

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ. О БЫТИИ-СО-ВМЕСТНО

I. (О БЫТИИ-СО-ВМЕСТНО)

Что может быть более общего для нас, чем быть, чем бытие? Мы суть. Мы разделяем бытие или существование. Мы не можем разделять не-существование, оно не подлежит разделению. Но бытие - это не вещь в нашем совместном владении. Бытие ничем не отличается от каждого единичного существования. Можно сказать, что бытие не может быть общим в смысле общей собственности, а что оно - совместно. Бытие совместно. Можно ли заявить нечто более простое? И, одновременно, нечто более всего проигнорированное онтологией?

Мы далеко не разделяем ту точку зрения, когда онтология безапелляционно и немедленно открывается как онтология сообщества и бытие снимается согласно наиболее строгой логике его снятия и различия в бытии-со-обща сущих (опуская вопросы о соотносимости «существования» со всеми сущими или только с некоторыми, с людьми, животными и т. д.). Сообщество бытия - а не бытие сообщества - вот о чём теперь нужно вести речь. Или предпочтительней будет говорить о сообществе существования - а не о сущности сообщества.

(Тем не менее мы не уверены в том, что онтология сообщества может быть «затронута» как этап в прогрессивном формировании философского знания. Сообщество бытия не есть просто неизвестное или упрямо подчинённое индивидуалистической, солипсистской или монадологической традиции. Несомненно, что опыт такого сообщества погружен во всю эту традицию и по своим принципиальным основаниям доступен только в практике, «теоретические» корни которого также конститутивны. Конечно опыт бытия-со-вместно ещё более очевиден и отдалён, используя определённую лексику, можно сказать, «нерефлексивен», и картезианская очевидность существования выступает в виде общей очевидности и опыта. Однако эта «нерефлексивность» содержит в качестве «праксиса» силу всех постоянно повторяющихся ниспровержений или революций, конституирующих то, что называется «мыслью». Как бы то ни было, в настоящий момент я предлагаю лишь разблокировать первоначальные условия встречи с этой «мыслью».)

Имитируя формулировку тезиса Канта о бытии, можно сказать: *Сообщество не есть предикат бытия или существования. Добавление или устранение характеристики*

сообщества ничего не меняет в понятии существования.

Конечно же эта имитация преследует некую педагогическую цель. Она призвана дать понять, что бытие-со-вмест-но или со-бытие не может быть вторичным или внешним по отношению к само-бытию и уни-бытию. Она должна привести к пониманию хайдеггеровского *Mitsein* или *Mit-da-sein* ещё не осмысленного у него с необходимой радикальностью и определённой. В конце концов, стоит понять, что «mit» не квалифицирует «sein» (как если бы бытие чисто случайно существовало само по себе, и если бы бытие было самим собой, то есть если бы бытие было или существовало в абсолюте), и что «mit» не квалифицирует «dasein», а по преимуществу конституирует его. Используя немецкий вычурный стиль, можно сказать, что речь идёт о «*seindamit*» или о «со» как о подлинно исключительной и изначальной модальности бытия-здесь или бытия-вот.

Но эта имитация тотчас разоблачается как непригодная. Ибо существование, мыслимое как предикат, считалось соединённым с понятием вещи (что отрицает Кант). Само существование на основе тезиса Канта (из трансформации которого рождается тезис Хайдеггера об онтологическом различии, сам тезис-граница всякого онтологического тезиса) не является ни понятием (понятием-границей, говоря на языке Канта), ни вещью. Оно представляет собой «простую позицию» вещи. Бытие не есть ни субстанция, ни причина вещи, а лишь бытие-вещи, где глагол «быть» имеет переходную ценность «полагания», которое не содержит в себе значения полагания чего-то другого (или на основе чего-то иного), нежели (и на основе) бытия-вот, бытия-брошенного, преданного, покинутого, дарованного в существовании. («Вот» - это не почва для существования, а его имени Q-место, прибытие, пришествие - то есть ещё и его различие и снятие, эксцесс и выписывание).

Заявляя о сообществе как позиции существования, мы подразумеваем, что оно является позицией позиции. Следовательно, можно сказать, что сообщество - это определённый способ утверждать позицию (бытия). Как это понять?

Это значит, что активная позиция (*Setzung*, отличающаяся у Канта от пассивной *Position*) в существовании и как существование, никогда не полагает одного существующего наподобие одной отличной, независимой вещи, соотнесённой с единством и с единичностью её сущности. В существующем речь идёт о существовании, а не о сущности. Существование, если хотите, есть положенная сущность. Сущность даруется в позиции. Сказать иначе, она выказана к бытию или к существованию - вовне бытия как простого обеспечения потребностей или имманентности.

В имманентном существовании нет себя. Есть сущность с её предикатами, но нет себя этой сущности или для этой сущности. Со всей строгостью, даже нельзя заверять о её «сознательности». Или же это присутствие можно спутать с мраком отсутствия, где ничто не различается.

В позиции - то есть, как вы поняли, в экс-позиции, в бытии-брошенном-в-мир - выказана сущность. К чему она выказана? Не иначе как к себе самой. Это можно сформулировать предельно по-гегелевски (впрочем, онтология сообщества не преследует иной цели, кроме

как сделать более радикальной или усложнить гегелевское «Само» вплоть до его развёртывания с помощью мысли о бытии и её различия/ания): сущность выказана к причине самобытия, к бытию в себе и для себя, как бытие-здесь. (В своей основе это соответствует хайдеггеровскому тезису *Jemeinigkeit* существования, но эта формулировка имеет недостаток, скрывая себейность за Я и давая повод для кривотолков об индивидуальном, субъективном и одностороннем присвоении, несмотря на тему, связанную с *Mitsein*, когда речь идёт о радикализации этого термина).

Себейность, к которой выказано существование, не есть свойственность, существующая до этого выказывания и способная быть диалектически опосредованной, только потому, что «себя вообще» не существует. Себя - это «косвенный падеж», точно так же как и частица *ся*, его дубликат, как другой (Левинас придаёт особое значение этому частному случаю «косвенного падежа»). Себя не имеет номинатива и употребляется всегда в косвенном падеже. Оно всегда представляет собой объект или дополнение действия, адресата, обвинения. «Себя» «существует» лишь в сочетаниях к себе, собой, для себя и т. д. Можно усмотреть здесь некий парадокс, а именно, что себя - это не субъект. Быть к себе, а не быть в себе есть условие выказанного существования. Или еще: себя есть бытие в косвенном падеже и нет иного падежа бытия. Здесь он падает (*cadere, casus*), это - его принципиальное происшествие (*accidere*), или же - происхождение сущности как она есть, а не существует. Себя есть прибытие, приход, событие бытия.

Кроме того, нужно сказать, что бытие сущности в себе не представляет собой её содержания или свойственности, по оппозиции с бытием к себе, выказанным к наклонению существования. Сущность в себе есть существование - таков смысл аксиомы Хайдеггера, заявляющей, что существование есть сущность *Dasein*. Мне пришлось отметить это, указав, что существование лишено сущности. Эта формулировка несомненно полезна. Точнее и справедливее, но сложнее заявить, что сущность сущности есть существование. Однако, не побуждая эту новую сущность трансформироваться в сверх-сущность, в фундамент или субстанцию, стоит уточнить, что связка «есть» в этом высказывании должна стать переходным глаголом, которому Хайдеггер (в *Was ist das, die Philosophie?*) стремится придать его подлинную ценность, неспособную, впрочем, к семантизации, придать переходный смысл, превосходящий всякий иной «смысл». Всякая онтология сводится к транзитивности бытия.

Сущность выказана к существованию. Она выказывает себя к бытию-к-себе. К себе создаёт эту границу, грань или складку отклонения, где себя подразумевает «из себя» другого прежде всякого установления различий того же самого и другого (можно сказать, отношение, слишком внешнее для того, что не позволяет отделить внутреннее от внешнего). Себя, вопреки Гегелю, не есть всего лишь самосознание, нуждающееся в признании, чтобы осознать самого себя, и не является «заложником» другого, по выражению Левинаса. Это - косвенный падеж «в себе», другой в его склонении. Бытие-собой есть бытие-к-себе, бытие-выказанное-к-себе, но «себя» в себе самом есть всего лишь выказывание. Бытие-к-себе - это бытие-к-экспозиции. Это - бытие-к-другому, если «другой» отвергает собственное «в себе и для себя», отклоняя себя. Всякая онтология сводится к этому бытию-к-себе-к-другому. Сущность является в обоюдном смысле всего лишь выказыванием её существования, как выказанный лик существующего лишь в качестве

выказанного, никогда не доступное и неприспособленное для внутреннего существования, для его грубого, непроницаемого, невыказанного, имманентного и в конечном счёте несуществующего центра.

Это можно зафиксировать, сказав, что нет слитности, нет общего бытия, а есть только бытие вместе. Всякая онтология, будучи теперь логикой бытия в себе как бытия к себе, сводится также к в-месте этих «к-себе». Данная «редукция» или тотальная реэволюция, иначе сказать, онтологическая революция есть именно то, что с нами происходит, хотя это всё ещё мало изучено со времён Гегеля и Маркса, Хайдеггера и Батая. Нет обычного смысла бытия, но «в-месте» бытия пересекает всякий смысл. Или, сказать иначе, существование есть только как разделённое. Это разделение, возможное быть названным ксебейностью существования, не распространяет субстанции или общего смысла. Оно разделяет только выказывание бытия, склонение себя, дрожание, лишённое лица выказанной идентичности: оно разделяет нас.

II. (Смысл со-вместно)

Философия и сообщество являются нам в своей нераздельности. Между ними существует не просто коммуникация, а ещё и необходимость сообщества философии и сообщества. Это столь же значимо для всей нашей традиции, сколь и для обычного понимания слов «философия» и «сообщество». Сообщество не является всего лишь темой для философии. Мы можем показать, что сообщество - это тема всех философских тем, может быть, превосходящая или предшествующая самой «тематике» философии. Прежде чем последняя обретёт какой-либо «объект», она становится фактом сообщества, «философствование» будет совместным в разделении этого «со», (ничего общего не имеющего с коллективным, бесконечно отворачивающееся от оппозиции и бинорма «индивидуальный/коллективный») Разумеется, неслучайно само событие, названное «коммунизм» и отмеченное именем Маркса, первоначально имело место как событие определённого отношения к философии (к её «упразднению» в её «реализации»).

Допуская, что философия представляет собой вопрошание или утверждение смысла, стоит добавить, что сообщество задаёт модальность этого вопрошания или утверждения: как разделить смысл (?), смысл или логос, сам собой уже означающий разделение (раздел и распределение, диалог, диалектику, разницу идентичного...), или всеобщий, коммуницирующий, сообщённый, со-вместный по определению смысл? Предположим, что моё существование «имеет» «смысл», что заставляет меня вступать в коммуникацию, сообщая этот смысл другому. Смысл рождает моё отношение с самим собой в качестве дополнения к другому и от другого. Бытие без другого (или без друговости) не имеет смысла, это лишь имманентность своей собственной позиции (или же своего собственного бесконечного допущения, что сводится к тому же самому). Смысл смысла, начиная с «чувственного» смысла и во всех иных смыслах, означает принимать близко к сердцу что-то внешнее, быть опечаленным из-за внешнего и затрагивать внешнее. Смысл заключается в разделении «совместности», что представляет ценность для образов смысла, репрезентирующих его непередаваемость или замкнутость в субъективности, лишённой выхода или в бессмыслице. И наоборот, кажется, что нечто вроде «сообщества» включает в

себя философию (или что-то от философии), артикулированное разделение смысла, в подлинном смысле создающее условие для сообщества.

Однако подобное понимание вещей тотчас опровергнуто другим, столь же обычным и традиционным. Сообщество не узнаёт себя в философии. Оно усматривает в ней отдельную, изолированную, «элитарную» (замкнутую коммуникацию) позицию или технику, предлагающую ему лишь ненужные утопические концепции сообщества. Или же, напротив: философия и сообщество слишком хорошо распознают друг друга, самоидентифицируются в реализации общего бытия (репрезентирующего общий смысл их обоих, философии в сообществе и сообщества в философии). Сообщество задыхается в подобной философии, поскольку в ней разрушается мысль (это было названо «тоталитаризмом»).

Добавим теперь третье рассуждение, ещё менее обычное, но, впрочем, начинающее играть определённую роль в различных более или менее ясных или общепризнанных способах нашей мысли (то, что в ней содержится, не позволяет ей стать «общей», банальной, полученной, замкнутой в мнимой очевидности). Речь идёт о «конце философии». В различных, порой даже противопоставленных между собой способах рассуждения появилась подобная философская тема и, может быть, даже тема всех современных тем (существует также идеология отказа от этой «темы», ведь она не вытекает из себя самой без обсуждения и исследования, в конечном итоге это не столь уж значимо). По крайней мере, «конец философии» означает, что она осознаёт себя достигшей своего завершения (что отнюдь не значит её исчезновения), реализовавшей общий понятийный порядок, на который опирался её поиск смысла. Всякое возможное означаемое означено и, кроме того, всеинность означена, означенное тождественно означаемому (логика, разум разума является другим аспектом смысла или постулирования логоса). Исходя из этого, можно бесконечно и беспрепятственно преумножать формулировки значений, насколько это возможно, и в основании... заявить, что высший смысл философского смысла доказан во всех его формах (будь то знание, история, язык, субъект - и сообщество). Этот смысл представляет собой не что иное, как осмысленное самим собой конституирование смысла, идентичность бытия и смысла или самосознание бытия как абсолютной субъективности⁸³.

Отнюдь не случайно, что идея сообщества представляет собой наиболее яркий пример этой последней (и первой, фундаментальной) философской мысли, этого завершения мысли. Идёт ли речь о сообществе любовников, семье, Церкви или суверенной нации, оно репрезентировано как нечто конституируемое из самого себя, в самосознании: смысл связи, то есть сама связь предсуществует связыванию - иными словами, связывание предшествует связи. Или, скорее, из этого вытекает их абсолютная одновременность, единственная внутрисложенность, развёрнутая к себе самой. Именно в этом смысле непреодолимы любовь и социальность. В более развёрнутом смысле мы репрезентируем сообщество смысла - его коммуникацию и причастность - как единовременные реальному присутствию всего и всех, как внутреннюю истину этого присутствия и как закон производства смысла (включая и мысль о том, что он прогрессивно реализуется в Истории или же смысл проявляется только «вне» «этого» мира, что существует смысл только «этого» мира и это бессмысленно...). Такая логика характерна для «конца» философии - и конца сообщества в самой философии: общественное бытие конституировано из себя самого в виде его собственного смысла. Этот смысл с необходимостью является смыслом конца: в виде цели и

завершения, конца истории, конечного решения, реализованного человечества. Только конец может быть самодостаточен. Сообщество завершается настойчивым провалом или ужасающей катастрофой: любовь, Государство, история содержат свою истину лишь в реализации смерти. Бытие смысла, смысл бытия являются их подлинной и общей жертвой.

Когда говорят, что философия приходит к своему «концу», это значит, что она касается его через смысл смерти. Когда речь идёт о сообществе без сообщества, самоубийстве и убийстве, изнурении и отчаянии - она касается предела, на который она изначально обречена, осознавая и одновременно ускользая от него (как иначе можно обойтись с пределом? как можно его помыслить иначе? это - основные вопросы, к которым ещё предстоит вернуться), схватывая бытие как смысл и смысл как бытие. Просто-напросто, если можно так выразиться, идёт речь о существовании. До каких пределов и в какой степени можно это заявить в виде «вопроса» (вопроса, подчинённого логике бытия и смысла)? Ибо сама философия, достигнув своего предела, освобождает существование, которое не есть само-конституция смысла, и, скорее всего, предлагает нам бытие, предшествующее смыслу, следующее за этим смыслом или его превосходящее, не совпадающее с ним и состоящее из этого не-совпадения...

Отсюда - неминуемый комический эффект философии: она направляет свои усилия гораздо дальше своей цели, касаясь реального существования, терпит неудачу, - и отнюдь не далека от стопроцентного провала, иногда даже постыдного (можно ли сосчитать количество научных, моральных, эстетических, политических ошибок и промахов философов)?

(Предполагаю, что нет ни одного настоящего философа, по крайней мере один раз в жизни не испытывавшего ужаса от этой насмешки. Нет ни одного, который по крайней мере хотя бы один раз не признал, что вся работа мысли давит своим бесполезным и гротескным весом там, где существование, жизнь, смерть, слёзы, радость, ничтожная ежедневная насыщенность всегда являются первостепенными. Нет ни одного, кто бы над этим не посмеялся - и, разумеется, иногда этот смех или гримаса добиваются своего господства, и отныне философ продолжает работать лишь по привычке, инерции, из гордости или трусости, не осмеливаясь порвать с этим занятием, наделившим его идентичностью и мастерством. И наоборот, сообщество способно воспринимать лишь с юмором или иронией того, кто искажает его больше, нежели кто-то другой. В определённом смысле, остаётся один вопрос: почему несмотря ни на что всегда существуют философы и почему сообщество всегда отводит им определённое место? Почему это занятие не исчезло вместе с поисками философского камня? Мне могут возразить: и для рассказчиков приключений всегда находится место. Это бесспорно. Однако не стоит смешивать роли. Разница между тем, кто догадывается о скрытой реальности, и тем, кто задаётся вопросом о смысле скрытой реальности, всем известна и всеми осмыслена. Сообщество хоть и не осознаёт специфику философского дискурса, но имеет представление о том, что такое «мышление» и чем оно отличается от «ясновидения». Скорее можно поставить вопрос об этой ясности сознания сообщества, способной отвести философии её место и удерживать её на своём месте. Я отнюдь не претендую на присвоение себе права говорить от имени сообщества, на расстоянии от которого меня держит профессия философа. Я тоже являюсь частью сообщества, и это - материальное/трансцендентальное условие моей профессии. И в своих

профессиональных занятиях среди прочего я обречён как на мысль о её необходимости, так и на насмешку над мыслью.)

Философия на пределе имеет дело с несовпадением смысла и бытия, или же, что гораздо сложнее, смысл бытия не соответствует бытию с самим собой (по крайней мере, бытие уже давно рассматривается как нахождение смысла, представляемого в идеальной идентичности само-конституирующего значения: особым примером может служить сообщество, общий смысл общего бытия). Итак, это - предел, где сообщество тоже приостановлено: не существует само-коммуникации смысла и, возможно, что сообщество ничего не имеет и ничего не содержит от общего. Оно вовсе не предназначено для со-человечества, лишено со-естественности или какого бы то ни было со-присутствия в мире, делает мир невозможным для существования постольку, поскольку в него вмешивается. На пределе сообщества и философии - мир уже не есть мир (*monde*) - а всего лишь свалка, которая может быть грязной (*immonde*).

В конце концов мы приходим к тому, что формирует нашу эпоху, которая в результате может быть помыслена как её предел, если «эпоха» есть форма или аспект «мира». Эти значения приостановлены. Отныне мы не можем сказать: «вот смысл, это - со-человечество и его философия - или вот его философемы в их плодотворном соперничестве...». В конце концов, философский жест отдаётся наготу, пустоте, чтобы переизобретать, но не с целью вскрыть иные значения, а задержаться на пределе: двигаясь к смыслу смысла, к неслыханной, невероятной внеположенности (известно лишь, что смысл не может присвоить себе реальность, существование, не является само-конституцией, наделённой смыслом сущности реального).

Таков «смысл» всех узловых «тем» современной мысли, идёт ли речь о «бытии», «языке», «другом» или «единичности», «письме» или «мимезисе», «многообразиях», «событии», «телах» или о чём-то другом. В этих столь разнообразных и не всегда совместимых друг с другом формах идёт речь о том, что в традиционной лексике доктрин могло быть названо реализмом невообразимой истины. И что отнюдь не означает «истины отсутствующей».

III. (Со-вместность)

В каком смысле возможно «присутствие» истины или достижение её присутствия, если конституция общего смысла и общего-бытия смысла заброшена на его пределе?

Вероятно, само сообщество должно дать нам несколько указаний. Или же, точнее, «конец» присвоения смысла сообщества должен их указать (конец присвоения «любви», «семьи», «Государства», «причастности», «народа» и т. д.). У этого конца или предела, где мы находимся, несмотря ни на что присутствует и проявляется наше бытие здесь. Эпоха предела покидает нас на пределе, иначе она не была бы «эпохой», или «пределом» и «нас» в ней тоже бы не было. Остаётся лишь остаток сообщества (допуская, что раньше было нечто другое), мы остаёмся вместе перед фактом расщепления общего смысла. По крайней

мере, мы друг с другом или вместе. Эта фактическая очевидность не наделена никаким правовым статусом (не может быть связанной ни с какой сущностью со-человечества), но упорствует и фактически сопротивляется в виде материальной незначимости. Можем ли мы попытаться, на пределе, расшифровать эту незначимость?

Мы - это значит вместе, друг с другом. Какое значение имеют эти предлоги «в» и «со»? (Или что значит «мы» - это местоимение, тем или иным способом вписанное в любой дискурс?)

Это не только и не столько вопрос какого-либо значения, а вопрос места, пространства-времени, способа, упорядоченности значений в целом, если, по определению, смысл сообщает, сообщается и заставляет отвечать на сообщения. И поэтому такая дешифровка не может быть просто философской, она возможна только в конце философии как и всякой логики, грамматики и литературы в целом: «мы: первое лицо множественного числа», репрезентирующее затруднение этого простого обозначения...

«Со», «вместе» или «совместно» очевидно не означает ни «друг в друге» ни «друг вместо друга». Оно содержит в себе внеположенность. (Даже в любви мы бываем «в» другом только при условии внеположенности другого. Младенец «в» утробе своей матери, хотя и совсем по-другому, тоже внеположен в этой внутрисложенности. И даже в наиболее тесной толпе мы не занимаем места другого.) Одновременно это не значит просто «рядом» или «соположенно». Логика «со» - со-бытия, Mitsein, которая у Хайдеггера современна и коррелятивна Dasein - это сингулярная логика внутренневнешнего. Может быть - это сама логика сингулярности в целом. Это логика не принадлежащего ни чисто внутреннему, ни чисто внешнему. (Поистине, они смешиваются: быть чисто вовне, вне всего (аб-солют), значит быть чисто в себе, исключая себя, в себе самом даже вне возможности различать «самого себя».) Такова логика предела: пребывающее среди двух или множества, принадлежит всем и одновременно никому, не принадлежа при этом и самому себе.

(Отнюдь не значит, что эта логика касается только человека или живых существ. Можно заметить, что булыжники, горы, небесные тела тоже «вместе», если посмотреть на них иначе, чем мы привыкли это делать. Этот вопрос о сообществе мира пока остаётся без ответа).

На первый взгляд логика со-бытия есть не что иное, как банальная феноменология неорганизованных объединений личностей. Попутчики в одном купе оказались случайно, произвольно друг возле друга, полностью в силу внешних обстоятельств. У них нет отношений друг с другом. В то же время они вместе едут в этом поезде, разделяя одно и то же пространство и время. Их совместность - нечто среднее между дезинтеграцией «толпы» и интеграцией «группы», переход одно в другое в любой момент остаётся возможен, виртуален, близок. Эта неопределённость создаёт «со-бытие»: отношение без отношений, или же одновременную выказанность как к отношениям, так и к их отсутствию. Эта экспозиция создана из одновременной неизбежности исключения и возникновения отношений, когда малейший эпизод может стать решающим, будучи латентно непрерывно разрешающимся в каждый миг, в том и другом смысле, что касается «свободы» и «необходимости», «сознательного» и «бессознательного», нерешённого решения в пользу чужого или близкого, одиночества и коллективности, в притяжении или отталкивании.

Эта выказанность к отношениям/не-отношениям - не что иное, как выказанность друг к другу единичностей. (Я говорю - единичностей, ибо упрощённое изложение заставляло нас верить в то, что лишь индивиды являются целью. Цельные коллективы, группы, власть, дискурс выказаны столь же полно «в» каждом отдельном индивиде, сколь и в их множестве. «Единичность» способна обозначать точку выказывания, намечать пересечение пределов, где осуществляется выказывание.) Быть выказанным - означает быть на пределе, где одновременно существует внутреннее и внешнее и нет ни внутреннего, ни внешнего. Это ещё не означает позиции «лицом-к-лицу», она предшествует разглядыванию, захвату добычи или заложника. Выказывание первично по отношению ко всякой идентификации и единичность - это не идентичность: она есть само выказывание, его точечная актуальность. (Однако идентичность, будь то индивидуальная или коллективная, - это не сумма единичностей: она сама представляет собой единичность.) Это - бытие «в себе», разделяя «себя», конститутивное (разделение и распределение) «себя», распространённое смещение всех «подлинных» мест (интимность, идентичность, индивидуальность, имя), всего лишь выказанных у их пределов, в их пределах и как эти пределы. Это не значит, что ничто «подлинное» здесь не возможно, или что подлинное станет «раздвоением» или «шизой». Скорее, это значит, что «подлинное» есть вне сущности, выказанное.

Это - способ быть, существовать (возможен ли какой-то другой способ? Бытие не являлось бы «бытием», не будучи всегда упорядоченным в своём выказывании). Он предполагает отсутствие общего бытия, субстанции, сущности или общей идентичности (ничто не предшествует выказыванию - это основное значение «выказывания»), но существует бытие совместно. В (или со, латинское сит в слове «сообщество» («communauté»)) не обозначает никакого способа отношений, если есть необходимость соотнести два уже предложенных термина, два существования, уже данных. Скорее бытие определяемо как отношение, идентичное самому существованию, в переходе от существования к существованию. Чтобы это обозначить, недостаточно терминов «бытие» или «отношение», пусть даже поставленных в отношении эквивалентности, потому как нет эквивалентности терминов, находящихся во внешнем отношении к «бытию» и «отношению». Скорее необходимо сказать, что бытие совместно (en commun), никогда не являясь общим (commun).

Нет ничего более общего, чем бытие: это - очевидность существования. Нет ничего менее общего, чем бытие: это - очевидность сообщества. То и другое стало очевидностью мысли, а не философом очевидности. Ибо одно разделяет другое и из него извлекает свою очевидность. Бытие не есть своя собственная очевидность, оно не равно самому себе или своему собственному смыслу. Именно это и есть существование, сообщество в их выказывании. Каждый является целью другого. Смысл совместности (Гс« jeu de Yen commun) есть то, что создаёт цель и жизнь мысли - используя «игру» этих слов, где в действительности выказывается не что иное, как наша коммуникация (сама по себе выказанная во «вне общего», к «вне общей меры» языка вместе с некоей прозрачностью, подразумеваемой в слове «общаться», способной заключать в себе предположение общего, а не «нашего» смысла).

Постоянное осмысление смысла совместности {Геп jeu de l'en commun) есть «философия» и в конце концов она приходит, если остаётся «совместной», к тому, что зовётся политикой или искусством. А может быть, к тому, что от них остаётся, а именно - прогулки по улице, переход границ, праздник и траур, бытие на изломе или в купе поезда, знание того, как капитал совершает накопление и отчуждает, бесконечное вопрошание «что такое «революция», что она хочет изменить», сопротивление или, сказать иначе, существование.

Бытие «есть» это со (стоит сказать - бытие заключается в приставке «со», будучи внутри того, что не имеет внутреннего), разделяющее и одновременно соединяющее, разделяющее предел своего выказывания. Предел есть ничто - не что иное, как эта предельная заброшенность, где всякая свойственность, всякая единичная свойственность, чтобы стать самой собой и будучи самой собой, всегда выставлена к внешнему (к внешнему, не имеющего ничего внутреннего...). Можно ли мыслить эту заброшенность, в которой рождается подлинное, которая сначала, сразу же, с предела, с границы её свойственности, получаема, воспринимается, ощущается, касается, осязается, желанна, отброшена, званна, названна, сообщена? Поистине, эта заброшенность предшествует рождению, либо она и есть само рождение, бесконечное рождение вплоть до самой смерти, её венчающей, осуществляющей заброшенность. И эта заброшенность покидает именно бытие-со-вместно, а не коммуникацию или сообщество, словно они являются получателями и фиксаторами. Заброшенность «сообщает» самой себе единичность через бесконечное «внешнее» и как это бесконечное «внешнее». Выказывая, она порождает подлинное (личность, группу, ассамблею, общество, народ и т. д.). Этот приход, который Хайдеггер называл Ereignis, или «проприация», прежде всего является «событием»: событие - это не что-то, имеющее место, а появление места, пространства-времени как такового, прочерчивание его предела, его выказывание.

Можно ли выказать это выказывание? Возможно ли его представить или репрезентировать? (какое понятие здесь более уместно? Идёт ли речь о значении, репрезентации, о цели или реализации? Есть ли необходимость в дискурсе, жестах, поэзии?). Можно ли представить смысл совместности, в которой только и возможен смысл вообще?

Если мы реализуем, определяем и демонстрируем бытие (или сущность) совместности, следовательно, представляем сообщество самому себе (в лице народа, Государства, духа, судьбы, произведения), то смысл, (ре)презентированный таким образом, вмиг разрушает всё выказывание и, вместе с этим, разрушает смысл самого смысла. Но если этого не совершается, если само выказывание остаётся невыказанным, то есть в репрезентации ничто не представлено как совместное, а всего лишь как повторение «человеческого условия», даже не достигающего «со-человечества» (банальное условие, ни гуманное ни антигуманное), то смысл смысла стирается и мы приходим к соположению без отношений и без единичностей. Идентичность одного или множества (не-идентичности) идентичны и не касаются множественных выказываний *со, наших* выказываний.

Действуем мы или бездействуем, поистине, не существует ничего иного, кроме этого выказывания. Эта необходимость и есть возможность свободы, равенства, братства,

справедливости. Если существует только выказывание - то есть бытие совместно непреодолимо сопротивляется причастности и распаду - это выказывание, это сопротивление не являются непосредственными или имманентными. Они - не данность, нуждающаяся в композиции, чтобы быть утверждённой. Разумеется, бытие-со-вместно настаивает и сопротивляется - иначе я был бы не в состоянии писать, а вы - читать. Это не значит, что выражение адекватно выказыванию. Необходимость бытия-со-вместно отличается от необходимости физического закона, и кто хочет это выказать, должен выказать самого себя (это можно назвать «мыслью», «письмом» или их разделением). Самодовольство, напротив, создаёт угрозу для любого (моего в том числе) дискурса о сообществе: можно ли поверить, что в моей собственной коммуникации (ре)презентировано со-человечество, суть истины которого, в то же время, не может быть данной и (ре)презентабельной?

Скорее данное и означенное теперь относится к диалектически интерпретированной идентичности и не-идентичности (один/многий, индивидуальный/коллективный, сознательное/бессознательное, воля/материальные силы, этика/экономика и т. д.). Может быть, именно это называется «техникой»: со-человечество века-человечества, сообщество операций, а не существований. «Техника» представляет собой столь же законченную форму взаимной конституции бытия и смысла, как и гиперболическую форму их бесконечного разделения. Это сделало возможным повторяющееся и неизменное чередование в течение стольких веков оценивания и обесценивания самой этой «техники». Именно то, что предельно путано помыслено под словом «техника», а отнюдь не то, что происходит в спутниках или оптических волокнах, сокрыто в «данности», настаивающей на возможности быть дарованной в этом со. Нельзя овладеть дарованным, нельзя его присвоить. И более того: в самом присвоении, принимающем или получающем дар, мы остаёмся выказанными к прерыванию (к свободе) дара, к его неприсвоению содержанию.

Отныне цели «философии» и «общества» становятся нераздельными и даже неразличимыми (цели мысли и политики, если эти слова подходят без специального рассмотрения) в стремлении выказать невыказываемое со. Именно выказать, а не представить или репрезентировать, чтобы сама (ре)презентация в свою очередь явилась точкой и целью выказывания, чтобы «мысль» рисковала и доверялась «обществу», а «общество» «мысли». Это воскрешает образ «мыслящего общества», Телемского аббатства или романтического кружка, рассматриваемых в виде республик (королевских республик...), или нечто вроде «литературного коммунизма» (в своё время я использовал это выражение, от которого впоследствии пришлось отказаться из-за его двусмысленности, ибо речь не идёт о сообществе эрудитов...). Речь не идёт о том, чтобы «всем быть философами» (на что надеялся Маркс), и не о том, чтобы заставить философов «управлять» (как этого хотел Платон). Возможно, речь идёт о том и другом одновременно, об одном за счёт другого (это - мысль на пределе, где не известно, что значит «философия»). Однако цель не заключается в обеспечении смысла или постановке этого вопроса как вопроса бытийствования: каков есть смысл? Каков смысл бытия, если оно - бытие-со-вместно? Эта цель другая, но не противоположная, заключающаяся в самовыказывании к разделению со, к разделению «смысла», извлекающем бытие из смысла и смысл из бытия - или же

идентифицирующем их друг с другом и каждый сам по себе только при помощи со «вместно», через это со смысла, в полной мере устраняющем возможность присвоения смысла.

Это отнюдь не значит, что я «владею» смыслом, в полном или частичном виде, а только что я включён в этот смысл исключительным способом бытия-в-месте. Ego sum, ego existo может стать реальным, лишь выказывая разделение как наиболее подлинную очевидность, распределение этого существующего бытия. (Эта очевидность заявлена уже Декартом как общая очевидность, разделённая всеми и каждым до всякой очевидности и мысли об очевидности - или, скорее всего, содержащая в самом этом разделении неясный очаг своей очевидности).

Я есть: существование выказано в приставке со, к этому со, неотделимое от мы существуем. И более чем неотделимое: рождаясь из выражения сообща, где это со (и никакой иной субъект, детерминированный в философских понятиях), сообщаемый и сообщающий присутствие, познаёт себя как предел и разделяет присутствие, выказывая невыказываемое, которое нами выказано совместно.

Скажем так: вот описание status quo или любого общественного и политического устройства, демократии, по крайней мере. (Или же, выражаясь более замысловато, это - описание вида демократического ноумена, скрытого за всяким социо-политическим феноменом.) Он отсутствует там, где нет демократии и ничто не выказано (в тирании или диктатуре) или же представляет собой сущность бытия и общих смыслов (тоталитарную имманентность). Демократия, в свою очередь, способна лишь выказать, что подобная сущность вообще не может быть выказана. Никто не сомневается в том, что это - наименьшее зло. Однако совместность, приставка со сбивается здесь с пути: от неприсвояемого выказывания (загадочно предложенного в Социальном договоре Руссо и даже ему вопреки) мы проходим через логику невыказываемого и движемся против её воли к спектаклю общего присвоения. (Слово «спектакль» необходимо для обозначения обращённого, присвоенного, не заброшенного выказывания - что и пытались зафиксировать в этом слове ситуационисты. Что касается общего присвоения, то оно может существовать только будучи частным и привативным). Присвоение «со-вместно» капитала, индивида, производства и воспроизводства («техники») подразумевает имение-места со-вместности. Итак, демократии не хватает как репрезентации со-вместности (словно это внешняя операция), так и её выказывания, самовыказывания, выказывания её нам здесь, выказывания нас к «себе-самим».

История - даже не история «из истории», а наша действительность дала нам урок риска, связанного с критикой демократии (массовое истребление, чистое присвоение и безудержная эксплуатация). Теперь цель заключается в том, чтобы сменить центр тяжести самой идеи «критики». Однако история отвечает нам на вопрос, каков риск так называемой «демократии»: превращение в жестокое, плоское, даже неидентифицированное присвоение (под видом «техники», в том смысле, когда говорят о «технических мерах»...) бытия-со-вместно. А если перестать отвечать на вопрошания бытия-совместно? Следовательно, не

может идти речи о «критике» демократии в подобном смысле (особенно в «анти-демократическом!»), тем более, не может быть и речи о том, чтобы остаться в рамках простой демократической «очевидности». Нужно привести «демократию» к её собственной точке выражения и выказывания: к бытию со-вместно этого «народа», именем которого она высказывается, пока еще не найдя ни пути, ни тембра голоса для своей артикуляции.

Для «философии» и «сообщества» общим является этот категорический императив, предшествующий всякой морали (лишённый, однако, политической двусмысленности, ибо в этом смысле политическое предшествует всякой морали, а не следует за ней или и к ней приспособливается), - никогда не прекращать поиск смысла бытия совместно.

Версия #1

Зверобой создал 23 января 2026 21:22:14

Зверобой обновил 23 января 2026 21:31:32