

моєму рідному Києві на недавніх виборах кожен п'ятий чи четвертий виборець проголосував за ВО «Свобода», козиркою якого є саме демонстрація сили, готовності до масових насильницьких дій. Я впевнений, що ці голоси, подані за «Свободу», неможливо віднести лише на рахунок так званого протестного голосування; комусь дуже імпонує, окрім усього іншого, сам вояцький стиль цього угруповання. Стиль, до речі, не випадковий — на мою думку, він відбиває саму суть того «мислення народами», що його дана організація сповідує, мислення конфронтаційного й при цьому схильного до примітивізації духовного. Хотілося б нагадати в цьому зв'язку далекоглядну пересторогу доктора Серенуса Цайтблома з Манового «Доктора Фаустуса»: так, «в ім'я народу» люди інколи здатні накоїти таке, чого, мабуть, ніколи не дозволили б собі в ім'я Бога, людства або права...

**Анатолій Єрмоленко**  
**Морально-етична легітимація**  
**сфери політичного**

Важливим аспектом обговорення теми легітимації та панування є проблематика, пов'язана з морально-етичною легітимацією сфери політичного. Дослідження *легітимативного* аспекту моралі щодо політики починається з запитання, наскільки взагалі сфера політичного потребує морально-етичної легітимації, тобто якою мірою та в який спосіб мораль може виконувати легітимативну функцію стосовно держави, правових норм, політичного ладу загалом? Влада, — і про це свідчить етимологія слова «влада» в багатьох мовах (німецькою — *Macht*, англійською — *power*) — це сила. У цьому плані держава, що визначається владою, також є засобом застосування сили. М. Вебер у своїй статті «Політика як покликання та професія», погоджуючись із пропонуванним Л.Троцьким визначенням держави через насилля й панування, зауважує, однак, що держава не тільки уособлює собою ці відносини панування, а й постає сьогодні єдиним джерелом «права на насильство». Щоправда, це право обмежене нормами позитивного права, гарантією чинності яких є знову ж таки держава, тобто влада, тобто насильство. У цьому полягає спорідненість позитивного права і сфери політики, і ця спорідненість виявляється у вимозі дотримання правових норм засобами санкцій монополізованої державою влади.

Значмо, що держава як влада не може спиратись тільки на силу тих, хто керує. Цьому має передувати ще й *згода* підпорядковуватись цій силі, тобто бажання тих, кими керують, жити разом. Отже, держава повинна мати *авторитет* і право підпорядковувати. Звісно, цей авторитет має *визнаватись* тими, кого підпорядковують. Водночас держава має виправдати свій авторитет, аби мати право підпорядковувати, зробити його *легітимним*,

тобто виправданим, узаконеним, обґрунтованим. Проте, як зауважує Вебер, держава сьогодні «претендує (успішно) на монополію легітимного фізичного насильства» (курс. мій. — А.Є.)<sup>15</sup>.

Таким чином, *легітимація* є й певною угодою між державою, суспільством і громадянином щодо монопольного права держави на насильство. А тому проблема легітимації конкретизується питанням: на основі чого здійснюється така угода, а отже, і питанням *співвідношення правових та моральних норм*.

Держава як влада є відношенням *панування* людей над людьми, що спирається на легітимне (тобто таке, що вважається легітимним) насильство як на засіб. Аби держава існувала, люди, що підлягають пануванню, мають підпорядковуватись авторитетові, на який претендують ті, хто панує. Коли й чому вони так чинять? Які внутрішні підстави для *виправдання* держави та які зовнішні засоби слугують їй за підвалину? Як показав у «Теорії справедливості» Дж. Роулз, держава, як і інші соціальні інституції, має своє виправдання тоді, коли її вважають *справедливою*<sup>16</sup>.

Отже, легітимність означає, що пов'язане з політичним ладом домагання того, щоб бути визнаним як *правильне справедливе* панування, має достатні підстави. Легітимний лад потребує *визнання*. «Легітимність означає визнання політичного ладу»<sup>17</sup>. Політичні устрої можуть мати таку легітимність, а можуть втрачати її. Проте під час розв'язання проблеми легітимації виникає питання, як співвідносяться між собою *визнання* і *застосування санкцій*. Я спробую показати деякі стратегії розв'язання цього питання, спираючись на дискурс-етичну парадигму.

1. Коли б чинність (дотримання) правових норм ґрунтувалася лише на їх визнанні, тоді б взагалі не було проблеми виправдання примусу правових норм. Примус був би акцидентальним та мінливим. Правові норми були б чимось подібним до моральних норм.

2. Водночас, коли б чинність правових норм спиралася лише на *примус*, тоді навряд чи можна було б говорити про проблему етичної легітимації примусу правових норм. Правові норми тоді взагалі були б не нормами, а чимось схожим на каузальні механізми природи<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Вебер М. Политика как призвание и профессия // М. Вебер. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 645.

<sup>16</sup> Роулз Дж. Теория справедливости. — К., 2001. — С. 143.

<sup>17</sup> Habermas J. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. — Frankfurt.a.M., 1976. — S. 271.

<sup>18</sup> Apel K.-O. Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik: Können die Rationalitätsdifferenzen zwischen Moralität, Recht und Politik selbst noch durch die Diskursethik normativ-rational gerechtfertigt werden? // Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft / Hrsg. von Apel K.-O., Kettner M. — Frankfurt a.M., 1992. — S. 39.

У зв'язку з цим виникає питання про механізми легітимації, питання про історичні зміни їх форм. У контексті нашого обговорення важливо також збагнути, наскільки легітимація політичного ладу є також і морально-етичною категорією. Ідеться про з'ясування меж взаємодії цих соціальних систем, а отже про межі моралі, а також філософії моралі.

Нагадаю, концепцію політики М. Вебер розробляв у контексті дослідження типів панування (традиційного, харизматичного та легально-раціонального), виводячи з них і відповідні *типи легітимації*. Відповідно до цієї концепції у процесі західноєвропейської раціоналізації утверджується *легальний* тип панування, який «легітимується» суто технічними, ціннісно-нейтральними способами, тобто на основі права, що й виявляється у відокремленні держави від церкви, політики — від моральних цінностей. Отже, Вебер як протагоніст обговорення «процесу західної раціоналізації», був представником дуалізму чи доповняльності *ціннісно-нейтральної раціоналізації* та *іраціонального вибору останніх ціннісних аксіом*.

Стосовно проблеми взаємодії етики та політики це виявляється в тому, що відповідно до системи доповняльності практика у сфері суспільного життя — у сфері політики, права та господарства — має бути регульована, за Вебером, тільки за допомоги ціннісно-нейтральної раціональності науки та техніки; при цьому питання про уподобання в цілях та цінностях має розв'язуватись на підставі згоди як демократичного рішення більшості. На противагу цьому мораль, так само як і релігія, має бути приватною справою.

Отже, завдяки секуляризованій державній владі та від її імені західний лібералізм поступово обмежив сферу моральних норм сферою приватного життя. У зв'язку з цим зорієнтована на результат соціальна дія почала розвиватись незалежно від «останніх цілей». У неогобізмі німецького філософа політики Карла Шміта ця тенденція елімінації моралі зі сфери політики і влади стає панівною, угрунтовуючись на концепції політики, де визначальними постають коди «друг — ворог». Вона вже не корелюється з кодами інших сфер людської діяльності, зокрема з кодами «добро — зло», що належать до сфери моралі.

Такий підхід поширюється в 60-ті роки ХХ століття як серед позитивістів, так і серед екзистенціалістів, коли панування пов'язується з його функціонуванням як певної техніки, що не потребує легітимації; за допомоги техніки «панують», оскільки вона функціює й доки вона оптимально функціює<sup>19</sup>. Ця технократична концепція поширюється й на соціальні інституції, зокрема політичні, де їхня ефективність, діловитість і доцільність уже і є чинником їхньої легітимації. У цей час висуваються концепції смерті моралі, ідеології та навіть політики. Наука й техніка, раціональність

<sup>19</sup> Schelsky H. Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation.— Köln, etc., 1961. — S. 25.

у цілому перебирають на себе функцію «ідеології», отже, і легітимації, як це показано в праці Ю. Габермаса «Техніка і наука як “ідеологія”».

Така функційно-інструментальна концепція легітимації набула подальшого розвитку в системній теорії Н. Лумана, згідно з якою політична система як самореферентна, тобто така, що орієнтується на власні смислові коди (влада/відсутність влади), у своїй легітимації спирається на саму себе, а тому не потребує ще якоїсь морально-етичної легітимації. Легітимація політичної системи та норм права виводиться із *функцій та способу* їх здійснення, і обмежується *легальністю*, тобто постає як процедура, що спирається на емпіричний консенсус, наприклад, через парламентське обговорення й ухвалення більшістю голосів (Луман)<sup>20</sup>. Цьому відповідає твердження, що системні дії унепотрібнюють субстанційно-ціннісні уявлення про легітимацію, внаслідок чого ціннісно-нейтральна ефективність державного апарату чи системи господарства уможливорює самолегітимацію. Відтак *морально-етична* легітимація держави, правової та політичної сфер непотрібна.

Своєрідним синтезом цих підходів є марксистсько-ленінська концепція політики як класової боротьби, також узасадниченої відносинами «друг — ворог» із відповідним функційним підходом і до моралі як до класового явища. Це, зокрема, виявилось у Л. Троцького, за яким «норми “загальнообов’язкової” моралі сповнені насправді класового, тобто антагоністичного, змісту»<sup>21</sup>. Проте в ортодоксальному марксистсько-ленінізмі право й мораль підпорядковані діалектико-матеріалістично обґрунтованій історичній необхідності, що виконує й легітимативну функцію щодо політики, а отже, з огляду на історично-діалектичну обґрунтованість політики, апіорі має бути й моральною. Згадаймо, у Леніна моральним є все те, що сприяє побудові комунізму, де останній є не сферою належного, а сферою сущого в майбутньому вимірі. І навіть «революційна законність» терору виправдовується посиланням на історичну необхідність комуністичного майбутнього.

Отже, *майбутнє* в марксистстві набуває не лише квазіонтологічного, а й квазіаксіологічного виміру, перетворюючись у підґрунтя утопії. Звідси джерелом легітимації політики в марксистстві постає утопія, що прагне втілитись у дійсності, а всі інші історичні та фактичні легітимації розглядаються як ідеологічні. Проте оскільки марксистові (попри всі претензії зробити соціалізм наукою) не вдалося з науковою точністю «розрахувати» необхідність перетворення теперішнього стану в майбутній, то і теперішнє (політична діяльність), і майбутнє втрачають свою достеменність, а отже,

---

<sup>20</sup> Luhmann N. Legitimation durch Verfahren. — Neuwied, 1969. — S. 115.

<sup>21</sup> Троцький Л.Д. Их мораль и наша (Памяти Льва Седова) // Этическая мысль. Научно-публицистические чтения. — М., 1992. — С. 219.

утопія перетворюється в систему ідеології, яка структурується вже не за принципами та правилами раціональності, а за алгоритмом міфу, претендуючи на абсолютну цінність. Таким чином, і політична діяльність уже не визначається законом правової держави, а легітимується зверненням до «абсолютних цінностей». У підсумку в «реальному соціалізмі», як показав Апель, здійснюється *рефеодалізація* суспільства.

За браком раціонального обґрунтування моральних норм, які могли б стати основою легітимації політичної системи, таку функцію перебирає на себе ідеологічна система як форма реставрованої метафізично-релігійної системи цінностей, або *квазірелігія*, чи, якщо скористатися визначенням Е. Фогеліна, *політична релігія*<sup>22</sup>. Однак така ідеологічно-легітимативна форма встановлюється не лише в радянській Росії; вона є, на думку Фогеліна, перетвореним продуктом процесу секуляризації тоталітарних суспільств європейських «націй, що запізнились», у яких модернізація вже не пов'язувалась із християнством, а поєднувалася з масовими ідеологіями класу, раси, «крові та ґрунту», якими й були комунізм, фашизм, націонал-соціалізм, що перебирали на себе легітимативну функцію.

Треба зазначити також, що з середини 70-х років минулого століття посилюються *неоконсервативні тенденції*, спрямовані на те, аби відновити втрачену єдність політики й етики через апеляцію до традиційних цінностей. Система політичного прагне до відтворення ціннісно забарвленого кодування за принципом «друг — ворог». Як зазначає Апель, представники так званого істмату та неоконсерватори можуть тут знайти спільну мову.

Такий підхід проступає й у німецьких неоконсерваторів з їхньою концепцією обмеженого дискурсу<sup>23</sup> та постмодерністів, які апелюють до «множинного розуму» та «ситуативного консенсусу»<sup>24</sup>, американських та англійських комунітаристів, які звертаються до Гегелевої субстанційної звичаєвості, узасадниченої неоаристотелівським принципом «доброго життя», що відповідає способу життя якоїсь певної спільноти, як у А. Макінтайра<sup>25</sup>. У ліберального комунітариста Р. Рорті «контингентна основа для згоди», що міститься в американській формі життя та її інституціях, стає передумовою легітимації політичного ладу. Якщо послідовно обстоювати таку методологію, то з цього можна виснувати, що не може

<sup>22</sup> Див.: Maier H. Totalitarismus und Politische Religionen. Zwei Konzepte des Diktaturvergleichs // Maier H. (Hrsg.). Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs. — Paderborn etc., 1996. — S. 243.

<sup>23</sup> Див.: Spaemann R. Die Utopie der Herrschaftsfreiheit // Rehabilitierung der praktischen Philosophie. — Freiburg, 1974. — S. 233.

<sup>24</sup> Вельш В. Наш постмодерний модерн / Перекл. з німецької А.Л. Богачова, М.Д. Культаєвої, Л.А. Ситніченко. — К., 2004. — С. 238.

<sup>25</sup> Макінтайр Е. Чи є патріотизм чеснотою? // Сучасна політична філософія. — К., 1998. — С. 530.

бути універсальних, об'єктивних, остаточно обґрунтованих підвалин для легітимації того чи того політичного ладу і що кожний лад спирається на свою контингентну (випадкову) мову легітимації — хай це буде марксизм, націонал-соціалізм чи лібералізм. Відтак жодна мова не має «морального привілею» на легітимацію<sup>26</sup>.

У цьому розумінні *система доповняльності*, що її підтримують більшість лібералів (які виходять з принципу науки), видається, на думку Апеля, прийнятнішою, порівняно з догматично-тоталітаристською ідеологією, у межах якої мораль редукується до «об'єктивно-необхідної ходи історії», підпорядковуючи цьому процесові діяльність людини і в суспільній, і у приватній сфері. Вона постає і прийнятнішою порівняно з ціннісним консерватизмом, що намагається реабілітувати старі цінності й традиції, а часто-густо відродити й домодерні форми суспільного контролю, на які чатує небезпека тоталітаризму. Ця концепція цілком відповідає внутрішній логіці представницької демократії та соціальної політики на Заході. Проте, за допомоги ціннісно-нейтральної раціональності, на думку Апеля, неможливо контролювати негативні наслідки розгортання когнітивно-інструменталістської раціональності, а відтак виробити механізми колективної відповідальності, оскільки такому підходу бракує скільки-небудь об'єктивних критеріїв цінностей.

Як бачимо, елімінація М. Вебером, а також правовими позитивістами філософськи чи релігійно обґрунтованих моральних цінностей як догматичних чи ідеологічних внаслідок дії державно «встановленої» системи позитивного права призвела до того, що остання постала як автономна система, а отже, як така, що не потребує якоїсь етичної легітимації, інакше кажучи, право та політика легітимуються самими собою, тобто на основі партикулярних соціальних норм цих інституцій, тобто інституційним, або конвенційним, етосом.

Отже, постає запитання, чи може всезагальна воля виражатись в інших, окрім метафізично-релігійних, чинниках, а відтак чи може воля всезагальна та її легітимативна сила виражатись у формі моралі, що виходить за межі конвенційного етосу субстанційної моралі? Ідеться про те, — наголошує Апель, — щоби спростувати твердження Вебера, поширене серед позитивістів, а саме твердження про незалежність чинного права та політичної системи від моралі та моральної філософії, не заперечуючи описану Вебером та системними теоретиками історичну відокремленість системи права та політики від системи субстанційної моральності<sup>27</sup>.

Не заперечуючи такого відокремлення, представники комунікативної теорії знаходять досить оригінальний шлях до подолання незалежності

---

<sup>26</sup> Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. — М., 1996.

<sup>27</sup> ApeI K.-O. Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik. — S. 31.

політики від моралі, а саме — у відкритому універсальному громадському дискурсі, який і перебирає на себе функцію моральної легітимації. Відповідно до прагматично-лінгвістичного повороту, всезагальна воля виражається в універсальному дискурсі, що спирається на таку процедуру досягнення взаєморозуміння, що утворюється на основі апіорі ідеальної комунікації. Зауважмо, що ідеальний дискурс припускає таку структуру комунікації, яка передбачає симетричні умови вибору і здійснення мовленнєво-комунікативних дій для всіх учасників, і тим самим виключає будь-який примус або панування в цьому процесі, а отже, постає як «необмежена пануванням комунікація», де діє принцип єдиного примусу — «примусу найвагомшого аргументу».

Відповідно трансформується Кантовий принцип універсалізації справедливості як принцип *дискурсивної справедливості*, на основі якого здійснюється вирішення істинного та хибного консенсусів, а отже, й висувається об'єктивний (точніше — інтерсуб'єктивний) критерій легітимації правових норм та сфери політичного. Легітимативну силу, зауважує Ю. Габермас, мають лише правила та комунікативні передумови, досягнені не випадковим, вимушеним консенсусом (сфера панування), а на основі договору між свободними і рівними громадянами<sup>28</sup>.

Проте тут постає питання, яким чином цей принцип можна застосувати до правових норм, чинність і дієвість яких спирається на примус держави? У чому полягає тоді обґрунтування специфічної відмінності між позитивним правом і мораллю, точніше — у чому полягає етичне виправдання тієї обставини, що позитивне право свою спорідненість із політикою виявляє в тому, що воно вимагає дотримання правових норм *засобами санкцій* монополізованої державою влади? Адже чинність норм права не зводиться лише до того, що вони ухвалені шляхом голосування. Вони спираються на владу держави застосовувати примус. А тому чинність норм права, які спираються на примус держави, так само як і сама держава, має бути легітимована не згідно з партикулярною раціональністю (тобто більшістю голосів), а на засадах розуму, тобто дискурсу. Сам дискурс здійснюється на основі *принципу універсалізації*, згідно з яким «усі обов'язкові норми моралі та права врешті-решт мають бути легітимовані лише *консенсусом усіх учасників вільного від примусу дискурсу*»<sup>29</sup>. Отже, легітимація правових норм, якщо вона відповідає процедурі, що спирається на принцип універсалізації, дотична до принципу *дискурсивної справедливості*, що й містить у собі врахування інтересів усіх, а тому постає також і як *моральна легітимація*.

<sup>28</sup> Habermas J. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. — Frankfurt a.M., 1976. — S. 279.

<sup>29</sup> Apel K.-O. Nichtmetaphysische Letztbegründung? // Nachmetaphysische Philosophie. — Köln, 1990. — S. 41.

Таким чином, проблему морально-філософської легітимації норм права як норм, що мають обов'язковий характер, можна розв'язати у площині *процедурної аргументативної раціональності*, фундаментальної і для дискурсивної етики, тобто врешті-решт на основі принципу аргументативного досягнення консенсусу між рівноправними та рівновідповідальними суб'єктами. Це означає, що аби правові норми справді могли претендувати на об'єктивність, тобто партійну незалежність, і не слугували б лише інтересам якихось груп, класів чи кланів, вони повинні мати інтерсуб'єктивну значимість, тобто мають бути *визнаними усіма*. Це означає, що вони в принципі мають бути такими, щодо яких можна дійти згоди з усіма членами ідеальної аргументативної спільноти як регулятивної ідеї. Аргументативні дискурси принципово рівноправних та рівновідповідальних громадян постають тут філософськи та політично останньою інстанцією, так би мовити, метаінституцією всіх інституцій. Ці інституції, зокрема й політичні, мають бути легітимовані дискурсами за допомоги аргументів<sup>30</sup>.

Отже, якщо чинність правових норм як таких підлягає в підсумку моральному обґрунтуванню і врешті-решт легітимується універсальним консенсусом, то останній має поширюватись і на владу правової держави щодо застосування санкцій. У цьому контексті універсальний громадський дискурс, що спирається на ідеальну комунікацію як регулятивний принцип, тобто на таку процедуру його здійснення, яка гарантується рівноправними (симетричними) відносинами в комунікації, є не лише політичною, а й *морально-етичною категорією*.

Концепція універсального громадського дискурсу постає тут як подальший розвиток кантівської ідеї «всесвітнього громадянського суспільства», поступ до якого є наближенням до ідеального комунікативного суспільства (яке, проте, не може бути остаточно втілено) і який позначається на тих інституціях міжнародної спільноти, що легітимовані на основі принципу універсалізації. Нормативні акти такого суспільства можуть слугувати регулятивною ідеєю для ухвалення правових норм в окремих державах і тим самим виконувати функцію й морально-етичної легітимації. Тут і міститься *точка перетину моралі і права, моралі й політики*.

---

<sup>30</sup> *Апель К.-О.* Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. — К., 1999. — С. 400