

9. Соявление (comparution)

Может оказаться, что актуальное положение, в котором находится «социальное бытие», следовало бы понимать иначе, нежели исходя из схемы плотного зрелищного самопотребления, в котором растворяется и искажается истина сообщества - сообщества как субъекта и сообщества субъектов друг с другом. Может оказаться, что обобщенный феномен «спектакля» вместе с изменением, называемым «теле-глобальным», которое не только его сопровождает, но является именно со-субстанциальным ему, раскрывает нечто совсем иное, стоит нам попытаться расшифровать его иначе. Что, прежде всего, означает: не предполагая ничего присущего ни субъекту «социального бытия», ни, следовательно, субъекту просто-напросто бытия.

Но речь идет не просто о том классическом жесте, который состоит в желании беспредпосылочного познания (предположим, что это желание само не являлось бы уже предпосылкой). Речь идет о том, чтобы строго мыслить, что именно означает бытие-без-предположения-себя - например, опять-таки, «сотворение мира». В целом, или, если угодно, в абсолютном целом, первоочередное предположение онтологии, или «первой философии», должно отныне заключаться в том, что бытие не может быть предположенным ни в каком виде, или, точнее, что все предположение бытия должно заключаться в его беспредпосылочности.

Бытие не может быть пред-под-ложено (pre-suppose), если только это бытие того, что существует, и само не есть какое-то иное предварительное или подлежащее существование по отношению к существованию, такому, как оно существует. Итак, Существование существует во множественном числе, единично множественном. Следовательно, формальное фундаментальное требование, видимо, таково: в отношении бытия не может быть выдвинуто даже предположение о том, что оно является просто единичным. Его единичность множественна в самом своем бытии. Из этого следует не только, что бытие-друг-с-другом не должно пониматься исходя из предположения о едином бытии, но, что, напротив, именно единое бытие (бытие как таковое, абсолютное бытие, или *ens realissimum*) должно пониматься лишь исходя из бытия-друг-с-другом. И тот вопрос, который мы обозначаем как «вопрос о социальном бытии», должен составлять, на самом деле, вопрос онтологический.

Если мы понимаем необходимость этой, не имеющей основания, предпосылки, то попытаемся сказать: коль скоро ситуация социального бытия не является ситуацией зрелищного самоотчуждения с его предпосылкой «реального присутствия», растворившегося или утраченного, она, видимо, не является также и ситуацией общего коммуникативного взаимодействия с его предпосылкой «рационального субъекта» коммуникации. Это, впрочем, не означает, что не может быть, с одной стороны, приманки, а с другой - рациональности. Это означает, что «реальное присутствие» или «рациональность» могут мыслиться или оцениваться только исходя из чего-то иного и не

могут сами составлять предпосылку. Двойная, контрактная форма «спектакли» и «коммуникации», предоставленная самой себе как разновидность великой герменевтической антиномии современного мира (что можно повсеместно видеть в действии), могла бы довольно быстро выстроить свои предикаты: «спектакль» есть не что иное, как «коммуникация», и наоборот. И именно этот хиазм, или круг, и беспокоит нас, в растерянном и встревоженном понимании того, что общество только и делает, что замыкает круг, без субстанции, без основания, без цели.

Возможно то, что с нами происходит, действительно, есть только лишь другая разновидность «коперниканской революции»: не революция космологической системы или же субъект-объектного отношения, но революция «социального бытия», вращающегося отныне вокруг самого себя, или на себе самом, и уж никак не вокруг чего-то иного (Субъекта, Иного или Тожественного).

Таким образом, то, что с нами происходит, и то, чьими всего-навсего фигурами (возможно, искаженными, но в любом случае все еще не осмысленными) являются «спектакль» и «коммуникация», «товар» и «техника», - это обнажение социальной реальности - самого реального этого социального-бытия - в, посредством и в качестве конституирующей ее символичности.

Следует еще выяснить, что означает «символическое». Подлинное свойство символического заключается в создании символа, то есть связи, связывания [36], и придании этой связи формы, или, в этом смысле, созданию образа. Символическое есть реальное отношения в той мере, в какой отношение себя репрезентирует, и поскольку, в действительности, отношение как таковое есть не что иное, как своя собственная репрезентация. Отношение - это вовсе не репрезентация чего-то реального (во втором, миметическом значении репрезентации), но напрямую есть не что иное, как реальное репрезентации, его эффективность и действенность. (Парадигмой этого является «я тебя люблю», хотя, возможно, более изначальным образом - «я к тебе обращаюсь»).

Таким образом, важно подчеркнуть, что с этой точки зрения символическое и воображаемое далеки от того, чтобы противопоставляться друг другу, в отличие от того, на что претендует некая вульгаризация, смешивающая образ - как манифестацию и признание - и симулякр - как мистифицирующий и захватывающий гипостазис. Простая - то есть упрощенческая - критика «образа» (и цивилизации «образов»), которая стала своего рода идеологическим тиком как в теориях «спектакля», так и в теориях «коммуникации», - является лишь результатом, самим по себе мифическим и мистифицирующим, отчаянного желания «чистой» символизации (и симптоматической манифестацией слабости критики в целом). Единственным критерием символизации является не исключение или принижение образа, но способность позволить заиграть, в образе-символе и посредством его, с присоединением, дистанцированием, открытым интервалом, который его артикулирует в качестве *сим-вола*: это слово означает не что иное, как «со-вместно» (*mis-avec*) (греческое *sun* = латинскому *cum*), и в игру здесь вступают именно измерение, пространство и природа некоторого «вместе». «Символическое», следовательно, не является нет ким аспектом социального бытия: с одной стороны, оно есть само это бытие, а с другой - символическое не имеет места без (ре)презентации: оно есть (ре)презентация одних другим, в соответствии с

которой они есть друг-с-другом.

Таким образом, если я говорю о социальной реальности, обнажаемой как ее собственная символичность, и говорю об «обществе», раскрытом как его собственная явленность, не отсылающем ни к какому другому заднему плану, не «символизирующем» (в обыденном смысле) ничего (никакое сообщество или мистическое тело), но создающем символ с самим собой, являющимся перед собой, чтобы, тем самым, быть всем, что оно есть, и быть всем, чем оно должно быть. Итак, социальное бытие не восходит более ни к какому иному - внутреннему или высшему - единству. Его единство совершенно символично: оно полностью состоит из вместе. Социальное бытие - это бытие, которое есть, являясь перед собой, с самим собой: оно есть со-явление.

Соявление не означает, что субъекты просто появляются вместе. Поскольку в этом случае (примером чему служит «общественный договор») остается спросить себя, откуда они «появляются», из какой глубины, извлеченной к бытию-социальным как таковому, из какого истока; необходимо также спросить себя, почему они появляются «совместно», и для какой иной глубины они предназначены «все вместе» или, вдобавок, «помимо вместе». Либо, в действительности, предикат «вместе» есть лишь внешняя характеристика субъектов и не принадлежит проявлению каждого как такового, обозначая чистую безразличную рядоположенность, либо, напротив, этот предикат добавляет особое качество, несущее собственный смысл и обязанное воздействовать на всех субъектов «вместе» и именно как «вместе». Эти вопросы прямоком заводят в тупики некоторой метафизики (и ее политики), для которой социальное соявление всегда мыслилось только в качестве переходного эпифеномена, а общество - лишь в качестве отдельного этапа в процессе, ведущем либо к гипстазису совокупности или общего (сообщества, коммуны), либо к гипостазису индивида.

В обоих случаях это - тупик, поскольку социальное бытие как таковое - или то, что можно было бы назвать социацией бытия, - инструментализировано, отнесено к тому, что не является его собственным. В этом случае сущность социального сама не является социальной. И, следовательно, она никогда не способна быть представленной в разновидностях социального, а только под видом либо простой «ассоциации», внешней и преходящей, либо транс-социального восхождения, единой энтелехии общего бытия - вот два способа оттеснить и вытеснить проблему «социации».

Сам смысл слова «совокупность» («ensemble»), как и смысл слова «вместе» (avec), кажется, бесконечно колеблется, никогда не приходя в равновесие, между двумя трактовками: либо «совокупность» рядоположенности *partes extra partes* - изолированных и не связанных друг с другом частей, либо «совокупность» наподобие *totum intra totum*, единокупность (*unitotalite*), в которой отношение преобразуется в чистое бытие. Но именно в этом как раз мы видим источник понятия, которое располагается в точке равновесия между двумя пристрастиями. «Совокупно» - это и ни *extra*, и ни *intra*. Чистая «наружа», как и чистая «муть», действительно, делают невозможной всякую разновидность вместе: они обе предполагают чистую уникальную субстанцию, изолированную таким образом, чтобы невозможно было бы даже назвать ее «изомфовой», поскольку мы лишены всякого с ней отношения. Так, Бог не пребывает ни вместе с чем-либо, ни вместе с кем-либо, но является, хотя и различным, но показательным образом у Спинозы и у Лейбница, юнокупностью и л и

бытием-совокупно всего, что есть: и тем самым, он уже не является «Богом» [37].

Но совокупность и бытие-совокупно не являются эквивалентами (напротив, существует двусмысленность между ними, которая делает неопределенным статус онто-теологических богов: пантеизм, панэнтеизм, монотеизм, атеизм, деизм и т. д. - представимые, непредставимые, фундирующие или извлекающие репрезентацию, или даже сами являющиеся репрезентацией). Совокупность как имя существительное есть коллекция (также и в теории совокупностей). Коллекция предполагает внешнее и неопределенное перегруппирование в бытие-совокупно (сообща) объектов коллекции. Именно в этой тональности движутся тематики и практики «коллективного» или «коллективизма». Мы скажем, что онтологическая «совокупность», которую нам следует осмыслить, никогда не является существительным, но всегда - наречием бытия-совокупно. Но это наречие не является предикатом бытия: оно не обеспечивает его никаким особым и дополнительным качеством. Как всякое наречие, оно модифицирует и модализирует глагол: но в данном случае эта модализация является сущностной и изначальной. Бытие есть совокупно, и оно не есть совокупность.

«Совокупно» означает одновременность (in, simul): некоторое «в одно и то же время». Бытие совокупно - это бытие в одно и то же время (и в одном и том же месте, которое само является детерминацией «времени» как «времени современного»). «Одновременность/единство места» предполагает, что «субъекты», назовем их так, делят между собой это пространство-время, но не во внешнем смысле «разделения»: необходимо, чтобы они делили его между собой, символизировали как «одно и то же пространство-время», без чего не было бы ни пространства, ни времени. Само пространство-время есть, прежде всего, возможность некоторого «с». Здесь потребовался бы длительный анализ. Вкратце же удовольствуюсь тем, что скажу: время не может быть ни чистым моментом, ни чистой последовательностью, не будучи «в то же время» одновременностью. Одновременность сразу же открывает пространство как опространствование самого времени. Время возможно, но в особенности оно необходимо исходя из одновременности субъектов: поскольку для того, чтобы быть вместе и общаться, необходима корреляция мест и возможность переходов. Разделение и переход взаимно востребованы. Гуссерль пишет: «Совместное бытие монад, их простое сосуществование означает в сущностной необходимости темпоральное сосуществование» [38]. Действительно, одновременное не является неразличением: напротив, это есть дистинкция мест, взятых вместе. Для перехода от одного места к другому требуется время. И для перехода от места к нему самому как таковому также требуется время: время для места раскрыться как место. И наоборот, «изначальному» времени - возникновению как таковому - требуется место своего собственного растяжения, пространство перехода, который осуществляет разделение. Ничто и никто не могут родиться, не рождаясь с другими, приходящими, рождающимися в свою очередь, в свою встречу. «Совокупно», следовательно, - это абсолютно изначальная структура. То, что есть не совокупно, есть в не-месте-не-времени не-бытия.

Таким образом, соявление должно означать, что это «являться», то есть приход в мир и бытие в мире, существование как таковое строго неотделимы, неразличимы от ситу от вместе, в котором оно не только имеет свое место и свое имя-места, но также - что одно и то же - фундаментальную онтологическую структуру.

Бытие, в конце концов, есть бытие-вместе - вот то, что нам необходимо осмыслить [39]. Вместе есть первая черта бытия, черта единичной множественности истока или истоков в нем.

Видимо, вместе как таковое не представимо. Я уже говорил это, но на этом следует настаивать. Вместе не является «непрезентируемым» как ушедшее присутствие или же как Другой. Если субъект существует только вместе с другими субъектами, само "вместе" не является субъектом. Оно есть или оно создает тире, соединительную/разъединительную черту, которая сама по себе не означает ни соединения, ни разъединения как субстанций, предполагаемых чертой; тире - не знак для некоторой реальности и даже не знак для «интерсубъективного измерения». Это действительно - «поистине» - тире, протянувшееся в пустоте, которое одновременно преодолевает и подчеркивает эту пустоту, которое создает напряженность и натянутость - притяжение/отталкивание - некоторого «между»-нами. «Вместе» остается между нами: ничего, кроме нас, но и ничего, кроме интервала между нами.

Мы также должны говорить не «некоторое вместе», но только «вместе»: препозиция любой позиции сама лишена позиции. Но если непредставимость «вместе» не является таковой скрытого присутствия, то это потому, что она является непредставимостью препозиции, иными словами самого представления. «Вместе» не добавляется к бытию, но создает внутреннее; имманентное условие представления в целом.

Присутствие возможно только как со-присутствие. Если я говорю, что Единственное присутствует, то я уже прибавляю к нему в качестве сопутствующего присутствие (даже если это присутствие и есть Единственное, и я поделил его надвое). Со-со-присутствия является непредставимым *par excellence*: но оно есть не что иное, как представление (и не есть Иное представления), существование, которое соявляется.

Если бы мы должны были помыслить социальное бытие как-то иначе, нежели в плане его зрелищной тоарности или коммуникативного столкновения с самим собой (причем и то, и другое на основе невероятной и ностальгической аутентичности), то вполне возможно, что и не было бы ничего другого, о чем следовало бы размышлять, то есть пережёвывать и пересматривать. То, что присуще некоторому сообществу, - это не креативность или же рациональность, сберегаемая как фундаментальный внутренний источник и доступная благодаря критике, которая ее задействует. В этом мы больше решительно не являемся ни эпохой Просвещения, ни эпохой романтизма. Мы другие, что не означает, что мы диаметрально противоположны или же находимся вне, в диалектическом преодолении. Мы находимся в своего рода одновременном натяжении этих двух эпох, будучи современниками и одной и другой, но также современниками их износа: в отношении одной - вплоть до крайней пошлости, в отношении другой - вплоть до «ночи истребления» [40]. Таким образом, мы находимся в гуще истории, где вновь зарождается загадка, мы современники нас самих, то есть обнажения бытия-сообща.

Таким образом, сущностная черта сообщества, как нам кажется, такова: у него нет иного источника, который оно могло бы себе присвоить, кроме как единственное «вместе», его конституирующее, некоторое *sim* «сообщества», его внутрисложенность без внутреннего

и, возможно, на свой лад еще и *interior intimo suo*. Следовательно, это *cum* некоторого соявления, в котором мы делаем не что иное, как появляемся со-вместно, одни с другими, не со-являясь ни перед какой иной инстанцией, кроме как перед самим этим «вместе» у смысл которого кажется нам мгновенно растворяющимся в незначительности, внеположенности, в неорганической, эмпирической и стихийной неустойчивости чистого и простого «вместе».

Итак, как нам кажется, то, что присуще сообществу, есть не более чем обобщенная несостоятельность банальности, анонимного, одинокой толпы в стадной изолированности. Самая простая солидарность, самая элементарная близость кажется лишаются здесь места. «Коммуникация» - это только утомительные переговоры - рациональным и неинтересным образом - сообщества, обреченного на поддержание самого себя, которое вновь и вновь оказывается всего лишь поддержанием товарно-зрелищного механизма.

Следует сказать: соявление может быть лишь другим названием для капитала. И одновременно названием, которое подвергается опасности еще раз замаскировать то, о чем идет речь, предлагая утешительное, втайне уступчивое мышление. Однако эта опасность не является достаточной причиной для того, чтобы довольствоваться критикой капитала, которая оставалась бы узницей допущения относительно «иного субъекта» истории, экономики и присвоения собственности в целом. Указывая на «капитал», Маркс обозначил общую депроприацию таким образом, что она не позволяет предполагать сохраненным другого или Другого, который был бы субъектом общей реапроприации.

Или, точнее, это допущение может быть допущением не некоторого субъекта, но только бытия-друг-с-другом. И это, хотя и более проблематично, если можно так сказать, но и более радикально, чем мог бы подозревать Маркс. Также следует сказать, что классическая критика капитала, вплоть до последних разновидностей постмарксизма, не может быть достаточной для того, чтобы уловить все то, что выставляет напоказ капитал. По крайней мере, эту озабоченность должно пробудить некоторое осмысление соявления.

Интуиция, которая ускользнула от Маркса, сама, похоже, кроется в этой амбивалентности: капитал одномоментно выставляет напоказ общее отчуждение собственного - всеобщее лишение собственности, или присвоение нищеты во всех смыслах этого выражении, - и обнажение «с» как черты бытия и как черты смысла. Мы еще не вполне осознали эту двусмысленность. Вот почему, в частности, мы непрестанно вносим, начиная с самого Маркса, а затем и через творчество Хайдеггера, великое неопределенное колебание в отношении «техники», предельного объекта - возможно, объекта-экрана - мышления, которое проецирует на него то обещание само-преодоления капитала, то уверения в беспощадном характере его бесконтрольной машинерии, контролирующей все именно в силу отсутствия контроля.

Вот, наконец, почему истина нашего времени может выражаться только в марксистских или постмарксистских понятиях, идет ли речь о рынке или же нищете, социал-демократической идеологии или значительных переделах собственности, которые ей соответствуют (национализм, фундаментализм, фашизм). Но сама эта истина требует, чтобы ее мыслили исходя из соявления таким образом, чтобы ее оживление и ее обнажение означали по

меньшей мере следующее: цель заключается не в реапроприации некоторого с (сущности общего бытия), но в некотором с реапроприации (в котором собственное возвращается или приходит только с).

(Вот почему мы не будем делать экономию из некоторой онтологии, но также и вот почему эта онтология должна быть, тождественным образом, некоторым *ethos* и *praxis*. К этому следует вернуться позднее [41]. Сохраним в запасе вот что: некоторая онтология со-бытия может располагаться по эту сторону различения следующих понятий: быть, действовать, событие, смысл, цель, поведение, а также и по эту сторону различения «единичного» и «множественного», «к себе» и «ко многим»).

Версия #1

Зверобой создал 14 февраля 2026 17:54:43

Зверобой обновил 14 февраля 2026 17:55:00