

6. Бытие единичное множественное

Бытие единичное множественное: эти три слова, стоящие рядом, без определенного синтаксиса («être» — это глагол или имя существительное, «singulier» и «pluriel» — существительные или прилагательные, комбинировать можно как угодно), маркируют одновременно абсолютную эквивалентность и открытую артикуляцию, которую невозможно замкнуть на некоторой идентичности. Бытие единично и множественно, одновременно неразличимым и различимым образом. Оно единично множественно и множественно единично. Это даже не составляет отдельной предикации бытия, как если бы бытие было или имело определенное количество атрибутов, одним из которых был бы этот, двойной, противоречивый или хиазматический, единичного множественного бытия. Напротив, единичное-множественное (или единичное множественное) формирует конституцию сущности бытия: как следствие, эта конституция разрушает или расторгает единую и субстанциальную сущность самого бытия. Однако это лишь некий способ выражения, поскольку нет никакой предварительной субстанции, которая подлежала бы растворению. Бытие не предсуществует своему единому множественному. Именно так, оно абсолютно не предсуществует, и ничто не предсуществует: существует только то, что существует. Начиная с Парменида, вся работа философии сводилась к тому, чтобы со всех сторон развивать это единственное суждение, которое не предлагает ничего, кроме размещения и диспозиции существования. В этом ее (философии) множественная единичность, и ей ничего не остается дела¹ кроме этого. [19]

То, что существует, что бы это ни было, со-существует постольку, поскольку существует. Сопричастное (co-implication) существующего - это разделение мира. Мир не располагает ничем внешним по отношению существованию, не является добавлением извне других существований: он есть со-существование, которым они располагают вместе. Могут возразить, что необходимо, чтобы существовало нечто. Кант установил, что нечто существует, коль скоро я мыслю по меньшей мере некоторое возможное существование: однако возможное является вторичным по отношению к реальности, следовательно, уже существует нечто реальное. [20]

Уместно добавить, что эта интерференция заставляет прийти к выводу о том, что в реальности наличествует элемент множественности существования: существует нечто одно (по крайней мере «я») и нечто другое, по крайней мере то, другое «я», которое репрезентирует возможное и к которому я себя привязываю, чтобы задать себе вопрос, существует ли нечто из того, что я мыслю в качестве возможного. Со-существование предполагает наличие хотя бы еще одного «я». Это следует развить следующим образом: не существуют, тем самым, только «я», понимаемые как субъекты-репрезентации, поскольку с реальным различением двух «я» также задается и различение вещей в целом, например

различие между моим телом и множеством других тел. Эта вариация старой темы дается лишь только для того, чтобы показать, что никогда не было и никогда не будет философского солипсизма и определенным образом никогда не было и никогда не будет философии «субъекта» в смысле бесконечной замкнутости в себе некоторого для-себя.

Всегда имеется то, пригодное для любой философии, что образцовым образом представлено в высказывании Гегеля: «“Я” есть само по себе всеобщее, и общность (Gemeinschaftlichkeit) есть также одна из форм всеобщности, но она лишь внешняя ее форма» [21]. Хорошо известно, что диалектическая логика требует прохождения через внеположенность как существенную для самой внутрисложенности: тем не менее, согласно этой логике, всегда именно во «внутренней» и субъективной форме некоторого «Я» для завершения проекта должна обнаружиться и установиться истина универсального и его сообщества. То, что, следовательно, возлагается на нас, - это удержать момент «внеположенности» как имеющий существенную ценность, причем столь существенную, что эта внеположенность не соотносится более ни с каким «я»: ни индивидуальным, ни коллективным, если при этом не удерживается незыблемо *внеположенность сама по себе и как таковая*.

Единое множественное бытие означает: сущность бытия существует только лишь как со-сущность. Но со-сущность, или со-бытие - бытие-со-многими, - означает, в свою очередь, сущность со- (со-) или еще, и даже скорее, само это со- (сит) в положении или в качестве сущности. Действительно, со-сущность не может состоять в совокупности сущностей, где оставалось бы определить сущность самой этой совокупности как таковой: по отношению к ней сущности, собранные вместе, стали бы акциденциями. Со-сущность означает сущностное разделение сущности, разделение в виде совокупности, если угодно. Что может быть выражено и таким образом: если бытие - это со-бытие, в со-бытии именно это вместе и создает бытие, а не прибавляется к нему. Это точно так же, как в коллегиальной власти: власть не является ни внешней по отношению к каждому члену коллегии, ни внутренней для каждого из них, но состоит в коллегиальности как таковой.

Значит, не бытие сначала, а затем прибавление некоторого вместе, но это вместе в центре бытия. С этой точки зрения совершенно необходимо перевернуть порядок философской экспозиции, для которой весьма закономерно, что «вместе», а также тот самый другой, который идет *вместе*, если можно так сказать, всегда вторичны, даже тогда, когда эта последовательность опровергается самой глубинной логикой, о которой здесь идет речь. Однако этот порядок весьма примечательным образом сохраняется даже Хайдеггером, который ввел со-изначальность *Mitsein*, только установив изначальность *Dasein*. Можно отметить то же самое в отношении гуссерлевского конституирования альтер-эго, даже при том, что оно также, на свой лад, со-временно (вот еще одно *sunt*) эго в «едином универсальном сообществе».

Можно также показать *a contrario*, что, коль скоро Гегель открывает феноменологию духа моментом "чувственной достоверности", где, кажется, сознание еще не вступило в отношение с другим сознанием, этот момент, тем не менее, характеризуется языковой артикулированностью, в которой сознание обретает истину непосредственно ощущаемого (знаменитое «сейчас ночь»), и тем самым это отношение с другим сознанием тайно подразумевалось. Было бы легко приумножить наблюдения такого рода: например,

очевидность *ego sum*, конститутивно и со-изначально, отсылает к его возможности для любого читателя Декарта и именно той возможности в каждом из нас, то есть этой со-возможности очевидность как очевидность обязана своей силой и своей истинностью [22]. *Ego sum = ego sum*.

Тем самым станет ясно, что для всей философии необходимая последовательность экспозиции не мешает тому, чтобы глубинный порядок причин регулировался со-изначальностью. На самом деле, предлагая перевернуть порядок онтологической экспозиции, я предлагал лишь извлечь на поверхность источник, более или менее смутно присутствующий во всей истории философии - и тем более присутствующий, что он отвечает описанной выше ситуации: философия начинается вместе и в «согражданском» со-существовании как таковом (заставляя внезапно возникнуть, в отличие от «империи», власть как проблему). Или, скорее, «полис» - это, прежде всего, не форма политического правления, а со-бытие как таковое. В итоге философия - это мышление о со-бытии, и поэтому она сама также есть мышление-вместе как таковое.

Но, разумеется, речь не идет о том, чтобы просто прояснить некую все еще ущербную экспозицию. Речь идет как раз о том, чтобы рассмотреть те сущностные причины, по которым на протяжении всей истории философии со-бытие подчиняется бытию и не перестает в то же время, в силу самой этой субординации, расценивать свою проблему как саму проблему бытия: в итоге, *со-бытие - это в наибольшей степени собственная проблема бытия*, и задача состоит в том, чтобы выяснить, почему и как это получилось. [23]

Повторим еще раз: не бытие сущего вначале, а потом само сущее как одно-с-другим, но сущее - любое сущее - детерминировано в своем бытии как сущее одно-с-другим. Единичное множественное: подобно тому как единичность каждого неотделима от его бытия-со-многими, и потому что, на самом деле, и в целом единичность неотделима от множественности. Здесь опять речь не идет о дополнительном качестве. Понятие единичного подразумевает свою сингуляризацию и, значит, свое различие с другими единичностями (в отличие, например, от понятий индивида - поскольку имманентная целостность, не предполагающая другого, была бы идеальным индивидом, - или же частного, поскольку это последнее предполагает некую совокупность, частью которой оно является, и не может иметь никакого отличия от других частей, кроме количественного). Наконец, в латинском языке *Singuli* употребляется только во множественном числе, поскольку обозначает «один» в «один за другим». Единичный — это сразу же каждый, а значит, также и каждый вместе и среди всех других. Единичный — это множественный. Видимо, он также располагает индивидуальным качеством неделимости, но он не является неделимым, наподобие субстанции, он неделим от случая к случаю, в событии своей сингуляризации. Он неделим как мгновение, то есть так же бесконечно мал или точно неделим. Он также, впрочем, подобен партикулярному, но при условии *pars pro toto*: единичный всякий раз есть за (*pour*) целое, на его месте и ввиду его. (Если человек есть для сущего в целом, то, как я попытался показать, он есть показатель единичного как такового и в целом.) Единичность не отделяется на основании бытия, она является, коль скоро она есть, самим бытием или его истоком.

Мы еще раз без труда распознаем, в какой мере эти характеристики отвечают характеристикам декартовского *ego sum*. Единичное — это *ego*, не являющееся «субъектом» в смысле отношения к себе самому. Это такая «самость» (*ipséité*), которая не является отношением «меня» («я») к «себе» [24]. Это не «я» и не «ты», но только отличие различия, скрытое сокровитости. Это бытие-отдельно самого бытия и в самом бытии: бытие от случая к случаю.

Сущность бытия — это удар. «Быть» — это всегда, каждый раз, мгновенный толчок бытия (потрясение, прикосновение, шок, столкновение, встреча, вступление). И, следовательно, всегда также со-удар: уникальное сочетание единичностей, и это сочетание не является ни суммой, ни обобщением, ни «обществом», ни «сообществом» (все эти слова суть не более чем аспекты проблемы). Сочетание единичностей само по себе единично. Оно их «объединяет» в той мере, в как опространствует их, и они оказываются «связанный между собой» в той мере, в какой они не сводятся некоторому единообразию.

В этих условиях бытие как со-бытие, возможно, не могло бы говориться в третьем лице некоторого «есть» или «имеется». Нет больше внешней точки зрения на со-бытие, из которой можно было бы сказать, что «имеется» сущее и со-бытие сущих друг с другом. Ни «есть», и тем более не «я есмь», является подлежащим по отношению к высказыванию «есть». Следовало бы, скорее, помыслить третье лицо единичного как являющееся на самом деле первым лицом. Оно становится, тем самым, первым лицом множественного числа. Бытие могло бы говорить о себе только лишь единственным способом: «мы есть». Истина *ego sum* заключается в *мы существуем*, и это «мы» произносится людьми в отношении всех сущих, с кем «мы» есть, для любого существования как бытия-сущностно-вместе, как бытия, сущность которого есть вместе.

(«Говорят..»: кто, некто? Мы говорим - что это за «мы»? Как могу я говорить «мы» за вас, тех, кто меня читает, и за себя? Как заставить нас мыслить вместе что, однако, есть то, что мы как раз и делаем, «со»гласны мы или нет? Как мы существуем, один с другим? Что означает: что именно из нашего общения, из этой книги, а значит, из ее фраз, из совокупной ситуации является тем, что в большей или меньшей степени придает всему этому смысл? Вопрос философии как «литературы», то есть вот какой вопрос: как далеко простирается возможность вести речь от третьего лица философии; начиная с чего онтология должна бы стать чем? беседой? лирикой?.. Концептуальная жесткость со-бытия ужесточает рассуждение о его понятии...)

То, что называют «обществом», в самом широком и самом распространенном смысле слова, есть, тем самым, шифр онтологии, и остается лишь его выявить. Руссо предчувствовал его, назвав «договором», то есть уже не соглашением индивидов, но самим событием, которое «из глупого и ограниченного животного сделало разумное существо и человека» [25]. (Это предсуществование подтверждает в парадоксальной манере Ницше, поскольку Заратустра восклицает, что «человеческое общество есть попытка, но не “договор”»[26]). Маркс распознал его, обозначив человека как существо социальное по своему происхождению, производству и предназначению и тенденциозно вписав во всем движении и во всей постановке своей мысли само бытие в бытие социальное. Хайдеггер обозначил его, определив со-бытие как составляющее основу здесь-бытия. Никто, однако, не сподвигся

радикальным образом тематизировать «с» (вместе») как сущностную черту бытия и как его собственную единичную множественную сущность. Но все они, вместе или один за другим, привели нас к той точке, где мы уже более не можем и избегать этого, в пользу чего свидетельствует весь современный опыт: отныне цель заключается в том, чтобы не мыслить более

ни исходя из одного, ни исходя из другого;

ни исходя из их совокупности, которая сама понимается либо как Один, либо как Другой,

ни мыслить абсолютно и без остатка исходя из *вместе как сущностного свойства того, чье бытие - оно не что иное, как одно-с-другим.*

Одно/другое: ни «посредством», ни «для», ни «в», ни «несмотря на», но «вместе».

Одновременно нечто меньшее и нечто большее, чем «отношение» или «связь», в особенности если и отношение и связь предполагают (каждое в отдельности) предсуществование тех объектов, с которыми они связаны: поскольку «вместе» именно современно своим объектам, оно на самом деле, есть их со-временность. «Вместе» - это совместное владение пространством-временем, это в-одно-время-и-в-одном-месте как таковое, отделенное в самом себе. Это постоянно умножаемый принцип идентичности: бытие есть в то же время и в том же месте в опространствовании бесконечной множественности единичностей. Бытие есть вместе с бытием, оно не покрывает себя, но существует возле себя, рядом с собой, в самом себе, в касании, в парадоксе приближенности, в которой раскрываются удаленность и чуждость. Мы: суть каждый раз другой, каждый раз с другими. «Вместе» уже не указывает на разделение общей ситуации в большей степени, чем соположенность чистых внеположенностей (скамья рядом с деревом рядом с пробегающей мимо собакой).

Вопрос о бытии и смысле бытия стал вопросом с со-бытия и бытии-вместе (смысле мира). Вот что означает современная озабоченность, которая раскрывается не столько как «кризис общества», сколько как предписание, с которым «социальность», или «социация», людей обращается к самой себе, или которое она получает от мира: следует быть не чем иным, как тем, что есть она сама, но, в конце концов, бытию как таковому следует быть ею самой. Такая формула является, прежде всего, обезнадеживающей тавтологической абстракцией, и вот почему мы так обеспокоены, но наша задача заключается в том, чтобы разбить твердую скорлупу этой тавтологии: что такое со-бытие бытия?

В некотором смысле, всегда повторяется изначальная западная ситуация, это всегда проблема полиса, того, повторение чего уже скандировало, во благо или во вред, нашу историю. Сегодня это повторение производится как ситуация, две основные данности которой составляют некий род антиномии: с одной стороны, растекание мира, с другой - завершение представлений о мире. Это означает не более чем видоизменение в отношении «политика-философия». С одной стороны, уже нельзя более действовать в рамках единственного сообщества, его сущности, замкнутости и суверенности, с другой стороны, невозможно более подчинять сообщество ни декретам суверенного Другого, ни идеологичности истории. Но нельзя более трактовать социальность как неизбежное и

досадное происшествие, как принуждение, которым так или иначе следует управлять. Сообщество обнажено, но оно императивно.

Итак, с одной стороны, само понятие сообщества или полиса преломляется во всех направлениях - что означает многообразное и хаотичное возникновение инфра-национального, наднационального, пара-национального и дис-позицию национального в целом. С другой стороны, все содержание понятия сообщества, похоже, сводится к его приставке, к *суп*, *со*-, лишенному субстанции и связи, лишенному внутрисложенности, субъективности и персональности. И в том, и в другом случаях суверенность ничем не является [27]. Суверенность есть не более чем *со*-; как таковая она всегда является чем-то неопределенным, тем, что «подлежит исполнению».

Речь не идет о том, чтобы помыслить уничтожение умеренности. Речь идет о том, чтобы обдумать вопрос: если суверенность была великим политическим понятием, предназначенным для определения сообщества (его главой или сущностью), не будучи ничем вне его, не имея ни иного основания, ни иной цели, кроме него, то что случилось с этой суверенностью, если мы говорим о единично множественном опространствовании? Как помыслить суверенность в качестве "ничто" некоторого обнаженного «вместе»? И если в то же самое время политический суверенитет всегда означал отказ от господства (одного государства над другим или церкви над государством, господства чего-то иного над некоторым народом), то как помыслить обнаженную суверенность «вместе» в противоположность господству, будь то господство бытия-целокупно посредством другой инстанции или господство самой целокупности посредством самой себя (посредством саморегуляции и самоконтроля)? Мы смогли начать описывать современную трансформацию «политического пространства» [28] как переход к «империи». Империя в точности означает одновременно господство без суверенитета (без выработки такого понятия) и растекание, опространствование и множественность, противоположные концентрации во внутрисложенности, которую требует политический суверенитет: как помыслить опространствование империи в противоположность ее господству?

Чистая суверенность - если я таким образом транскрибирую суверенность в трактовке Батая - предполагает тем или иным способом дистанцирование от политико-философского порядка и от «политической философии»: не в угоду деполитизированному мышлению, но в пользу такого мышления, которое вновь начинает отстраивать конституирование, воображение и само значение политического; мышление, которое заново описывает его в его отступлении на задний план и исходя из этого отступления. Отход политического [29] не означает его исчезновения. Он означает, что исчезает философская предпосылка политико-философского целого, всегда являющаяся онтологической предпосылкой. Эта предпосылка принимает различные формы: она может заключаться в том, чтобы мыслить бытие как сообщество и сообщество как предназначение, или даже, напротив, мыслить бытие как предшествующее и внешнее по отношению к порядку социального и мыслить общество как случайную внеположенность торговли и политики. Но таким образом бытие-вместе никогда не является собственно темой и проблемой онтологии. Отход политического - это раскрывание, онтологическое обнажение *со*-бытия.

Множественное единичное бытие: единым росчерком, без пунктуации, без знака равенства, подчинения или следствия. Единый росчерк, непрерывно-прерывистый, прочерчивающий совокупность онтологической области, бытие-с-самим-собой, обозначенное как "вместе" бытия, «вместе» единичного и "вместе" множественного и навязывающее вдруг онтологии не только иное значение, но и иной синтаксис. «Смысл бытия не только как «смысл некоторого “вместе”», но, в особенности, как «совместное» смысла. Потому что, ни одно из этих понятий не предшествует и не обосновывает остальные, и каждое обозначает со-сущность других. Со-сущность превращает саму сущность в штрих - «бытие-единичное-множественное» - в соединительную черту, которая также служит разделительной чертой, чертой поделения, которая стирается, оставляя каждое понятие в изолированности и с бытием-с-другими.

Единство некоторой онтологии должно отныне выискиваться в этом натяжении, в этом растяжении, в этом раздвигании и в этом опространствовании, которое одновременно является опространствованием бытия, (опространствованием) единичного и (опространствованием) множественного, различающихся и не различающихся. В такой онтологии, которая не является, «онтологией общества» в смысле «региональной онтологии», но онтологией как «социальностью» или как «социацией», более изначальной, чем любое общество, чем любая «индивидуальность» и чем любая «сущность бытия», в этой онтологии бытие есть вместе, оно есть в качестве со- самого бытия (со-бытие бытия), хотя бытие и не идентифицируется как таковое [30] (как бытие бытия), но ставит себя, дается или происходит, дис-позиционирует себя - делает событие, историю, мир - как свое собственное единичное множественное вместе. Или, иначе говоря, *нет бытия без бытия* - что является убогой тавтологией только лишь до той поры, пока мы не поймем, что оно есть по способу соизначальности бытия-с-самим-бытием.

В соответствии с этим способом бытие одновременно. Точно так же, чтобы сказать «бытие», необходимо повториться и сказать, что «бытие есть», бытие {есть только одновременно с самим собой. Время бытия (то время, что оно есть) есть эта одновременность, это совпадение (co-incidence), предполагающее «случайность» («incidence») в целом, движение, перемещение или развертывание, изначальную временную производную бытия, его опространствование.

Pollakos legomenon - бытие говорится множеством способов: в некотором смысле речь идет о повторении аристотелевской аксиомы. Повторим и еще раз — в соответствии с «вместе», «также», «еще» истории, которая повторяет это выкапывание и это вытягивание смысла: единичность бытия заключается в его множественности. Но оно уже не говорится множеством способов исходя из единого предполагаемого ядра смысла. Множественность говорения — то есть говорящего со всякий раз единичным говорением является конститутивной чертой бытия; в говорении и вне говорения имеет место множественность сущего в целом. Итак, бытие не совпадает с самим собой, если это совпадение тотчас же и существенным образом не отменяет себя в соответствии с со-структурой своего события (случайность, встреча, угол наклона, удар, диссонированное согласие). Бытие со-впадает с бытием в том смысле, что оно есть опространствование и мгновенное наступление — внезапное опространствование, единичное множественное.

Можно было бы спросить, почему все еще необходимо именовать «бытием» то, сущность чего сводилась бы к приставке бытия, к некоторому «со-», вне которого не было бы ничего, кроме сущих или существующих, но никакой субстанции или консистенции, присущих «бытию» как таковому. А именно об этом и идет речь. Бытие состоит не в чем другом, как в со-существовании всех существующих. Всякий раз сама эта консистенция не рассеивается в пыль соположенностей. То, на что я пытался указать, говоря о «дис-позиции», не есть ни простое помещение, ни соположение. «Со-» как раз определяет единство и единичность того, что есть в целом. Что следует понять, так это как раз конституирование в «со-» этого универсального единства: *множественное единичное*.

Впрочем, без труда можно было бы показать, что этот вопрос уже задавался не раз давней традицией, восходящей к монадологии Лейбница, а также к традиции, имеющей дело с различными формами «изначального разделения», а еще в более широком смысле - с любыми формами различия единого в нем самом и для него самого. Что важно, так это как раз самое повторение: концентрирование и углубление вопроса - что не должно означать ни прогресс, ни сама противоположность - обеднение, но, скорее, видимое смещение, дериват, перенесение на нечто другое, другую философскую позицию.)

По меньшей мере предварительно, попытаемся сказать вот что: речь идет и не об изначальном единстве и его разделении, и не об изначальной множественности и ее корреляции (ни о Едином, самоопределяющем архидиалектическим образом, ни об атомах и отклонении (clinamen)). В том и в другом случаях следует помыслить предшествование истока некоторому событию, которое случается внезапно для него, даже если происходит из этого истока. Значит, необходимо мыслить изначальное множественное единство: а это и будет означать - помыслить множественное как таковое.

В латинском *более* (plus) - это сравнительная степень от много (multus). Это не «многочисленные», это «больше»; возрастание, или избыток, начала в самом начале. В соотнесении с теми моделями, о которых только что упоминалось, Единое больше, чем один, но это не значит, что оно «делится»; это означает, что один = больше, чем один, поскольку невозможно сосчитать одного, не считая больше, чем один. Или в атомистической модели: существуют атомы плюс отклонение (clinamen). Отклонение - это не нечто иное, не иной элемент вне атомов, оно не сверх них, оно это «больше» (le «plus») их экспозиции: только будучи во множественном числе, атомы могут притягиваться или отталкиваться. Неподвижность или параллельное совпадение подавили бы экспозицию, вернулись бы к чистой позиции и не отличались бы от Одного как чисто одного (или, иными словами, Другого). Одно как ми просто-одно - это меньше, чем одно: его невозможно ни разместить, ни сосчитать. Одно как собственно одно - это всегда больше, чем одно. Оно есть чрезмерность единицы, оно есть одно-с-одним: его бытие в себе со-присутствует.

Само по себе со- как таковое, со-присутствие бытия, не представимо в качестве бытия, которым оно "является", поскольку оно является таковым лишь отрываясь от него. Оно непредставимо не потому, что принимает наиболее отдаленную и таинственную область бытия, то есть область ничто, но потому, что попросту не подчиняется логике представления. Не будучи ни присутствующим, ни тем, что должно быть представлено (ни, следовательно, «непредставимым» в строгом смысле), вместе является условием - единично

множественным - присутствия в целом как со-присутствия. Со-присутствие не есть присутствие, задвинутое в отсутствие, но оно не есть и присутствие *в себе или для себя*.

Оно не есть также чистое присутствие к (а): ни к себе, ни к другому, ни к миру. На самом деле, все эти модусы присутствия могут иметь место - постольку, поскольку имеется место, - только если сперва имеет место со-присутствие. Единичный субъект не мог бы даже обозначаться и относиться к себе как субъект. Субъект, в самом традиционном смысле слова, не предполагает только лишь различие с объектом своего представления и управления: он предполагает, по меньшей мере, свое различие с другими субъектами, чью стоимость он смог бы отличить от своего собственного очага репрезентации или подчинения. Таким образом, вместе - это суппозиция «себя» в целом. Но оно не является более под-лежащей суппозицией, по способу бесконечной авто-пресуппозиции субъективной субстанции. Как указывает его синтаксическая функция «вместе» есть пред-лог - пре-позиция - позиции в целом, и это создает, тем самым, ее дис-позицию.

«Сам» (le «soi»), «себя» (du «soi») в целом имеет место с прежде, чем иметь место к (а) *самому себе* или к другому. Это «от-себя» («aseite») предшествует тождественному и иному, а значит, предшествует так же и различению сознания и мира. Прежде феномонологической интенциональности и эгологического конституирования существует со-изначальность по способу вместе. Следовательно, нет предшествования как такового: со-изначальность есть наиболее общая структура любой кон-систенции, любого кон-ституирования и любого сознания.

Присутствие-вместе: вместе как исключительно способ бытия-присутствия, так, что бытие-присутствует и настоящее бытия совпадают в себе - то есть с собой - только в той мере, в какой они со-впадают, «падают вместе с» другим присутствием, которое само, свою очередь, подчиняется тому же закону. Быть-целокупно-во-множестве есть изначальная ситуация: это именно то, что в целом определяет некоторую «ситуацию». И именно так некоторое изначальное или трансцендентальное «вместе» требует отныне, с ощутимо безотлагательностью, высвобождения и артикулированности для самого себя. Однако, мы не «восходим к этому «изначальному» или к этому «трансцендентальному», оно современно как любому существованию, так и любому мышлению, - и это не самая последняя трудность понятия «вместе».

Версия #1

Зверобой создал 14 февраля 2026 17:53:05

Зверобой обновил 14 февраля 2026 17:53:25