nauka v Rossii: sorosovskie laureaty. Psihologija. Filosofija*, Moscow, 1996, available at: [http://www.bibikhin.ru/problema\\_sobstvennosti](http://www.bibikhin.ru/problema_sobstvennosti) (accessed 16 May 2015). (in Russ.).
- Derrida J. *Given Time: I. Counterfeit Money*, Chicago & London, Univ. of Chicago Press, 1992, 182 p.
- Hajdegger M. *Vremja i bytie* [On Time and Being], M. Hajdegger, *Razgovor na proselochnoj doroge*, Moscow, Vyssh. shk., 1991, 192 p. (in Russ.).
- Hardin G. The Tragedy of the Commons, *New Series*, 1968, vol. 162, no. 3859, pp. 1243-1248.
- Hegel G.W.F. *Filosofija prava* [Elements of the Philosophy of Right], Moscow, Mysl', 1990, 524 p. (in Russ.).
- Hume D. *Sochinenija. V 2 t. T. 1. Traktat o chelovecheskoj prirode, ili Popytka primenit' osnovannyj na opyte metod rassuzhdenija k moral'nym predmetam* [Works in 2 vol., vol. 1, A Treatise of Human Nature], 2nd ed., Moscow, Mysl', 1996, 733 p. (in Russ.).
- Lokk D. *Dva traktata o pravlenii* [Two Treatises of Government], D. Lokk, *Sobranie soch.*, Moscow, Mysl', 1988, vol. 3, pp. 135-408. (in Russ.).
- Rousseau J.-J. *Rassuzhdenie o proishozhdenii neravenstva mezhdru ljud'mi* [Discourse on Inequality], *Zh.-Zh. Russo, Traktaty*, Moscow, Nauka, 1969, pp. 31-109. (in Russ.).
- Sandel M. *If I ruled the world*, available at: <http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/if-i-ruled-the-world-michael-sandel/> (accessed 15 May 2015).
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, available at: <http://plato.stanford.edu/entries/property/> (accessed 15 May 2015).
- Zheleznov A.S. *Jevoljucija form edinstva social'nogo i jeticheskogo* [Evolution of the Forms of Unity of the Social and the Ethical], *Vestn. Tomsk. gos. un-ta*, 2014, no. 378, pp. 78-81. (in Russ.).

**Andrey S. Zheleznov**, Candidate of Philosophy, Assistant Professor, Chair of Social Philosophy, Ural Federal University named after the First President of Russia B.N. Yeltsin, Ekaterinburg. E-mail: andrey.zheleznov@live.ru

## MORAL JUSTIFICATION OF PROPERTY: FROM CAPTURE TO CHANGE

*Abstract:* The article is dedicated to the rethinking of the moral justification of property. Moral justification of property is the subject of European philosophy, which now receives additional relevance in connection with the new forms of post-industrial economy. The article proposes the analysis of the classical approach to the question of the moral justification of property, and provides an alternative solution. Classical approach is based on two assumptions: firstly, it is a presumption of nobody's world, which allows discussion about the moment of dividing common world into separate parts. Secondly, it is consideration of the property or ownership as something given for granted, which does not require analysis. The author proposes an alternative interpretation of property as the individual's ability to change the world. Thus, the concept of property obtains the ontological substantiation and does not require additional moral reasoning or justification.

*Keywords:* property, moral, capture, change, ownership, public good.