

УДК 316

**К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ РЕШЕНИЯ
В ОНТОЛОГИЯХ «СОЦИАЛЬНОГО ПОРЯДКА»
(трансцендентализм М. Вебера и децизионизм К. Шмитта)
Часть 2: Децизионизм К. Шмитта**

© 2016 г.

*К.Г. Мальцев,¹ Е.А. Зайцева²*¹Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского²Нижегородский государственный технический университет им. Р.Е. Алексеева

maltsevaannav@mail.ru

*Статья поступила в редакцию 04.05.2016**Статья принята к публикации 07.11.2016*

Проводится сопоставительный анализ методологических принципов теорий социального познания М. Вебера и К. Шмитта; доказывается, что трансцендентализм и децизионизм являются необходимыми условиями возможности теории «социального порядка»; предлагается новая интерпретация процедуры каузального сведения М. Вебера и радикальной понятийности К. Шмитта; выявляются структурные тождества в описаниях трансцендентального субъекта познания и суверена – в их отношении к «социальному порядку»; определяется принцип различения дискурса и теории. В результате анализа способов репрезентации социальной действительности в «понимающей социологии» М. Вебера и в «радикальной понятийности» К. Шмитта приводятся аргументы в пользу утверждения К. Шмитта о конститутивности решения для «социального порядка».

Ключевые слова: социальный порядок, трансцендентализм, децизионизм, причинность, решение, случай, радикальная понятийность, очевидность, суверен, репрезентация.

Децизионизм К. Шмитта

На децизионизм К. Шмитта как определяющую характеристику его методологии (методологической установки, последовательно реализованной во всех его теориях) указывает большинство знатоков и исследователей его творчества¹. Доказать, что децизионизм необходимо связан с социальным порядком, что решение встроено в онтологию социального порядка (самое первое решение – захват земли, оно же – начало права, по Шмитту: эту тему мы намеренно опускаем в дальнейшем изложении [1]; номос есть установление в смысле изначального решения, установления, и здесь существенная связь между номосом и сувереном [1, с. 50]; но номос также существенно связан с границей, отграничением области мира от области войны, то есть существенно связан с понятием *политического*; таким образом, номос – суверен – политическое есть *форма* репрезентации социального порядка), как он представляется К. Шмитту² – задача, которая в настоящей статье будет решаться двумя связанными, но формально различными последовательностями рассуждения. Критика Шмиттом окказионализма в «Политическом романтизме» позволяет ему высказывать собственную позицию против установок романтического субъекта на произвол в фантазии и

практическое уклонение от любого социального и политического действия: «романтик не делал выбора, не принимал решения даже в теории» [2, с. 207], но не элиминирует действие из социального порядка, «передает» его правительству, государю и т.п. Теория суверена Шмитта встраивает решение в социальный порядок как его конститутивный момент (здесь мы будем основываться на «Политической теологии», а также работе «Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса») ³. Случай в социальной действительности необходимо предполагает конститутивное значение для нее (реальности) решения⁴ (кроме хаоса: но применительно к «действительности» нельзя говорить о хаосе – только о порядке; мы намеренно не говорим о социальной «реальности»: с «реальностью», благодаря, прежде всего, Ж. Лакану, можно связать хаос, и мы должны учитывать это различие, удержание которого позволит сделать обобщающие выводы по всем рассматриваемым нами в настоящей статье случаям вписывания решения в онтологию социального порядка); случай в представлении о социальной реальности обусловливает необходимость решения при *определенном отношении* к этой реальности, противоположном романтическому, предполагающем действие (решение о воздержании от действия, принятое романтиками, как показывает Шмитт,

ведет к тому, что решение принимает другой, например, «меттерниховское полицейское государство»); для теории социального порядка, включающей случай и решение, определяющей является точка зрения, с которой строится теория социальной реальности⁵.

Рассуждения Шмитта о суверене относятся к теории онтологии социального порядка в не меньшей степени⁶, чем к теории права. Для доказательства этого утверждения мы должны определить особенности методологии К. Шмитта, что сделать тем удобнее, что он сам убедительно свидетельствовал в пользу обоснованности нашего утверждения. Шмитт так характеризовал особенность своего метода: «Метод, свойственный мне, таков: не торопиться с феноменами, подождать и, так сказать, мыслить исходя из материала, а не исходя из прежде составленных критериев. Вы можете именовать это феноменологическим подходом, но я неохотно занимаюсь такими общими методологическими предварительными вопросами» [3, с. 149–150]. Эту самохарактеристику не следует понимать ни как тяготение к индукции, ни тем более как разновидность позитивизма, тем более что сам Шмитт говорит о «феноменологичности» своего подхода. Ключевым понятием методологии К. Шмитта является «радикальная понятийность» [4, с. 69], которая необходимо, по Шмитту, связана с социологизацией понятий, переходом от чистой нормативности к онтологии социального порядка. Социальная структура эпохи необходимо перерабатывается в понятиях; при этом «тут не важно, является ли при этом идеальное радикальной понятийности отражением социологической действительности или же социальная действительность понимается как следствие определенного вида мышления, а потому также и действия» [4, с. 70]; радикальная понятийность доходит до предела, до основной структуры, до очевидности: например, для восемнадцатого столетия «социология понятия суверенитета этой эпохи предполагает демонстрацию того, что исторически-политическое существование монархии соответствовало всему тогдашнему состоянию сознания западно-европейского человечества и что юридическое оформление исторически-политической действительности смогло найти такое понятие, структура которого совпала со структурой метафизических понятий. Вследствие этого монархия обретала в сознании этой эпохи ту же самую очевидность, какую для более поздней эпохи имела демократия» [4, с. 71]. Предельной очевидностью Шмитт называет метафизическую и теологическую очевидность: «Таким образом, предпосылкой этого

рода социологии юридических понятий является радикальная понятийность, то есть дошедшая до теологического и метафизического последовательность мысли. Метафизическая картина мира определенной эпохи имеет ту же структуру, как и то, что кажется очевидным этой эпохе как форма ее политической организации. Установление такого тождества и есть социология понятия суверенитета» [4, с. 71]. Существенно, по Шмитту, не то, что действительность отразилась в понятиях или что понятия оформили действительность: «Тут не важно, является ли при этом идеальное радикальной понятийности отражением социологической действительности или же социальная действительность понимается как следствие определенного вида мышления, а потому также и действия. Напротив, необходимо указать на два духовных, но субстанциальных тождества» [4, с. 69]. Если в радикальной понятийности удалось достичь «духовного, но субстанциального тождества» действительности и «последней систематической понятийной структуры», которое стало очевидным, то мы получаем доступ к «самой реальности» в ее понятийном исследовании; исследователь получает возможность «не торопиться с феноменами» и не строить «внешних схем». Доступ к изучению социального порядка исследователь получает в том числе через некоторые, выдающиеся в этом отношении, произведения интеллектуального творчества; среди них Шмитт выделяет «Левиафан» Томаса Гоббса, который и для задач нашего исследования представляет особенный интерес. Дело в том, что Гоббс и Шмитт совпадают в конститутивной установке своего метода и, следовательно (мы исходим из того, что Шмитт реализовал собственное требование радикальной понятийности), имеют в этом отношении принципиально сходное понимание действительности: речь идет именно о децизионизме⁷ как методологическом принципе и, соответственно, о социальном порядке, для которого конститутивным является решение.

Мы уже отметили, что впервые Шмитт обнаружил свой децизионизм в 1912 г., но пока только в области права в отношении к одной из основных правовых проблем применения общей нормы к индивидуальному случаю (вопрос, правда, имел и философское значение: Кант с него начинает свою работу «Метафизика нравов»). В 1919 г. в работе «Политический романтизм» Шмитт поставил вопрос о решении в отношении к социальному порядку в связи с определением сущности романтической установки субъекта и характеристикой отношения романтического субъекта к социальной дей-

ствительности. В этой связи Шмитт указал на существенную связь между случаем и решением и продемонстрировал, что децизионизм не есть только метод и точка зрения в теории права и правовом универсуме, но есть метод социальной теории и укоренен в онтологии социального порядка.

Радикальная понятийность требует метафизической формулы, которая единственно приводит к очевидности. Шмитт дает такую формулу в отношении романтиков: «Как во всяком подлинном объяснении, и здесь метафизическая формула является наилучшим пробным камнем. Любое движение зиждется, во-первых, на определенном, характерном отношении к миру и, во-вторых, на определенном, даже если и не всегда осознанном, представлении о последней инстанции, об абсолютном центре. Романтическое отношение к миру яснее всего обозначается своеобразным понятием — *occasio*. Можно описать его с помощью таких представлений, как «повод», «возможность», вероятно, также «случай». Но истинное значение оно обретает в результате противопоставления: оно отрицает понятие *causa*, то есть принуждение исчисляемой причинности, а также любую привязку к норме. Это отменяющее понятие, так как все, что придает жизни и происходящему последовательность и порядок, — будь то механистическая исчисляемость причинного или же целесообразная или нормативная связь, — несовместимо с представлением о просто окказиональном. Там, где вероятное и случайное возводятся в принцип, возникает пренебрежение такими связями» [2, с. 29]. Определение романтизма в связи с этим звучит так: «романтизм — это субъективированный окказионализм, то есть в романтизме романтический субъект рассматривает мир как повод и возможность своей романтической продуктивности» [2, с. 30]. Отрицание «исчисляемой причинности» в природе и «целесообразной нормативной связи» (ее мы имеем в праве, то есть форме социальности) ведет у романтиков к произволу фантазии, так называемой романтической продуктивности: «Здесь и заключен решающий пункт. Если чем и можно тотально определить романтизм, то это отсутствием какого бы то ни было отношения к *causa*. Он сопротивляется не только абсолютной причинности, то есть абсолютно исчисляемому, адекватному отношению причины и следствия, как его предполагает научная механика: и господствующее в науках об органической жизни отношение раздражения и следствия все же в известной степени остается исчисляемым и адекватным. В значении «вещь» («*Sache*») слово *causa* имеет еще и смысл телеологической или

нормативной связи и духовного или морального принуждения, знающего адекватное отношение. Напротив, мы видим абсолютно неадекватное отношение между *occasio* и следствием (*Wirkung*); оно — поскольку каждая конкретная частность может служить *occasio* непросчитываемого эффекта, как, например, внешний вид апельсина для Моцарта — поводом сочинить дуэт «*la ci darem la mano*», — абсолютно несоизмеримо, ускользает от всякой целесообразности и объективности, а-рационально, является отношением фантастического» [2, с. 151–152].

Варианты «объективного» (в противоположность «субъективированному») окказионализма, как, например, философия Мальбранша, утверждают, что причинности («исчисляемой причинности») нет именно в действительности. Начало этой позиции положено знаменитым декартовским дуализмом, его делением на не сводимые друг к другу мыслящую и протяженную субстанции, таким образом, что стал необходим посредник, третий, для взаимодействия между ними. У романтиков, по утверждению Шмитта, функцию этого посредника в продуктивной романтической фантазии выполнял произвольно избранный «третий», соблюдалось только условие: романтические антитезы⁸ должны, по правилам риторики, например, быть максимально контрастными, а «третий», всегда не «высшее», но «иное» третье, уклонение от выбора, по Шмитту, должен удерживать «высшую ценность» опять же в риторическом прежде всего значении (произвести впечатление на слушателя/читателя). Принимая случай и помещая его в центр своего представления о действительности, романтики отрицали необходимость связи случая и решения, решительно уклонялись от любого действия, полагали для себя важнейшим «сопровождать» мышлением реальность (Шмитт описывает понимание Шлегелем задач романтика в отношении политических «антитез» и действий правительства в связи с ними [2, с. 205]⁹); романтики держались одного решения — отказаться от решения: «В романтическом смысле речь идет о чем-то Высшем, нежели решение. Самоуверенный ранний романтизм, охваченный порывом к иррациональным движениям своего времени и продуцируемый абсолютным, творящим Я, воспринимал это как превосходство» [2, с. 212]. Политический романтизм, по Шмитту, «это аффект, сопровождающий романтика в его отношениях с политическим процессом, который окказионально вызывает к жизни романтическую продуктивность. Впечатление, внушаемое историко-политической действительностью, должно стать поводом для субъективного творчества» [2,

с. 279]. Шмитт с сарказмом описывает «жизненную установку» романтического субъекта¹⁰ и в отношении к ней недвусмысленно демонстрирует свою позицию ценности политического решения и морального выбора¹¹, утверждая, как мы видели, что «вещь» имеет смысл духовного и морального принуждения, то есть заставляет «в горизонте случая» принять решение.

Однако, именно романтический субъект открыл окказионализм широкой публики, сделал его значительным фактором общественного сознания своей эпохи. Романтики достаточно долго удерживали случай в своем представляющем сознании и были достаточно искусны для того, чтобы сделать это свое представление публичным и влиятельным, демонстрировали поведение, ориентированное на случай – после романтиков со «случаем» приходилось считаться в рассуждениях о социальной действительности. В той степени, в какой романтическая манифестация социального порядка была репрезентативной, а в этом, несмотря на сарказм, не сомневался и Шмитт, мы можем обоснованно предполагать, что случай «имеет место» в онтологии социального порядка.

Оставим пока романтического субъекта, вернемся к Т. Гоббсу и проследим, какие аргументы в пользу децизионизма, в интерпретации Гоббса Шмиттом, может предоставить достигшее радикальной понятийности гоббсовское учение о Левиафане. В своей поздней работе «Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*» Шмитт констатирует: «Из всех научных конструкций свою наибольшую духовно-историческую силу и истину доказало учение Гоббса о естественном состоянии *magni homines*» [1, с. 176]; современное состояние, по Шмитту, характеризуется переходом от одного номоса к другому, но конститутивная роль решение при этом не утратит, и это в том числе делает вполне оправданным основывать теорию решения на рассмотрении совершенного и в историческом смысле уже завершенного номоса.

Учение Т. Гоббса о Левиафане является по своей сути «политическим мифом» [5, с. 143]¹²; социальная действительность гражданского порядка является рукотворной¹³, но имеет все черты Бога¹⁴; Левиафан – земной бог. Он сотворен как «государственная антитеза монополии римской церкви в деле принятия решений» [5, с. 287] для учреждения безопасного гражданского порядка: «В «гражданском», государственном состоянии все граждане государства защищены в своем физическом бытии; здесь царит покой, безопасность и порядок. Как известно, таково определение полицейской власти» [5, с. 144–145]¹⁵. Для Гоббса, по Шмитту,

«Бог – это прежде всего власть (*potestas*). Он использует пришедшую из христианского средневековья формулу «наместник Бога на земле» для характеристики суверенного государя, так как в противном случае последний оказался бы «наместником папы»¹⁶. Таким образом, «божественный характер» «суверенной» и «всеобъемлющей» государственной власти вытекает здесь вовсе не из какого-либо обоснования, мыслимого как разумное доказательство. Суверен не является «защитником» мира и спокойствия, исходящего от Бога; он является творцом земного – и никакого другого – мира и спокойствия» [5, с. 148]. И хотя «ход мысли при обосновании тут обратный в сравнении с «божественным» правом: поскольку государственная власть всеобъемлюща, постольку она носит божественный характер» [5, с. 148–149], радикальная понятийность достигает здесь высшей очевидности метафизики и выражена в форме теологии. Всевластие земной бог получает вследствие заключенного «договора» [5, с. 149]. Как мы уже писали, предпосылкой достижения радикальной понятийности в репрезентации социальной реальности в мифе о Левиафане Гоббса является появление определенной метафизической системы идей: «Первое метафизическое решение, разумеется, было принято Декартом в тот момент, когда человеческое тело стало мыслиться как машина, а состоящий из тела и души человек в целом – как управляющий машиной интеллект. Отсюда было рукой подать до того, чтобы перенести это представление на «большого человека», на «государство». Такой перенос и был осуществлен Гоббсом» [5, с. 159]. Мы сказали, что миф о Левиафане был, согласно Шмитту, первой репрезентацией современного социального порядка средствами радикальной понятийности. Дальнейшая разработка проблемы, совпадающая, кстати, с эволюцией самой действительности (иначе не может быть: духовное единство реальности и ее представления в радикальной понятийности зафиксировано в методологии К. Шмитта) велась (и шла) в необходимо определенном направлении: перенос, осуществленный Гоббсом, «привел к тому, что теперь и душа этого большого человека сделалась частью машины. После того, как большой человек с его телом и душой стал машиной, сделался возможным обратный перенос, и тогда маленький человек, индивидуум, получил возможность стать «человеком-машиной». И только механизация представления о государстве завершила процесс механизации антропологического представления о человеке» [5, с. 159–160].

Антропология, определенная технически-механицистским принципом, нас сейчас не интересует – мы упомянули о ней, вслед за Шмиттом, лишь для подкрепления важного для нас тезиса о принципиальном единстве репрезентации действительности радикальной понятийностью. Технический принцип, принцип функциональной рациональности, конститутивный для социального порядка и его репрезентации в форме этого порядка – системе права ставит под сомнение возможность встроить в подобный социальный порядок решение в качестве конституирующего ее момента. Собственно говоря, именно этот вывод и был сделан в современной Шмитту теории правового государства, с одним из виднейших представителей которого, Кельзенем, Шмитт полемизирует в «Политической теологии», отстаивая децизионизм как конститутивный принцип правовой реальности и следовательно, конститутивность решения для социального порядка, формой которого является система права. Особое значение имеет уже указанное нами обстоятельство: Кельзен называется Шмиттом неокантианцем. Мы ранее сформулировали вопрос, значит ли это, что неокантианская точка зрения несовместима с децизионизмом. Поэтому мы не можем уклониться от некоторых специальных правовых вопросов полемики Шмитта с Кельзенем, но затронем их лишь в перспективе темы нашего исследования.

Итак, что означает принцип «техники» для формы права? Радикальность приводимых ниже формулировок Шмитта, на первый взгляд исключающих решение из онтологии социального порядка, придает больший вес последующему утверждению Шмитта о конститутивном значении решения даже в охарактеризованной им самим в качестве «технически рациональной» социальной действительности. Шмитт говорит об «очевидности» и о «нейтральности» технического принципа организации: «Отлаженность функционирования и имманентная точность современной техники выглядят самостоятельными качествами, очевидными для каждого и независимыми от каких бы то ни было религиозных, метафизических, юридических или политических соображений и целей» [5, с. 163]; и включение Гоббсом в образ Левиафана черт грандиозной машины привело к тому, что именно его «понятие государства становится существенным фактором в великом четырехвековом процессе, в ходе которого с помощью технических идей произошла всеобщая «нейтрализация» и, в частности, государство превратилось в нейтральный технический инструмент» [5, с. 162], с чем согласны и либералы, и большевики [5, с. 164]. Государство мож-

но рассматривать как совершенный механизм, одушевленный суверенной личностью, примером такого государства может быть Пруссия Фридриха Великого [5, с. 169], нейтралитет здесь – «только функция технически рационального государственного администрирования» [5, с. 169], но именно необходимость для такого государства суверена ставит под сомнение само существо принципа технической рациональности: функциональность объективных законов «сама по себе вполне логичная, элиминирует представление о личном решении, причем происходит это «само собой», согласно ее собственной логике, без самостоятельного принятия каких-либо решений» [5, с. 291], и в результате мы имеем «нейтральное по отношению ко всякой ценности и истине техноконформистское мышление, отделяющее содержание религиозных и метафизических истин от функциональной ценности приказов и придающее этой ценности самодостаточный характер» [5, с. 170–171], да и приказ, собственно, как мы видим, на первый взгляд становится совершенно излишним. А поскольку современное правовое государство и есть государство закона [5, с. 207], в системе которого реализован принцип технической рациональности – то в нем нет места для суверена, а в социальном порядке нет места для решения. Наша задача, следуя за рассуждениями Шмитта, указать на эти места. Таких «мест» три: во-первых, решение об учреждении порядка («общественный договор» Гоббса), который, в силу ряда обстоятельств, нуждается в переустройстве, для чего требуется либо новое решение, либо подтверждение старого; во-вторых, решение о чрезвычайном положении, которое принимает суверен, и которое находится вне рамок правового универсума; в-третьих, решение о применении права к конкретному случаю (рассматривается в правовой теории, но не «вытекает» из содержания правовой системы и требует начала власти). Все три случая связаны между собой и конститутивны для социального порядка.

Начнем рассмотрение с третьего, самого изученного в науке права случая, по которому, однако, ни во времена Шмитта, ни в настоящее время нет принципиального согласия (то есть не достигнута очевидность). Основой правового интереса к решению является, по утверждению Шмитта, то обстоятельство, что «его основа – в своеобразии нормативного, и происходит он от того, что необходимо бывает дать конкретную оценку конкретному факту, хотя в качестве критерия оценки дан только правовой принцип в его совершенной всеобщности. Таким образом, каждый раз налицо трансформация. То, что

правовая идея не способна сама себя провести в жизнь, явствуя уже из того, что она ничего не говорит о том, кто ее должен применять. В каждой трансформации заключена *auctoritatis interpositio*. Различающее определение того, какое индивидуальное лицо или какая конкретная инстанция может пользоваться таким авторитетом, невозможно вывести из одного лишь правового качества формулы права» [4, с. 50–51]. Решение с нормативной точки зрения возникает из «ничто», то есть извне по отношению к системе права: «То, что это была инстанция, компетентная принимать решение, делает решение относительно, а при определенных обстоятельствах и абсолютно, независимым от правильности его содержания и отсекает дальнейшие дискуссии о том, могут ли еще быть сомнения. Решение мгновенно становится независимым от аргументирующего обоснования и обретает самостоятельную ценность. Во всем своем теоретическом и практическом значении это проявляется в учении об ошибочном государственном акте. Неправильные и ошибочные решения должны иметь правовые последствия. Неправильное решение содержит конститутивный элемент, именно в силу своей неправильности. Но в самой идее решения заключено, что вообще не может быть никаких абсолютно декларативных решений. С точки зрения содержания основополагающей нормы, этот конститутивный, специфический момент решения есть нечто новое и чуждое. С нормативной точки зрения, решение родилось из ничто» [4, с. 51]. И далее, продолжает Шмитт, «вменение происходит не с помощью нормы; напротив, лишь исходя из некоторой точки вменения, определяется, что есть норма и какова нормативная правильность. Из нормы следует не то, какова точка вменения, но только качество содержания. Формальное в специфически-правовом смысле противоположно этому содержательному качеству, а не количественной содержательности каузальной взаимосвязи» [4, с. 52]. Для нас очевидна аналогия (пока воздержимся от констатации совпадения) определения Шмиттом «точки вменения» и веберовского определения «отношения к ценности». Закон, в предельном случае, не говорит о том, кому он дает авторитет вменения: «закон не говорит, кому он дает авторитет. Не всякий же может исполнять и осуществлять какую угодно формулу права. Формула права как норма решения только определяет, как должно решать, но не кто должен решать. Если бы не существовало последней инстанции, каждый мог бы ссылаться на содержательную правильность. Но последняя инстанция не возникает из нормы решения. Поэтому вопрос сто-

ит о компетенции; этот вопрос невозможно даже поставить, исходя из содержательного правового качества формулы права, и на него тем более нельзя ответить, исходя из этого качества. Отвечать на вопросы о компетенции, указывая на материальное, значит считать (вопрошающего) дураком» [4, с. 52]¹⁷. Нас интересует именно «предельный случай», так как в при обычном течении дел обычно известно, кто обладает правом вменения, что, впрочем, не отнимает значения у решения: применение нормы к случаю требует решения. Предельный случай – «чрезвычайное положение», которое «имеет для юриспруденции значение, аналогичное значению чуда для теологии» [4, с. 57]¹⁸. Определение Шмитта таково: «Суверен тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении» [4, с. 15]. Эта дефиниция справедлива как «предельное понятие» [4, с. 15]; Шмитт подчеркивает, что «чрезвычайное положение в высшей степени пригодно для юридической дефиниции суверенитета, имеет систематическое, логически-правовое основание» [4, с. 15]; при этом «решение об исключении есть именно решение в высшем смысле» [4, с. 15]. Решение о чрезвычайном положении ни в каком случае не является производным от содержания нормы; под суверенитетом, таким образом, понимается «высшая, не производная власть правителя» [4, с. 16]; момент чрезвычайного положения есть разрыв универсума правовой реальности; суверен стоит вне правового порядка и проявляет это в чрезвычайный момент¹⁹: «Он принимает решение не только о том, имеет ли место экстремальный случай крайней необходимости, но и о том, что должно произойти, чтобы этот случай был устранен. Суверен стоит вне нормально действующего правопорядка и все же принадлежит ему, ибо он компетентен решать, может ли быть в целом приостановлено действие конституции» [4, с. 17]. Отметим, что суверен занимает по отношению к правовой системе структурно то же место, что и исследователь как *свободный и культурный* человек по отношению к социальной реальности как объекту своего познания. К существенным чертам решения о чрезвычайном положении Шмитт относит абсолютность: «Решение освобождается от любой нормативной связанности и становится в собственном смысле слова абсолютным» [4, с. 25].

Связь решения со случаем (суверена и чрезвычайного положения) представляется Шмитту очевидной: здесь достигнута радикальная понятие относительно социальной действительности. Вопрос о том, «устраним ли случай», «можно ли покончить с экстремальными исключительными случаями, – это вопрос не

юридический. И если кто-то верит и надеется, что такое действительно возможно, то это зависит от его философских убеждений, особенно относящихся к философии истории или метафизике» [4, с. 18]. Одновременно, по Шмитту, исключительный случай конститутивен для познания, стремящегося в радикальной понятийности к репрезентации реальности: «Именно философия конкретной жизни не должна отступать перед исключением и экстремальным случаем, но должна в высшей степени интересоваться ими. Для нее исключение должно быть более важно, чем правило, не из-за романтической иронии парадокса, но ввиду совершенно серьезного взгляда, который проникает глубже, чем ясные обобщения усредненных повторений. Исключение интереснее нормального случая. Нормальное не доказывает ничего, исключение доказывает все; оно не только подтверждает правило, само правило существует только благодаря исключению. В исключении сила действительной жизни взламывает кору застывшей в повторении механики» [4, с. 29].

Итак, случай как разрыв в универсальности (можно сказать – тотальности) «обычного порядка» актуализирует, предоставляет место решению. Однако, по Шмитту, решение является самым необходимым условием порядка как такового: «Ибо каждый порядок покоится на некотором решении, и даже понятие правопорядка, которое необдуманно употребляется как нечто само собой разумеющееся, содержит в себе противоположность двух различных элементов юридического. Так же и правопорядок, подобно любому порядку, покоится на решении, а не на норме» [4, с. 21]; таким образом, «суверен создает и гарантирует ситуацию как целое в ее тотальности. Он обладает монополией этого последнего решения. В этом состоит сущность государственного суверенитета» [4, с. 26]. Таким образом, решение конститутивно для социального порядка²⁰.

Выводы

Выводы, которые позволяет нам сделать проведенное исследование имеют отношение к методологии теоретического познания социальной действительности²¹; основания (трансцендентальный субъект М. Вебера и радикальная понятийность К. Шмитта) для заключения от методологии познания к социальной действительности предоставлены в статье. Во-первых, теоретическое познание социальной действительности предполагает необходимость для субъекта точки зрения вне универсальной причинной/нормативной обусловленности соци-

альной действительности. В свою очередь, можно предположить, что в самой социальной действительности имеется место «разрыва», который опознается как «случай» и условием возможности которого является субъект (это заставляет вспомнить изначальное определение субъекта как «имеющего причину/основание себя в себе» и объекта как «имеющего причину/основание вне себя»). Во-вторых, случай необходимо предполагает решение; децизионизм есть принцип теоретического познания социальной действительности; объективность теоретического познания социальной действительности требует решения познающего субъекта. В-третьих, элиминирование случая и решения делает невозможной теорию: тотальность причинной/нормативной обусловленности не предполагает возможности теоретической точки зрения; субъект познания в ситуации универсальной причинной обусловленности (исторических обстоятельств, биографии, тотальности правовой формы социального порядка и т.п.) неспособен к процедуре отнесения к ценности / радикальной понятийности (М. Вебер в своих последних лекциях особенно подчеркивал важность «отстраненности» для теоретического познания). В этом случае вместо *теории* мы имеем *дискурс* (дискурс есть необходимое следствие *имманентизма* – невозможности обрести точку зрения вне универсальной причинной обусловленности, трансцендентализм является условием возможности теории; можно было бы сказать иначе: условием возможности теории является субъект, – если удерживать *понятие* субъекта). В-четвертых, проведенное нами исследование дает основание предположить конститутивное значение решения для социального порядка как такового (социальный порядок *репрезентирован* в трансцендентальной теории М. Вебера и радикальной понятийности К. Шмитта, по крайней мере они привели убедительные аргументы в пользу этого вывода), – однако для уверенности в справедливости этого суждения нам необходимо исследовать названные нами ранее случаи «предельной репрезентации» социального порядка.

Примечания

1. Автор сопроводительных статей почти ко всем изданиям К. Шмитта на русском языке А.Ф. Филиппов указывает на децизионизм Шмитта в статье к изданию «Политического романтизма» [2]; в статье к «Диктатуре» [6] Филиппов утверждает, что к концу 30-х гг. Шмитт дистанцировался от этой своей «основной установки», которая, как следует из контекста Филиппова, была скомпрометирована политическими реалиями Германии того времени и участием в них Шмитта [7, с. 281]. Современные авторы (за

исключением, пожалуй, В.В. Бибихина, который не убоился сказать о том, что вопрос «платил или не платил Хайдеггер партийные взносы» не имеет никакого отношения к значению его философии) крайне уклончивы и осторожны (чтобы не сказать политичны) в вопросах, связанных с теоретической и практической деятельностью К. Шмитта и М. Хайдеггера (К. Юнга, как правило, не упоминают в этой связи: предполагается, что его обособление от широкого течения психоанализа никак не связано с его политическими симпатиями, но имеют достаточные «чисто научные» объяснения) в этот период. Хорошо известно, что ни Шмитт, ни Хайдеггер никогда так и не произнесли требуемых от них покаянных речей, ни даже нисколько не дистанцировались от своей, по крайней мере теоретической, деятельности того периода; по-видимому, это обстоятельство считается настолько скандальным и неприемлемым, что сверхзадачей становится доказать, что *фактически (объективно)* они изменили (или откорректировали) свои ошибочные (другими они быть квалифицированы не могут) установки «периода сотрудничества» или «попутничества». Доказать не слишком получается: нет соответствующих текстов, – но и не сказать об этом нельзя: все-таки речь идет о значительнейшем теоретике права и политики в XX веке и о крупнейшем без сравнения философе XX века. Мы исходим из того, что децизионизм Шмитта был серьезной методологической установкой (помимо этого, К. Шмитт разработал *теорию решения* применительно к предметным областям права, политики), которая не может быть «скомпрометирована» никаким «соучастием/неучастием», отказ от произнесения даже формальных «покаяний» свидетельствует о серьезном отношении к теории и философии и доброкачественности методологии (даже при ошибочности или преступности – как угодно – общественной деятельности), а поскольку доказательств «дистанцирования» от «установок децизионизма» Шмитта, зафиксированного в текстах, мы не знаем, то и будем придерживаться мнения о ее (установки) конститутивном значении для методологии Шмитта. В подкрепление этой нашей точки зрения сошлемся на беседу К. Шмитта с И. Шикелем (1969 г.) о теории партизана, в предисловии к которой Шикель без сомнения называет Шмитта децизионистом [3, с. 147]. Наконец, следует специально оговорить, что теория децизионизма Шмитта и децизионизм как методологический принцип теоретизирования самого Шмитта (которые методически следует различать, в том числе когда речь идет о различении методологии социального познания и онтологии социального порядка, но корректное различение которых возможно лишь в горизонте «парадигмы», к которой принадлежит теоретик, в нашем случае – М. Вебер и К. Шмитт) существенным образом никак не связаны с *политическими симпатиями* самого Шмитта, как бы мы их ни оценивали («соблазн», «ошибка», «преступление» и т.п.). В обоснование этого нашего утверждения сошлемся на шмиттовскую теорию демократии, относительно которой (демократии как политической формы) он утверждал, что «согласно демократическому пониманию, любая конституция в своей части,

посвященной правовому государству, также основывается на конкретном политическом решении политически дееспособного народа» [8, с. 89], то есть решение – элемент социального порядка, децизионизм – методологический принцип, имеющий конститутивное значение в том смысле, что радикальная понятийность (далее мы об этом скажем подробнее) есть место *репрезентации*, то есть, в числе прочего, различенного единства метода и действительности (кстати, здесь можно говорить именно о *парадигме*: децизионизм есть *парадигматический* принцип).

2. Работа *Gesetz und Urteil: Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis* (Berlin: Liebmann, 1912) переиздана с новым предисловием автора (Schmitt C. *Gesetz und Urteil*. München: Beck, 1969). В Предисловии Шмитт указывает на то, что в этой книге он впервые поставил в центр внимания проблему решения, которая впоследствии стала главной в его знаменитом «децизионизме» [9, с. VI].

3. В статье мы ограничиваемся проблемами, связанными с социальной онтологией; правовой и политический аспекты данной темы – вне рамок нашего рассмотрения. В статье А.Ф. Филиппова читатель может найти изложение результатов политико-правовой тематизации «решения» по Шмитту; в этой же статье даны важные указания о связях между теориями М. Вебера и К. Шмитта [7, с. 317–382].

4. Случай можно истолковывать как «чудо» [4, с. 57], которому нет места в универсальной причинной взаимосвязи природы; и если мы в социальной действительности с необходимостью постулируем «разрывы», – а мы делаем это просто потому, что из принятия точки зрения культурного (ценности) и свободного (долг) человека *следует* разрыв в универсальной природной необходимости, разрыв, «выход за», – то полагаем и решение, и его «онтологический» статус. Случай также может истолковываться из конечности и несовершенства нашего сознания – этот *позитивистский* вариант не рассматривается в статье, – характеризовать специфическую (в отношении неокантианства) позицию К. Шмитта (конститутивное значение решения и суверена) есть наша задача.

5. Важное для специальных целей нашей статьи значение имеет то обстоятельство, что в «Политической теологии» К. Шмитт полемирует с Кельзеном, который, по словам Шмитта, отказывается в теории от понятия суверенитета – и при этом характеризуется Шмиттом как последовательный неокантианец [4, с. 37, с. 38]. Значит ли это, что Кельзен, по мнению Шмитта, высказывает позицию неокантианства как таковую и распространяются ли приведенные им аргументы (и в какой степени) на М. Вебера в части интересующих нас в этой статье рассуждений? Последовательное различие социологии и права, проведенное Кельзеном и отмеченное Шмиттом [4, с. 33–34], утверждение М. Вебера о социологии как о «науке о действительности» и наше устранение от рассмотрения правовых аспектов теории суверена дает нам возможность уклониться от подробного обсуждения проблем, связанных с поставленным выше вопросом – указанием на

социологический, социофилософский характер нашего исследования.

6. Любой порядок «должен быть формальным; ибо всякий порядок – это правовой порядок, а всякое государство – это правовое государство» [10, с. 133]; создание порядка есть удовлетворение требования формы [10, с. 141]; «общественный строй существует как публичность» [3, с. 111], то есть по крайней мере как выраженность, «право есть единство порядка и местоположения» [3, с. 106], то есть право есть форма для порядка; наконец: «ни одна эпоха не существует без формы, какой бы экономический облик эта эпоха ни принимала» [2, с. 26].

7. Шмитт так пишет про Гоббса: «Гоббс, этот великий децизионист» [5, с. 187]. В целом, характеризуя учение (мы приведем только те характеристики, которые связаны с проблематикой нашего исследования и обеспечивают дальнейшее рассуждение) Гоббса, Шмитт писал: «То, что отличает Гоббса – это систематическая философская теория государства, делающая его основоположником естественнонаучной доктрины Нового времени и присущего ей идеала технической нейтральности» [5, с. 167]; «С отвагой и интеллектуальной прямоотой он восстановил прежние, вечные взаимосвязи между обеспечением защиты и повиновением, приказанием и принятием риска, властью и ответственностью, выступив против дилетантизма и ложных понятий *potestas* («косвенной власти»), которая требует повиновения, не будучи в состоянии обеспечить защиту, хочет приказывать, не принимая на себя политических рисков, и властвует в обход других инстанций, на которых оставляет всю ответственность» [5, с. 238]; Гоббс «неумолимо вновь и вновь поднимает вопрос: *Quis iudicabit*, кто принимает решение?» [5, с. 285]; «Это «*Quis iudicabit?*» и властвует над мышлением Гоббса. Вопрос этот вновь и вновь возникает в качестве решающей черты, десятки, если не сотни, раз повторяясь, то открыто, в форме вопроса о последней инстанции в принятии решений, то в виде вопроса: *Quis interpretabitur* («кто будет истолковывать»)? Это вопрос не о субстанции, а о лице или инстанции, осуществляющей интерпретацию в законном порядке, то есть безапелляционно, и поэтому – безошибочно. Стало быть, он формальный, а не содержательный. Однако он не является научным в смысле математики, геометрии или функционалистского естествознания. Он целиком остается философско-практическим, морально-юридическим и ставится в том же направлении, что и вопрос о суверенном лице, принимающем окончательные решения. «Ибо подчинение, господство, право и насилие – это свойства не властей, а лиц» («*Левифан*», гл. XLII)» [5, с. 285], это – вопросы и самого Шмитта. Наконец, Шмитт дает такую оценку Гоббсу: «Он хотел стать Галилеем политической науки» [5, с. 277].

8. Шмитт для примера сводит наиболее популярные романтические антитезы в таблицу, демонстрируя, как, в зависимости от цели, захватившей романтического субъекта в данный момент (как реакция на внешний аффект, на случай, повод) эти антитетические «характеристики» формируются в дискурс (мы видим в описании Шмитта процесс «формирования

дискурса», как он описывался в дальнейшем у Жижека, – кристаллизация дискурса, то есть объединение плавающих означающих относительно одного, в данном случае – господствующего означающего; этот же процесс описывался у Лаклау и Муфф [11], в работе 1985 г., считающейся основополагающей для «ассимиляции» понятия дискурса в социальной теории.

9. Шмитт: «Ядро всего политического романтизма: государство – это произведение искусства, государство историко-политической действительности – это *occasio* для продуцирующей произведение искусства творческой деятельности романтического субъекта, повод для поэзии и для романа или просто для романтического настроения» [2, с. 212–213]. Романтику безразлично содержание политики, вернее, в каждый момент, аффектированный событием, он вполне свободно комбинирует свое содержание, конструируя новый дискурс: «Так суматошная пестрота романтического растворяется в своем простом принципе субъективированного окказионализма, а таинственное противоречие разного рода политических направлений так называемого политического романтизма объясняется моральной недостаточностью лиризма, способного использовать любое содержание как повод для эстетического интереса. Для сущности романтического все равно, романтизируются ли монархические или демократические, консервативные или революционные идеи, – они означают только окказиональные точки привязки для романтической продуктивности творящего Я. Но в сердцевине этого фантастического превосходства субъекта находится отказ от всякого активного изменения реального мира, пассивность, приводящая к тому, что отныне и сам романтизм используется как средство неромантической активности. Несмотря на свое субъективное превосходство, романтизм – это, в конце концов, только сопровождение активных тенденций своего времени и их окружения, их среды» [2, с. 282].

10. Интегральная характеристика Шмиттом политического романтизма выглядит так: «Как субъективированный окказионализм, он и вопреки самому себе, несмотря на многие психологические и вероисповедные тонкости, не имел силы объективировать свою духовную сущность в теоретическом или практически-объективном контексте связей. Его субъективизм толкал его не к понятиям и философским системам, а к особому виду лирического описания переживания, к описанию, связанному с упомянутой органической пассивностью, или, если отсутствовало художественное дарование, к выше описанному, отчасти лирическому, отчасти интеллектуалистскому сопровождению чужой активности, которое следует за политическими событиями с описывающими характеристиками, репликами и мнениями, подчеркиваниями и противопоставлениями, намеками и комбинаторными сравнениями, зачастую взволнованно и суматошно, но всегда без собственного решения, без своей ответственности и всегда безопасно. Таким образом, невозможна политическая активность, но, пожалуй, возможна критика, которая может везде завязать дискуссию и способна все идеологически раздуть – как революцию, так и Реставрацию, войну

и мир, национализм и интернационализм, империализм и отказ от него. Ее методом и здесь было окказионалистское уклонение от области противоречия, от Политического в высшую реальность, то есть в эпоху Реставрации — в религиозное; результат: абсолютно проправительственная позиция, то есть абсолютно пассивность; достижение: лирико-резонирующее тремолирование идеями, которые исходили из решения и ответственности других. Там, где начинается политическая активность, иссякает политический романтизм» [2, с. 278–279].

11. «Из структуры романтического – как обращенного к эстетической продуктивности окказионалистического *consentement* – вытекает решение: полная несовместимость романтического с какой бы то ни было моральной, правовой или политической меркой» [2, с. 216].

12. Миф не есть сказка, не есть выдумка, не есть прежде всего (хотя отчасти и это тоже) первоначальная попытка в до-научной форме осознать «условия и причины своего бытия». Шмитту было свойственно *серьезное* отношение к мифу как к «самодостаточной исторической силе» [5, с. 143]. Миф был предметом размышлений многих: Шеллинга, Кассирера, Лосева (специально называем авторов, отличавшихся в понимании «мифологической реальности»), – важным для нас выводом является то, что миф есть один из свойственных человеку как таковому способов взаимодействия с миром (по Лосеву, например, «непосредственное, до-рефлексивно-интуитивное взаимообщение человека с вещами» [12]). Ничего удивительного, что в мифе о Левиафане мы имеем дело с радикальной, дошедшей до очевидности, понятийностью, в которой представлена социальная действительность, в случае Гоббса – действительность, началом которой является семнадцатый век и которая существует поныне (способов «представленности» может быть несколько; значит ли это, что и реальностей несколько – вопрос, который нами пока оставляется без ответа). В работе «Духовно-историческое состояние современного парламентаризма» Шмитт, в связи с оценкой идеологии прямого действия (непосредственно – анархизма Сореля) пишет, что в мифе мы имеем «учение о непосредственном активном решении» [13, с. 240], то есть решении как таковом. Вообще же вопрос о мифе как понятийности, достигшей радикальности, – и тем не менее преодолении рационализма и области иррациональности, может быть и о снятии в мифе этой противоположности – является предметом вполне самостоятельного исследования.

13. «Государство, возникшее в XVII веке и затем распространившееся по Европейскому континенту, действительно является делом рук человеческих и тем отличается от всех предшествующих видов политического единства. Его можно даже рассматривать как первое порождение технической эпохи, как первый из великолепных механизмов Нового времени» [5, с. 151–152]. В работе «Римский католицизм и политическая форма» Шмитт утверждает, что современный «экономический порядок» есть порядок технический, то есть в вопросе о современности Левиафана сомнений у него нет. Другое дело, что мы име-

ем дело с первой по времени репрезентацией этой современности – в мифе о Левиафане Гоббса.

14. «Немецкие историки Гисберт Бейергауз и Карл Теодор Буддеберг показали, что в принятом в современном государственном праве понятии суверенитета в секуляризованной форме проступает кальвиново понятие Бога» [5, с. 147].

15. В качестве подкрепления утверждения о «полицейском» понимании гражданского состояния сошлемся на работу М. Фуко «Безопасность. Территория. Население» (курс лекций 1977–1978 уч. года) [14], в которой Фуко подробнее описывает вызовы государственной власти в Новое время и мотивы принятия решений, вводящих порядок, который понимался как полицейский и репрезентировал себя в знании именно как «полицейское государство»; тогда не только наименование, но и суть имели явно положительные коннотации.

16. Мы указали выше на анти-римско-католический характер гоббсовского мифа Левиафана.

17. Шмитт истолковывает специфику правовой ситуации – специфической реальности правовой жизни, заключающейся в правовой форме. Форма, которую он ищет, заключается в конкретном решении, исходящем от определенной инстанции. При самостоятельном значении решения субъект решения имеет самостоятельное значение наряду с содержанием решения. Для реальности правовой жизни важно то, кто решает. Наряду с вопросом о содержательной правильности стоит вопрос о компетенции. Проблема юридической формы заключается в противоположности субъекта и содержания решения и в самостоятельном значении субъекта. Юридическая форма не имеет априорной пустоты трансцендентальной формы, ибо она возникает как раз из юридически конкретного. Она также не является формой технической точности; ибо последняя подчинена объективному по сути своей, безличному целевому интересу. Наконец, она не является также формой эстетического придания образа, которое не ведает решения» [4, с. 56].

18. Шмитт отмечает, что «для Канта право крайней необходимости – это вообще уже не право» [4, с. 27]; поэтому неокантианец Кельзен, по Шмитту, «не способен систематически рассмотреть чрезвычайное положение» [4, с. 27].

19. «Исключительный случай, случай, не описанный в действующем праве, может быть в лучшем случае охарактеризован как случай крайней необходимости, угрозы существованию государства или что-либо подобное, но не может быть описан по своему фактическому составу. Лишь этот случай актуализирует вопрос о субъекте суверенитета, то есть вопрос о суверенитете вообще» [4, с. 16–17]; «исключение невозможно подвести под более общее понятие; ему нельзя придать вид всеобщности, но вместе с тем оно с абсолютной чистотой раскрывает специфически юридический формальный элемент решения» [4, с. 25–26].

20. Возвращаясь к полемике Шмитта с Кельзеном, ограничимся лишь утверждением Шмитта о том, что Кельзен не видел «места» для решения – и потому должен был отказать от идеи суверенитета:

«Самые разные теории, трактующие понятие суверенитета – Краббе, Пройса, Кельзена – требуют подобной объективности, причем они едины в том, что все личное должно исчезнуть из понятия государства. Личность и приказ для них очевидно связаны друг с другом. Согласно Кельзену, представление о личном праве приказа – настоящая ошибка учения о государственном суверенитете; теорию о примате государственного правопорядка он называет «субъективистской» и считает ее отрицанием идеи права, поскольку субъективизм приказа ставится на место объективно значимой нормы. У Краббе противоположность личного и безличного связывается с противоположностью конкретного и общего, индивидуального и всеобщего, и ее можно продолжить, противопоставляя начальство и формулу права, авторитет и качество, а в общефилософской формулировке, – лицо и идею. Это отвечает традиции правового государства: противопоставлять таким способом личный приказ объективной значимости абстрактной нормы. В философии права XIX в., например, это особенно отчетливо заявлял и интересно формулировал Аренс [Ahrns]. Для Пройса и Краббе все представления о личности являются историческими последствиями абсолютной монархии. Во всех этих возражениях упускается из виду, что представление о личности и его связь с формальным авторитетом возникли из специфически-юридического интереса, а именно, из особо ясного сознания того, что составляет сущность правового решения» [4, с. 48–49].

21. Для того чтобы аргументировать утверждение о конститутивности случая и решения для онтологии социального порядка, нам необходимо, во-первых, к двум, исследованным в данной статье, теориям социального порядка, добавить изложение выводов из рассмотрения еще двух: теории интерпелляции А. Бадью и герменевтики субъекта М. Фуко (вместе они образуют законченное единство всех имеющихся и реализованных возможностей радикальной понятийной репрезентации социального порядка – этот тезис, без доказательств, может рассматриваться как *обещание*); во-вторых, для достижения высшей метафизической очевидности (по К. Шмитту) следует продолжить представленное в данной статье рассуждение предметным рассмотрением философий еще четырех авторов: Гегеля, Хайдеггера (например, Хайдеггер в лекционном курсе 1928 г., посвященном немецкой классической философии, писал: «Человек существует только так, что ему при этом – а точнее говоря, при его таком-то и таком-то бытии – всегда надо что-то решать; он всегда на что-то решается. Он всегда уже куда-то попал и либо заполняет это «куда-то», либо оставляет пустым» [15, с. 28], – и далее, проясняя тенденцию к антропологии как одну из двух основных философских тенденций современности, отмечал, что «в конечном счете тяга к антропологии – это, в конце концов, вообще стремление решать, что действительно есть, а чего нет; что означа-

ет действительность и бытие, а тем самым – решать и о том, что означает истина» [15, с. 31]), Витгенштейна и Лакана, – что, конечно, превышает возможности, предоставляемые статьей. Для современных исследований, как мы уже указывали, едва ли не определяющей является «сверхзадача» нивелировать идейный и теоретический радикализм Шмитта, редуцировать к форме, которая была бы приемлема для либерального сознания. Одним из способов, который широко применяется для решения этой задачи, является сравнение Шмитта с другими, более респектабельными и благонадежными, его современниками, желательно из числа тех, кто изначально «распознал сущность» режима (еще задолго до того, как она «проявилась»); здесь мы должны обратить особое внимание на книгу Х. Майера [16].

Список литературы

1. Шмитт К. Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. 670 с.
2. Шмитт К. Политический романтизм. М.: Праксис, 2015. 460 с.
3. Шмитт К. Теория партизана. М.: Праксис, 2007. 301 с.
4. Шмитт К. Политическая теология // Политическая теология: Сборник. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. С. 7–99.
5. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб.: Владимир Даль, 2006. 300 с.
6. Шмитт К. Диктатура. СПб.: Наука, 2005. 328 с.
7. Филиппов А.Ф. Техника диктатуры // К логике политической социологии. СПб.: Наука, 2005. С. 277–322.
8. Шмитт К. Учение о конституции (фрагмент) / Государство и политическая форма. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2010. 272 с.
9. Schmitt C. *Gesetz und Urteil: Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis*. Berlin: Liebmann, 1912.
10. Шмитт К. Римский католицизм и политическая форма // Политическая теология: Сборник. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. С. 99–155.
11. Laclau E., Mouffe Ch. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Second Edition. London – New York: Verso, 2001. 217 p.
12. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Миф. Число. Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 5–217.
13. Шмитт К. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Политическая теология: Сборник. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. С. 155–259.
14. Фуко М. Безопасность. Территория. Население. СПб.: Наука, 2011. 544 с.
15. Хайдеггер М. Немецкий идеализм (Фихте, Шеллинг, Гегель) и философская проблематика современности. СПб.: Владимир Даль, 2016. 497 с.
16. Майер Х., Шмитт К. Л. Штраусс и «Понятие политического». О диалоге двух отсутствующих. М.: Скимень, 2012. 192 с.

**ABOUT THE STATUS AND INTERPRETATION OF DECISION IN «SOCIAL ORDER» ONTOLOGIES
(M. WEBER'S TRANSCENDENTALISM AND C. SCHMITT'S DECISIONISM)**

Part 2: C. Schmitt's decisionism

K.G. Maltsev,¹ E.A. Zaitseva²

¹Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod

²Alekseev State Technical University of Nizhni Novgorod

The article provides a comparative analysis of M. Weber's and C. Schmitt's methodological principles for social learning. The authors prove that transcendentalism and decisionism make the key conditions for the «social order» theory and suggest a new interpretation of M. Weber's causal reduction and C. Schmitt's radical conceptuality. Structural similarities in the descriptions of the transcendental subject of knowledge and the sovereign are identified – in their relation to the «social order». The principle of distinction between discourse and theory is also defined. Based on an in-depth analysis of the ways to represent social reality in M. Weber's «understanding sociology» and C. Schmitt's «radical conceptuality», the paper provides grounds to confirm C. Schmitt's statement about the constitutional nature of decision for «social order».

Keywords: social order, transcendentalism, decisionism, causality, decision, case, radical conceptuality, evidence, sovereign, representation.