
Т. И. ПОРОХОВСКАЯ

МОРАЛЬНЫЙ ЯЗЫК В ПУБЛИЧНОЙ ПОЛИТИКЕ

Мораль и политика – настолько различные способы общения и совершения как исторического, так и индивидуального выбора, что между ними легче провести различия, чем обнаружить что-то общее. Часто политика и мораль действуют автономно друг от друга, исходят из разных критериев в оценке одних и тех же деяний, а если и сходятся, то лишь в немногих пунктах. Если в политике ставится вопрос о целесообразности тех или иных методов достижения цели, то в морали – вопрос о допустимости, оправданности как целей, так и средств. Моральные ценности (общее благо, справедливость, гуманность и др.) могут быть ориентирами в политике, но могут также открыто игнорироваться и попирааться. Поэтому существует устойчивое мнение, что из всех сфер общественной жизни политика в наибольшей мере подвержена деморализации.

В Античности связь морального и политического представлялась естественной и необходимой, а реальная политика в зависимости от обстоятельств оценивалась как нравственная или безнравственная. Платоном, а также его предшественниками термин «политика» использовался для обозначения искусства управления людьми (управления немногими «благородными и мудрыми»). Аристотель под политикой понимал уже «искусство управления государством». Стремление к благой жизни, по Аристотелю, – это и сущностная характеристика человека, и цель политики, а этика – введение в политику. От рассуждений о добродетели, общественном благе, справедливости в «Никомаховой этике» он переходит в «Политике» к контекстуальному рассмотрению этих понятий, размышлениям о справедливом государственном устройстве. Вплоть до XVI–XVII вв. политика рассматривалась как важное дело служения общему благу, сохранению мира и справедливости, и фило-

софы могли еще спорить, что благороднее – политика, теология или философия.

В Новое время, как вследствие обобщения эмпирических данных повседневной политической практики, так и под влиянием таких мыслителей Возрождения, как Н. Макиавелли, Л. Цукколо, Ф. Гвичардини и др., в политической философии складывается мнение об автономии и даже несовместимости политики и нравственности. Макиавелли рационализировал и обобщил методы, повышающие эффективность политической борьбы, и тем самым обозначил специфическую природу политического*. Политика у него отделяется от морали, понимается как самостоятельная сфера отношений и деятельности с собственными задачами, мотивами, принципами, способами аргументации. Мораль же рассматривается инструментально: она должна приниматься во внимание, если способствует достижению политических целей, и игнорироваться, если мешает политик. Правителю он рекомендует скрывать свои аморальные методы достижения целей и сохранять в глазах народа, почитающего мораль, репутацию достойного, нравственного человека. «Его политическая объективность, – написал Я. Буркхардт, – порой ужасает своей откровенностью, но она возникла во времена крайней нужды и опасности, когда люди с трудом верили в право и отнюдь не предпочитали справедливость всему прочему» [Буркхардт 1996: 85].

Н. Макиавелли отдает себе отчет в том, что политик в отличие от моралиста имеет дело с реальными отношениями, проблемами и

* В трактате «Государь» Макиавелли формулирует принципы, которыми должен руководствоваться правитель государства для сохранения своей власти. Благодеяния, пишет он, следует делать понемногу, чтобы они лучше запоминались, а все жестокости необходимо совершать сразу, чтобы не пришлось повторять их каждый раз. Обиды тоже нужно наносить разом, тогда меньше чувствуется каждая из них в отдельности. Правитель должен обладать одновременно природой льва и лисицы: быть львом, чтобы устрашать волков, и быть лисицей, чтобы распознать западню. Правитель не обязан быть верным своему слову, если такая честность оборачивается против него. Он не обязательно должен обладать добродетелями: важнее, чтобы подданные считали, что он ими обладает. Публичные поступки государя должны подтверждать молву о нем как о великом, выдающемся человеке. Правитель не должен покушаться на имущество своих подданных и задевать их честь, тогда подданные будут довольны, а ему останется лишь бороться с честолюбием немногих. Милости правитель должен оказывать сам, а дела, которые могут вызвать недовольство подданных, передавать другим. Он должен рассчитывать не на любовь своих подданных, а на их страх (но не ненависть).

интересами людей, а не с моральной деонтологией и умозрительными конструкциями и что политический успех зависит от эффективности методов политических действий, а не от степени религиозного благочестия и моральности. Сфера политики – это сфера необходимости, а политик – заложник обстоятельств, которому чаще приходится выбирать не между добром и злом, а между различными видами зла [см.: Дубко 2005: 63]. «В целом, – писал К. Шмитт о Макиавелли, – это учение, рассматривающее государство и политику только как технику утверждения и расширения власти. Против “макиавеллизма” была направлена обширная антимакиавеллистская литература, возникшая под влиянием Варфоломеевской ночи (1572) и восставшая против аморальности подобного рода максим. Идеалу власти как политической техники теперь противопоставляются понятия права и справедливости» [Шмитт 2000: 190].

Существенный вклад в разработку специфики политического внес и сам Карл Шмитт [см.: Алексеева 2009: 23–50], проницательный теоретик политики и права в Веймарской Германии, а в 1930-е гг. – активный член Национал-социалистической партии Германии. В работе «Римский католицизм и политическая форма» (1923) он выдвигает тезис о том, что в политике имеется собственный, специфический критерий – оценка контрагента отношений с точки зрения того, является ли он другом или врагом. Одним из источников этой идеи был Г. В. Ф. Гегель, его определение врага как отрицания «чужого» появилось в «Философии права». Другим – его ненависть к политическим врагам, прежде всего коммунистам. Шмитту было свойственно доводить идеи до их логического конца, за что Ханна Арендт назвала его «кабинетным политическим экстремистом» [Arendt 1982: 169, цит. по: Алексеева 2009: 50].

В работе «Концепция политического» (1927, 1929, 1933) К. Шмитт проясняет и обосновывает эту идею. «Всякая противоположность, – писал он, – религиозная, моральная, экономическая, этническая – превращается в политическую, если она достаточно сильна для того, чтобы эффективно разделять людей на группы друзей и врагов» [Шмитт 1997: 300]. Критерий политического (*das Politische*) следует искать по аналогии с критериями оценки в других сферах общественной жизни. В морали отношения оцениваются с помощью

противоположных критериев «добро» и «зло», в искусстве для оценки используется противоположность «прекрасного» и «безобразного», в политике же адекватным критерием Шмитт считает различие между другом и врагом. Речь идет не о личном враге, а о публичном – людях или группах людей, угрожающих способу существования моей группы. С ними следует вести себя иначе, чем с друзьями: настороженно, бдительно.

К. Шмитт настаивает на автономии политического, отличая его не только от экономического, морального, религиозного, но и от правового. Идентификация другого как друга или врага, утверждал он, не может быть осуществлена с помощью права, более того, она должна предшествовать ему. В процессе принятия экзистенциального решения о самоидентификации происходит разделение на «своих» и «чужих», «других». И только затем возникают отождествление политического с государственным и соответствующая система норм права. «...Политическое, – пишет К. Шмитт, – не означает никакой собственной предметной области, но только степень интенсивности ассоциации или диссоциации людей, мотивы которых могут быть религиозными, национальными..., хозяйственными или мотивами иного рода... Реальное разделение на группы друзей и врагов столь сильно и имеет столь определяющее значение, что неполитическая противоположность в тот самый момент, когда она вызывает такое группирование, отставляет на задний план свои предшествующие критерии и мотивы: “чисто” религиозные, “чисто” хозяйственные, “чисто” культурные и оказывается в подчинении совершенно новых условий и видов отныне уже политической ситуации» [Шмитт 1997: 292]. Черно-белая схема Шмитта действительно позволяет увидеть нечто существенное, специфическое в политическом, однако реальная политическая жизнь намного сложнее, поэтому методическое использование критерия «друг – враг» ограничено.

М. Вебер попытался преодолеть пропасть между моралью и политикой. Он проводит различие между целерациональным и ценностно-рациональным действиями. Ценностно-рациональное поведение основано на вере в безусловную ценность определенного поведения как такового. «Чисто ценностно-рационально действует тот, – пишет М. Вебер, – кто, невзирая на возможные последствия,

следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предназначениях, благочестии или важности “предмета” любого рода» [Вебер 1990: 629]. Целерациональное поведение ориентировано на цель, средства и побочные результаты действия. Собственно политическое действие он описывает как целерациональное: «Кто занимается политикой, тот стремится к власти: либо к власти как средству, подчиненному другим целям (идеальным и эгоистическим), либо к власти “ради нее самой”, чтобы наслаждаться чувством престижа, которое она дает» [Там же: 646].

Привнести моральное начало в политику может только морально ориентированный политик. Его моральные установки можно назвать, по Веберу, или «этикой убеждения», или «этикой ответственности». Этика убеждений предполагает неукоснительное следование нравственным принципам, без оглядки на то, к каким результатам это приведет. Это этика абсолюта: Евангелия, Нового Завета, этика Канта. Ее недостатками являются бескомпромиссность, максимализм («все или ничего»), безразличие к последствиям действий, неспособность решать проблемы насилия. Поэтому политик должен руководствоваться прежде всего этикой ответственности: учитывать конкретные обстоятельства, предвидеть последствия своих действий и быть готовым нести за них ответственность, стремиться предотвратить большее зло с помощью зла меньшего. Но и о «спасении души» забывать не следует, политик в то же время остается и моральным субъектом. «Кто хочет заниматься политикой вообще и сделать ее своей единственной профессией, – пишет М. Вебер, – должен осознавать данные этические парадоксы и свою ответственность за то, что под их влиянием получится из *него самого*. Он, я повторяю, спутывается с дьявольскими силами, которые подкарауливают его при каждом действии насилия. ... Кто ищет спасения своей души и других душ, тот ищет его не на пути политики, которая имеет совершенно иные задачи – такие, которые можно решить только при помощи насилия. Гений и демон политики живет во внутреннем напряжении с богом любви, в том числе и христианским богом в его церковном проявлении, – напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом» [Там же: 703].

Приземленность, контекстуальность этики ответственности, считает Вебер, угрожает политику утратой человечности. Поэтому надо помнить, что каждый человек должен быть способен в какой-то момент сказать: «Я не могу иначе, на том стою». «Это, – пишет М. Вебер [1990: 705], – нечто человечески подлинное и трогательное. Именно такое состояние, для *каждого* из нас, кто, конечно, внутренне не умер, должно когда-то *иметь возможность* наступить. ...Этика убеждения и этика ответственности не суть абсолютные противоположности, но взаимодополнения, которые лишь совместно составляют подлинного человека, того, кто *может* иметь “призвание к политике”».

М. Вебер, таким образом, обозначил две важные особенности политического решения: контекстуализм и консеквенциализм. Политика наглядна и конкретна, а политическое решение невозможно оторвать от контекста, в то время как мораль, по Канту, – это область свободы. Повторим, что в центре внимания политика – вопрос о целесообразности тех или иных методов достижения цели, тогда как мораль ставит вопрос о допустимости, оправданности как целей, так и средств.

В политическом дискурсе активно эксплуатируются особенности морального языка. Использование моральной лексики в политических речах называют морализаторством или моральной демагогией, реже – моральной риторикой. Под морализаторством (а также «морализацией», «морализированием») понимается неоправданная моральная перегруженность политической лексики (изобилие моральной терминологии и моральных оценок, возмущений, обвинений и т. п.). Морализаторская позиция вызывает подозрение как раз с нравственной точки зрения. Ф. М. Достоевский назвал позицию морализатора, присваивающего себе право выступать от имени добра и раздавать всем и вся моральные оценки, нравственным тиранством, ведь «против благонаравия не пойдешь» [см.: Соина 1995: 53–65]. Зачастую при этом имеет место неправомерная экспансия моральной терминологии и моральных оценок в те сферы, где они неприменимы. У К. Маркса есть работа, в которой он специально исследовал феномен морализаторства [Маркс 1955: 291–321], однако более отчетливо и ярко это явление представлено и рассмотрено в «Святом семействе» и «Немецкой идеологии», где морали-

заторство определяется как подмена понимания реальности ее моральной оценкой.

Термин греческого происхождения «демагогия», согласно словарю иностранных слов, означает: «1) использование лживых обещаний, преднамеренного извращения фактов, лести для достижения той или иной цели, например, для привлечения масс на свою сторону, для создания популярности; 2) высокопарные пустые рассуждения, прикрывающие какие-либо корыстные цели» [Современный... 1993: 186]. Термин «моральная демагогия» раскрывает, для чего, с какой целью прибегают к морализаторству, а именно: для того чтобы скрыть или приукрасить свои подлинные цели.

Термин «риторика», означающий в том числе «напыщенную, красивую, но малосодержательную речь» [Там же: 533], указывает на то, что моральная лексика используется как средство для чего-то иного. При этом не уточняется, с какой именно целью используется моральный язык – благой, своекорыстной или по необходимости, потому что в публичной политике невозможно обойтись без моральной лексики. Таким образом, этот термин отличает бóльшая ценностная нейтральность и, следовательно, понятие «риторика» больше по объему, включает не только случаи намеренного злоупотребления моральным языком, но и обращение к нему по иным причинам.

Для передачи политических смыслов и влияния на людей в политике используются естественный язык, язык науки, прежде всего гуманитарных дисциплин, а также моральный язык, софизмы, метафоры и другие выразительные средства. В политике существует и свой собственный язык, который разрабатывается в политологии. Однако он абстрактен, невыразителен, а для большинства к тому же малопонятен, вследствие чего политическая лексика обладает очень незначительным потенциалом эмоционального (а для многих и когнитивного) воздействия («власть», «суверенитет», «мажоритарная система», «либерализм», «коммунитаризм», «сецессия» и т. п.). На политическом языке можно точно выразить и обосновывать идеи в политологических трактатах, но он малопригоден для непосредственной политической коммуникации. Моральный же язык обладает особой силой эмоционального воздействия и суггестивной мощью, в силу чего используется в политике как орудие

коллективного внушения. Употребление морального языка резко сокращает путь от словесных призывов к поступкам, поэтому публичной политики без моральной риторики не существует [см.: Дубко 2005: 130–141].

Джеймс Джаспер в статье «Политика абстракций: инструментальная и моралистическая риторика в публичных дебатах» отмечает: «Моралистические и инструментальные аргументы почти всеобщы в публичных политических дебатах» [Jasper 1992: 319, цит. по: Дубко 2005: 148]. Он выделяет 4 типа (стиля) аргументации: 1) авторитарная аргументация (подчиняйся воле бога); 2) консеквенциональная аргументация (следуй выгоде, выверенному расчету: апелляция ко времени и к деньгам, выгоде и убыткам, рыночным законам); 3) законосообразная аргументация (апелляция к частным правилам и процедурам); 4) экспрессивный стиль в аргументации (то есть моральная аргументация: демонстрируй свою внутреннюю доброту). В инструментальной риторике цели делятся на возможные и невозможные, в моралистической – на хорошие и плохие. Инструментальная риторика намекает на научное содержание своих аргументов, таким образом эксплуатируется доверие к науке, усыпляется бдительность здравого смысла [Дубко 2005: 150].

Объективности ради следует сказать, что политики могут ставить и искренне преследовать в своей деятельности собственно моральные цели (благо народа, мир во всем мире, гуманность, справедливость и т. д.). В этом случае моральная лексика употребляется не как средство, а по прямому назначению, для обозначения целей политики. Однако значительно чаще моральный язык используется в политике как средство, инструмент для реализации своих (политических) целей.

Во-первых, он применяется для вербовки, объединения и мобилизации единомышленников (или создания иллюзии единства группы). С этой целью употребляются морально-возвышающие оценки и метафоры, своей группе приписываются различные моральные достоинства и приоритеты («мы – один народ», «мы – европейцы», «правда на нашей стороне», «бедны, но зато честны», «революция достоинства»).

Неморальные средства обособления группы при известных обстоятельствах могут также иметь моральное содержание. Показа-

тельны в этом отношении выступления интеллектуалов в период становления немецкой нации в XIX – начале XX в. Одним из средств сплочения нации, как показал Э. Хобсбаум [2002], является апелляция к общей «родословной» – общим истории, культуре, языку, национальным мифам и ценностям. В. Гумбольдт говорил об исключительном значении общего языка для объединения нации, а И. Г. Фихте в «Речах к немецкой нации» даже считал, что знание чужого языка никогда не обеспечит той же глубины проникновения в культуру, которое свойственно носителям культуры, для которых этот язык является родным. Ф. Тённис в «Общности и обществе» писал о «духе народа», который произрастает из общей «почвы» и даже биологической общности нации – «общей крови». Но вот В. Зомбарт в своей националистической работе «Торгаши и герои» уже пишет о моральном превосходстве немцев («героев», людей долга), противопоставляя их меркантильным англичанам – «торгашам», утилитаристам. Есть тонкая грань между моральным возвышением своей группы, в данном случае своей нации, и утверждением о ее моральном превосходстве перед другими, которое осуществляется, как правило, за счет морального унижения, оскорбления другой группы, и эту грань легко перейти. Между «Украина – не Россия» и «кто не скачет, той москаль», «москаляку – на гіляку» – один политический шаг и целая пропасть в моральном отношении.

Таким образом, во-вторых, моральная лексика с негативными коннотациями используется для того, чтобы разделить, столкнуть людей, разжечь ненависть, зависть, спровоцировать агрессию, то есть для унижения и даже морального уничтожения политических противников. Это своеобразная политтехнология: психологическое насилие посредством языка ненависти («предатели», «подонки», «коммуно-фашисты», «совки», «либерасты», «колорады», «ватники»/«вата», «нищоброды», «генетический мусор» и т. п.) исключает из морального сообщества политических оппонентов и предшествует физическому насилию, психологически подготавливает к нему. Унижение, моральное уничтожение открывает путь уже к физическому их уничтожению. П. Бурдьё [1993: 72–80] в работе «Символический порядок и власть номинации» показал, как номинации, наименования способны устанавливать ценность социаль-

ной позиции в общественной иерархии, повышать и понижать социальный статус индивида или группы. Посредством речей ненависти, которые С. Жижек называет символическим насилием, насаждаются смыслы, в речевых формах воспроизводящие отношения социального господства. Моральное возвышение своей группы и унижение группы, к которой принадлежит политический противник, – взаимосвязанные акции. Образ врага, против которого нужно сплотить народ, часто конструируется искусственно, идеологически, при этом используется самая разнузданная пропаганда. Таким образом, демагогическая моральная риторика – одна из форм насилия – нравственно-психологического, символического, которое часто предшествует физическому насилию, провоцирует его и используется для его оправдания.

Политический язык, замечает К. Шмитт, по своей природе полемичен, а в ситуации войны или революции конфронтация, поляризация проявляется и в языке: каждому политическому понятию противостоит понятие с противоположным смыслом. В этом ряду понятия «друг» и «враг» играют особую роль: из абстракций они превращаются в экзистенциальные символы, «получают свой реальный смысл благодаря тому, что они соотносятся и сохраняют особую связь с реальной возможностью физического убийства. Война следует из вражды – онтологического отрицания чужого бытия» [Алексеева 2009: 30]. В реальной политике противостояние групп выражается в партийно-политической борьбе. Причем решающим для вооруженного противостояния Шмитт считал внутригосударственное разделение на «друзей» и «врагов», а не внегосударственное, а крайним выражением политического – гражданскую войну. «Покуда народ существует в сфере политического, он должен – хотя бы и только в крайнем случае (но о том, имеет ли место крайний случай, решает он сам, самостоятельно) – определить различие друга и врага. В этом состоит существо его политической экзистенции. Если у него больше нет способности к этому различению, он прекращает политически существовать. Если он позволяет, чтобы кто-то чужой предписывал ему, кто есть его враг и против кого ему нужно бороться, а против кого нет, он больше уже не является политически свободным народом и подчинен иной политической системе или же включен в нее...» [Шмитт 1997: 305].

В-третьих, моральная риторика используется в политическом дискурсе для того, чтобы не называть вещи своими именами, скрывать, камуфлировать или приукрашивать свои подлинные намерения, облагораживать имидж или прикрывать собственную некомпетентность. Очевидно, что речь идет в данном случае о неблагоприятных с точки зрения морали целях: благородные цели политики охотно, а то и назойливо демонстрируют. Так, Р. Рорти оправдывал агрессию НАТО против Югославии в 1999 г. ссылкой на то, что там «хорошие парни» боролись с «плохими парнями». Даже в официальных документах военного блока НАТО вместо военной лексики – моральная («ответственность», «партнерство во имя мира», «против насилия», «сотрудничество», «доверие», «свободные, честные отношения»).

Для того чтобы скрыть, замаскировать свои цели, в политике обращаются не только к моральному языку. Многие понятия, которые в ходу у политиков, не имеют точного смысла («процветание», «свобода», «светлое будущее» и т. п.). Только профессионалу (философу, политологу, да и то не всякому), открывается «изнанка» этих понятий-лозунгов, способных соблазнить и вдохновить ничего не подозревающую публику. Так, как справедливо замечает Й. Изензее [2005: 44–45], односторонняя вера в свободу таит в себе определенный риск. Свобода, закрепленная в правах либеральной конституции, – это не созидательная свобода («свобода для...»), а пустая, формальная «свобода от...», прежде всего от произвола государства. Такая свобода может быть использована как во благо, так и во зло. «Свобода, – уточняет Г. Крингс, – не политическая программа. Политическая программа должна иметь содержание; свобода не имеет его. Однако она имеет имя, то имя, с которым человек утверждает свое собственное достоинство... Идея свободы стоит перед программой, а не в программе» [Крингс 2005: 40].

Сознательное использование моральной риторики с целью скрыть свои действительные цели и исподволь навязать свою волю является не чем иным, как обманом неискушенных в политике людей, то есть принуждением, психологическим насилием. Там же, где отстаиваемые цели иначе, чем несправедливыми, не назовешь, политики, эксплуатируя авторитет науки, прибегают к научной терминологии, а также к аргументам эффективности. Все то, что, будучи выраженным на моральном языке справедливости, вызыва-

ет подозрения и не может быть принято, можно без стеснения выразить на птичьем языке науки или посредством ценностно-нейтральной лексики эффективности. Так, необходимость сохранения плоской шкалы налогов в нашей стране политики обосновывают большей собираемостью налогов при этой системе, чем при прогрессивной шкале налогообложения.

Однако моральная риторика занимает в публичной политике особое место. Политики имеют обыкновение говорить об одном, чтобы скрыть другое. Обращение политиков к моральному языку не случайно: к морали в обществе значительно больше доверия, чем к политике. Сложилось устойчивое мнение, что из всех сфер общественной жизни политика в наибольшей мере подвержена деморализации («грязное дело»), поскольку моральные ценности в политике могут открыто игнорироваться и попираются. Одни и те же явления, в зависимости от отношения к ним политика, могут называться ими по-разному («суверенитет» – «сепаратизм», «кризис» – «спад», «убили» – «устранили» («нейтрализовали»), «война» – «миротворческая (антитеррористическая) операция»). Поэтому язык, на котором говорит с обществом политик (а также банкир, генерал, промышленник), Ж. Делёз и Ф. Гваттари в своей работе «Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип» назвали шизофреническим.

Моральные ценности – базовые, это ценности порядка как такового, они создают наиболее общие условия согласия между людьми. Достаточно представить себе, что случится, если люди будут систематически нарушать одну лишь норму «не лги», – нетрудно предположить, что никакое систематическое взаимодействие между людьми при этом условии невозможно. Поэтому моральные требования предъявляются как всеобщие, распространяющиеся на всех людей, и тем самым объединяют их как моральных субъектов. Мораль создает пространство взаимоуважения и взаимной ответственности, в рамках которого только и возможна социальная кооперация. Благодаря морали, как пишет А. А. Гусейнов, мы можем взаимно полагаться друг на друга. В результате же демагогического злоупотребления моралью сужается пространство взаимоуважения, из него исключаются политические оппоненты.

Если в политике ставится вопрос о целесообразности, выгоды тех или иных методов достижения цели, то в морали – вопрос о допустимости, моральной оправданности как целей, так и средств.

Моральное требование направлено против эгоистических желаний и интересов, мораль бескорыстна, она охраняет социальное целое. В политике же своекорыстные, эгоистические интересы различных групп вступают в противоречие, разъединяют людей.

Моральный язык опирается на идеалы, надежды, ожидания людей, вследствие чего он предполагает слепое доверие к себе, способен пренебрегать противоречиями, сопротивляться фактам и разумным доводам. А это как раз и есть то, что нужно политикам, когда они пытаются скрыть свои цели, замаскировать, представляя их как моральные. Мораль, как пишет А. А. Гусейнов [2012], является последним основанием, пределом человеческой культуры. В силу авторитета морали в общественном сознании к моральной риторике политики прибегают и тогда, когда пытаются придать больший вес своим целям (освятить их, отождествляя с моральными целями, замаскировать под моральные и т. д.). Используя моральную лексику для выражения своих интересов, политики получают возможность представлять свои партикулярные интересы как всеобщие.

Таким образом, моральные ценности могут быть ценностями политики, но могут и игнорироваться в ней, однако моральная риторика в публичной политике используется всегда. Это обусловлено особенностями собственно политического и морального языка, а также тем, что моральный язык часто используется в политике инструментально. Апелляция к морали усиливает политику, делает ее более привлекательной и более действенной, поэтому морализаторство применяется в политике как средство для реализации политических целей: морального возвышения своей группы и собственных целей, морального унижения группы политического противника, а также для того, чтобы скрыть, закамouflировать свои подлинные цели и намерения.

Литература

Алексеева Т. А. Карл Шмитт: автономия политического // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века / под ред. М. М. Федоровой. М., 2009. С. 23–50.

Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.

Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. М.: Юрист, 1996.

Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 602–643.

Гусейнов А. А. Мораль и политика: уроки Аристотеля / А. А. Гусейнов // *Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью*. СПб.: СПбГУП, 2012. С. 388–418.

Дубко Е. Л. Политическая этика. М.: Академический проект; Трикста, 2005.

Изензее Й. Гражданская свобода и гражданская добродетель – важнейшие условия функционирования демократической общности // *Политическая философия в Германии: сб. ст. / под ред. О. Хёффе, Й. Изензее и др.* М.: Современные тетради, 2005. С. 43–52.

Крингс Г. Цена свободы // *Политическая философия в Германии: сб. ст. / под ред. О. Хёффе, Й. Изензее и др.* М.: Современные тетради, 2005. С. 32–42.

Маркс К. Морализирующая критика и критицирующая мораль / К. Маркс, Ф. Энгельс // *Соч.: в 50 т. Т. 4.* М.: Госполитиздат, 1955. С. 291–321.

Современный словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1993.

Соина О. С. Моралист // *Человек*. 1995. № 4. С. 53–65.

Хобсбаум Э. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе / Б. Андресон и др. // *Нации и национализм*. М.: Праксис, 2002.

Шмитт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000.

Шмитт К. Понятие политического // *Антология мировой политической мысли: в 5 т. Т. 2 / под ред. Т. А. Алексеевой*. М.: Мысль, 1997. С. 291–309.

Arendt H. *For Love of the World*. New Haven: Yale University Press, 1982.

Jasper J. M. The Politics of Abstractions: Instrumental and Moralistic Rhetoric's in Public Debates // *Social Research* 1992. V. 59. № 2.