

**ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ**  
**ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**  
**ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ & ΙΣΤΟΡΙΑΣ**  
**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**  
**ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ**  
**ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ & ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ**

**ΑΝΑΠΛΩΤΗΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ**

**A.M. 1115M009**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

*Ο ρόλος της δημιουργικής φαντασίας στη συγκρότηση της πραγματικότητας: Κάντ,  
Καστοριάδης*

**ΜΕΛΗ ΤΡΙΜΕΛΟΥΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ**

**Γ. ΦΑΡΑΚΛΑΣ (Επιβλέπων)**

**Κ. ΛΕΛΕΛΑΚΗΣ**

**Β. ΡΩΜΑΝΟΣ**

**ΑΘΗΝΑ 2017**

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Συντομογραφίες

Εισαγωγή

### 1. Η φαντασία στην Κριτική του Καθαρού Λόγου

- i. Ο ρόλος της δημιουργικής φαντασίας στην τεκμηρίωση της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών και τη συγγένεια.
- ii. Ο ρόλος της δημιουργικής φαντασίας στο σχηματισμό

### 2. Η φαντασία στην Κριτική της Κριτικής Δύναμης

- i. Η ιδιαιτερότητα της τέχνης ως δημιουργήματος της φαντασίας
- ii. Η υπερβατολογική αρχή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης ως απάντηση στην «ευτυχή σύμπτωση»

### 3. Η φαντασία στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη

- i. Η στοιχειώδης σχηματίζουσα φαντασία του έμβιου
- ii. Η Ur-Vorstellung και η οργάνωση της πραγματικότητας
- iii. Η ιστορία συγκρότησης της ψυχικής πραγματικότητας
- iv. Ο τρόπος του είναι της παράστασης και το ξεπέραςμα του καντιανού δυϊσμού

### 4. Συμπέρασμα

Βιβλιογραφία

## Συντομογραφίες

KTT: Allison E. H., Kant's Theory of Taste, Εκδόσεις Cambridge University Press, 2001.

KTI: Allison E. H., Kant's Transcendental Idealism, Εκδόσεις Yale University Press, 1983.

LIR: Castoriadis C., «Logic, Imagination, Reflection» στο World in Fragments, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997.

MWOT: Castoriadis C., «Merleau-Ponty and the Ontological Tradition» στο World in Fragments, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997.

RISII: Castoriadis C., «Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary», στο Castoriadis Reader, Εκδόσεις Blackwell Publishers, 1997.

FI: Iser W., The Fictive and the Imaginary, Εκδόσεις The Johns Hopkins University Press, 1993.

AFPPV: Kant., Anthropology from a Pragmatic Point of View, Εκδόσεις Cambridge, 2006.

ΚΚΛ: Κάντ Ι., Κριτική του Καθαρού Λόγου, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 1979.

ΚΚΚ: Kant Ι., Κριτική της Κριτικής Δύναμης, Αθήνα, Εκδόσεις Σμίλη, 2013.

ΕΠΔΔ: Καστοριάδης Κ., «Η Ελληνική Πόλις και η Δημιουργία της Δημοκρατίας», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

ΚΥΣ: Καστοριάδης Κ., «Η Κατάσταση του Υποκειμένου Σήμερα», στο «Θρυμματισμένος κόσμος», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1992.

ΛΜΖΑ: Καστοριάδης Κ., «Η Λογική των Μαγμάτων και το Ζήτημα της Αυτονομίας», στο «Χώροι του Ανθρώπου», Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

ΦΘΚ: Καστοριάδης Κ., Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος, 1978.

ΝΕΦΕ: Καστοριάδης Κ., «Νεωτερική Επιστήμη και Φιλοσοφική Ερώτηση», στο Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου, Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991.

ΟΒΙΕ: Καστοριάδης Κ., «Οντολογικό Βάρος της Ιστορίας της Επιστήμης», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

ΡΑ: Καστοριάδης Κ., «Το Ρητό και το Άρρητο», στο Σταυροδρόμια του λαβυρίνθου Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991.

ΤWΙ: Kearney R, *The Wake of Imagination*, Εκδόσεις Routledge, 1988.

ΚΤΙΜ: Matherne S., «Kant's Theory of Imagination», στο *The Routledge handbook of philosophy of imagination*, Εκδόσεις Routledge, 2006.

## Εισαγωγή

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι η ιχνηλάτηση του τρόπου με τον οποίο η θεωρία της ριζικής φαντασίας του Κορνήλιου Καστοριάδη παρεκκλίνει από το καντιανό μοντέλο της υπερβατολογικής φαντασίας, στη βάση της ανάδειξης του τρόπου του είναι του ασυνειδήτου και κατ' επέκταση της παράστασης. Βασική ερευνητική υπόθεση είναι η συμμορφία των δυο προτύπων όσον αφορά την θέση της φαντασίας ως θεμελιακής βάσης της δομής του υποκειμένου. Η καντιανή δημιουργική φαντασία συνδεδεμένη με τις ανακαλύψεις της ψυχανάλυσης, δηλαδή με το ασυνείδητο ως ανεξάντλητο απόθεμα ετερότητας, ριζοσπαστικοποιείται και στον Καστοριάδη δραπετεύει από τα δεσμά της οντολογίας της καθοριστικότητας που υποτείνει τη καντιανή γνωσιολογία. Η προσοχή μας συγκεντρώνεται στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται<sup>1</sup> η υποκειμενική πραγματικότητα και μέσα σε αυτή μια γνωστική επαφή με τον φυσικό κόσμο σε σύγκριση με το παραδοσιακό καντιανό γνωσιολογικό μοντέλο της αντίληψης.

---

<sup>1</sup> Επιλέξαμε τον όρο συγκρότηση αν και δεν είναι ο πλέον ενδεδειγμένος για το σαφή προσδιορισμό της σχέσης δημιουργικής φαντασίας και πραγματικού (real) στο έργο του Καστοριάδη, γιατί αυτός είναι ο όρος που χρησιμοποιείται στην ελληνική μετάφραση της Φαντασιακής Θέσης της Κοινωνίας ενώ ο όρος σχηματισμός αν και πιο πρόσφορος παραπέμπει στη θεωρία περί σχηματισμού του Κάντ. Ο ίδιος ο Καστοριάδης τονίζει ότι «ο όρος 'συγκρότηση' είναι κακός: συνεπάγεται ότι ο 'συγκροτών' συναρμολογεί απλώς τα στοιχεία των οποίων η 'μορφή' υπήρχε ήδη, ότι επιδίδεται σε μια δραστηριότητα που απλώς συνδυάζει και παραθέτει σύμφωνα με ένα σχέδιο». Καστοριάδης Κ., «Οντολογικό βάρος της ιστορίας της επιστήμης», στο Χώροι του ανθρώπου, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995, σελ. 348.

Πρέπει εξ αρχής να σημειωθεί ότι θέσαμε συγκεκριμένα όρια, δηλαδή προκειμένου να επιτευχθεί πληρότητα και συνοχή στην εξέταση της παρούσας θεματικής αποφύγαμε την εκτενή αναφορά σε περιφερειακές αν και μείζονες θεματικές όπως αυτή της οντολογικής δημιουργίας και του χρόνου.

Η εργασία εκκινεί με την παρουσίαση, στο πρώτο κεφάλαιο, του ρόλου της δημιουργικής/παραγωγικής φαντασίας στη γνωσιολογία του Κάντ. Εδώ θα επιχειρήσουμε να ορίσουμε τις λειτουργίες που επιτελεί στις διεργασίες της συγγένειας, του σχηματισμού και στην κατοχύρωση της αντικειμενικότητας των κατηγοριών. Στο δεύτερο κεφάλαιο θα εξεταστεί η προβληματική της δημιουργικής φαντασίας ως θεμελιακού χαρακτηριστικού της καλλιτεχνικής δημιουργίας της ιδιοφυΐας, στο πλαίσιο της Κριτικής της Κριτικής Δύναμης, καθώς και η υπερβατολογική αρχή της κριτικής δύναμης ως απάντηση στην «ευτυχή σύμπτωση». Στο τρίτο κεφάλαιο της εργασίας επανερχόμαστε στα παραπάνω ζητήματα υπό την καστοριαδική προοπτική. Εδώ εκτίθεται η θεωρία της ριζικής φαντασίας του Κορνήλιου Καστοριάδη. Εκκινώντας από τη στοιχειώδη φαντασία που ο συγγραφέας αναγνωρίζει ως βάση του γνωστικού μηχανισμού των έμβιων όντων, συνεχίζουμε πραγματευόμενοι την πρωτο-παράσταση (Ur-Vorstellung) και το ρόλο της στην οργάνωση της υποκειμενικής πραγματικότητας. Τα δύο τελευταία μέρη του κεφαλαίου εστιάζουν στην ιστορία του εκκοινωνισμού της ψυχικής μονάδας μέχρι τη διαμόρφωση του κοινωνικού ατόμου, τον τρόπο του είναι της παράστασης (του παραστασιακού ρου) και τη σημασία του προς το ουσιαστικό ξεπέραςμα του καντιανού δυϊσμού. Στο τελευταίο κεφάλαιο παρατίθενται τα συμπεράσματα της παρούσας διερεύνησης.

## **1. Η φαντασία στην Κριτική του Καθαρού Λόγου**

Η δημιουργική ή παραγωγική διάσταση της φαντασίας θεματοποιήθηκε ήδη από την αρχαιότητα, όμως δεν έλαβε κεντρική θέση στην πραγμάτευση γνωστικών, ηθικών και αισθητικών ζητημάτων παρά με το έργο του Ιμμάνουελ Κάντ. Η παραγωγική φαντασία απέκτησε το κύρος που τις αναλογούσε στο πλαίσιο της ηπειρωτικής φιλοσοφίας, κατά στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, χάρη στην ευρύτατη θεωρητικοποίησή της από τον Κάντ (και τους απογόνους του Φίχτε και Σέλιγκ).

Η καντιανή φαντασία δεν είναι, φυσικά, μόνο δημιουργική (μάλιστα όπως θα δούμε σε μεταγενέστερες επεξεργασίες του Κάντ, η διάστασή αυτή περιορίζεται αισθητά). Ο Κάντ την τοποθετεί ως ενεργούσα πληθώρα νοητικών διεργασιών, αποδίδοντάς της περισσότερες από μια διαστάσεις ή διαπιστώνοντας την ύπαρξη διαφορετικών τύπων της ίδιας κατά βάση ικανότητας (παραγωγική, αναπαραγωγική) καθώς και διαφορετικών επιπέδων φαντασιακής δραστηριότητας (εμπειρική και υπερβατολογική)<sup>2</sup>. Πρόκειται για μια ικανότητα του ανθρώπινου πνεύματος η οποία περατώνει ένα ευρύ φάσμα διεργασιών όχι μόνο στο πλαίσιο της γνωστικής λειτουργίας αλλά και στο συγκείμενο της αισθητικής, όπου αποκτά μια έντονα ηθική διάσταση. Την υποκείμενη ενότητα της φαντασίας στο καντιανό σύστημα γνώσης δεν διαπιστώνουμε μόνο από το γεγονός της ευρύτατης θεματοποίησής της, αλλά βαθύτερα και κύρια από τον κεντρικό της ρόλο στη διάρθρωση και ενοποίηση του, η οποία συνίσταται στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ φύσης και ελευθερίας, φαινομένων και νοούμενων, διάνοιας<sup>3</sup> και Λόγου, φυσικής και έλλογης διάστασης του ανθρώπινου όντος. Η μηχανική αιτιοκρατία και η αναπόδραστη αναγκαιότητα της φύσης πρέπει να συνυπάρξουν με την ελευθερία (ή αυτονομία), με την ηθική ανεξαρτησία από τον καταναγκασμό της φυσικής νομοτέλειας. Τα δύο πεδία γίνονται συμβατά με την «Κριτική της Κριτικής Δύναμης», όπου η φαντασία διαδραματίζει κεντρικό διαμεσολαβητικό ρόλο αναλαμβάνοντας μια κατεξοχήν ηθική λειτουργία όπως διαπιστώνεται στην ανάλυση της ομορφιάς ως συμβόλου της ηθικότητας, της ιδιοφυΐας και του υψηλού. Η Τρίτη Κριτική ενοποιεί την Κριτική του Καθαρού Λόγου με την Κριτική του Πρακτικού Λόγου και οδηγεί στην πλήρωση της καντιανής φιλοσοφίας (τη σύνδεση του θεωρητικού με τον πρακτικό Λόγο), αφού σε αυτήν παρουσιάζεται η φαντασία να ενεργεί τη φόρμουλα του κάθε είδους της αισθητικής εμπειρίας συσχετιζόμενη με τη διάνοια ή το Λόγο, οδηγώντας μέσω περίπλοκων διεργασιών στο εκάστοτε είδος, σε διαφορετικού τύπου σύνδεση με την ηθικότητα. «(...) Δυνάμει ακριβώς της ελευθερίας της, η φαντασία και τα έργα της μπορούν να

---

<sup>2</sup> Matherne S., *Kant's Theory of Imagination* The Routledge Handbook of Philosophy of Imagination Εκδόσεις Routledge, 2016, σελ. 55.

<sup>3</sup> Τα τελευταία χρόνια έχει επικρατήσει ο όρος διάνοια ως αντίστοιχος του γερμανικού «Verstand» και του αγγλικού «understanding» με τον όρο «νους» να μην χρησιμοποιείται παρά μόνο ως μετάφραση του «intellekt» ενώ ο όρος «νόηση» έχει επικρατήσει ως μετάφραση του «intelligenz». Το ίδιο συμβαίνει και με τον όρο υπερβατολογικό που ορθά έχει επικρατήσει του υπερβατικού (το οποίο κανονικά αντιστοιχεί στο «transzendent») για τη μετάφραση του «transzendental». Προβαίνουμε εδώ σε αυτή τη διευκρίνιση καθώς στην κατά τ' άλλα έγκυρη ελληνική μετάφραση της Κριτικής του Καθαρού Λόγου εμφανίζονται οι όροι «νους» (ή «νόηση») εναλλακτικά με τον όρο διάνοια ως μετάφραση του «Verstand» ενώ οι όροι «transzendent» και «transzendental» μεταφράζονται χωρίς διάκριση ως «υπερβατικό».

συμβολίζουν και να στηρίζουν την άσκηση της ελευθερίας της βούλησης, που είναι ουσιώδης για την ηθική αυτονομία»<sup>4</sup>.

Ο Κάντ αναμόρφωσε την έννοια της φαντασίας επαναπροσδιορίζοντας το ρόλο της. Κύριο χαρακτηριστικό της καντιανής φιλοσοφίας είναι ότι διακρίνει τη παραγωγική διάσταση της φαντασίας από την ανα-παραγωγική, απελευθερώνοντας ταυτόχρονα τη φαντασία από τα δεσμά της μίμησης ή της απλής αναπαράστασης-αντανάκλασης, εν είδη καθρέπτη, μιας «πραγματικότητας» εξωτερικής. Εκτός αυτής της αναπαραγωγικής σύλληψης της φαντασίας που είναι η πιο διαδεδομένη στο φιλοσοφικό στοχασμό και πολύ κοντά στην πίστη του κοινού νου, ο Κάντ ανέτρεψε επίσης την ερμηνεία που ήθελε την εικόνα (image, Bild), όχι ως προϊόν της φαντασίας, αλλά ως υπόσταση-πράγμα (res) από πάντα εγγεγραμμένο στη μνήμη, σταθερό και αναλλοίωτο· όπως και τη δυϊστική προσέγγιση της εικόνας ως μεσολαβούσας μεταξύ σώματος και ψυχής, συλλαμβάνοντάς την μάλλον ως «μια εσωτερική ενότητα που αντιστέκεται στην ίδια αυτή δυαδικότητα»<sup>5</sup>.

Στην Κριτική του Καθαρού Λόγου δίνει έναν πολύ χρήσιμο γενικό ορισμό της φαντασίας: «Φαντασία είναι η ικανότητα [που έχουμε] να σχηματίζουμε την παράσταση ενός αντικειμένου στην εποπτεία μας και χωρίς να είναι το ίδιο παρόν»<sup>6</sup>. Απο τον γενικό αυτό ορισμό αυτό εκκινούμε για να επιτύχουμε τη σταδιακή εξοικείωση με την δυσνόητη κατηγορία της δημιουργικής φαντασίας και για την κατανόηση του αινιγματικού της ρόλου ιδιαίτερα στο συγκείμενο της Πρώτης Κριτικής. Η φαντασία αναπαριστά είτε ως παραγωγική είτε ως αναπαραγωγική αυτό που δεν είναι παρόν. Έτσι, σε μια πρώτη προσέγγιση της έννοιας, η φαντασία δεν είναι μια δευτερεύουσα νοητική ικανότητα, αλλά αυτή που πρωταρχικά αναπαριστά ή παρουσιάζει (προηγούμενη της εμπειρίας) ό,τι εμφανίζεται στις αισθήσεις και ακόμη είναι υπεύθυνη για την εποπτειακή αναπαράσταση φυσικών αντικειμένων, που δεν είναι άμεσα δεδομένα και παρόντα στις αισθήσεις (καθιστώντας με αυτό τον τρόπο την εμπειρία δυνατή), ή νοητικών αντικειμένων τα οποία επίσης δεν είναι παρόντα λόγω ακριβώς της νοητικής τους φύσης, όπως στην περίπτωση των αισθητικών ιδεών (τις οποίες θα εξετάσουμε στην πραγμάτευση της δημιουργικής δραστηριότητας της ιδιοφυΐας). Στην αναπαραγωγική της διάσταση ενεργεί αναπαράγοντας, δηλαδή

<sup>4</sup> Guyer P., Κάντ, Εκδόσεις Gutenberg, 2013, σελ. 532.

<sup>5</sup> Kearney R., The wake of imagination, Εκδόσεις Routledge, 1988, σελ. 156.

<sup>6</sup> Κάντ I., Κριτική του Καθαρού Λόγου, Εκδόσεις Παπαζήση, 1979, σελ 117-118 B151.

αναπαριστώντας, ό,τι προέρχεται από την παρελθούσα εμπειρία περιοριζόμενη από και σε αυτήν. Για να παραθέσουμε τον ίδιο τον Κάντ:

«Η δύναμη της φαντασίας (*facultas imaginandi*), ως η ικανότητα εποπτείας χωρίς την παρουσία του αντικειμένου, είναι είτε *παραγωγική*, ήτοι, η ικανότητα παράστασης του αντικειμένου (*exhibitio originaria*), η οποία έτσι προηγείται της εμπειρίας· είτε *αναπαραγωγική*, η ικανότητα της παράγωγης [δευτερεύουσας] παράστασης του αντικειμένου (*exhibitio derivativa*), η οποία φέρνει στο μυαλό μια εμπειρική εποπτεία που είχε προηγουμένως»<sup>7</sup>.

Στο γενικό αυτό πλαίσιο ανάλυσης η φαντασία είναι απαραίτητη προϋπόθεση της συγκρότησης μιας γνώσης του κόσμου εν γένει. Τίποτα δεν μπορούμε να γνωρίσουμε από τον κόσμο αν δεν το παρουσιάσει και διαμορφώσει η φαντασία.

i. Ο ρόλος της φαντασίας στην τεκμηρίωση της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών και τη συγγένεια

Ας στραφούμε τώρα στο γνωστικό ρόλο της φαντασίας, η σύνθεση της οποίας στην Πρώτη Κριτική δραστηριοποιείται στο πεδίο της πρόσληψης ως εμπειρική/αναπαραγωγική, ενώ συνιστά και τον όρο δυνατότητας της εμπειρίας ως υπερβατολογική/ παραγωγική ή δημιουργική φαντασία. Η διάκριση αυτή του Κάντ είναι αναλυτική. Δεν σημαίνει ότι υπάρχουν δυο διακριτά είδη φαντασίας. Η φαντασία είναι μια ενιαία ικανότητα στην οποία αποδίδονται διάφορες λειτουργίες.

Δεν έχουμε άμεση αναπαράσταση των αντικειμένων όπως αυτά παρουσιάζονται στις αισθήσεις. Τα αντικείμενα είναι δεδομένα μέσω της αισθητικότητας. Η αισθητικότητα ως δεκτικότητα των εντυπώσεων είναι παθητική και προϊόν της είναι η ύλη της γνώσης. Είναι η πρόσληψη της επενέργειας κάποιου αντικειμένου. Η εποπτεία παρέχει το πολλαπλό των αισθητηριακών εντυπώσεων, αλλά για να προκύψει από το πολλαπλό αυτό το αντικείμενό της, το φαινόμενο, απαιτείται η σύνθεση του πολλαπλού αυτού σε μια ενότητα. Ο νους παρέχει a priori έννοιες, τις κατηγορίες. Γνώση προκύπτει μόνο από το συνδυασμό εποπτειών και εννοιών.

---

<sup>7</sup> Kant I., *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Εκδόσεις Cambridge, 2006, σελ. 60.

Οι ίδιες οι αισθήσεις δεν μπορούν να ενεργήσουν την σύνδεση της πληθώρας των κατ' αίσθηση εντυπώσεων<sup>8</sup>. Η εικόνα συγκροτείται μέσω της τριπλής εμπειρικής σύνθεσης (της πρόσληψης, της ανάπλασης και της αναγνώρισης)<sup>9</sup>. Οι δύο πρώτες μορφές εμπειρικής σύνθεσης είναι αχώριστα συνδεδεμένες και ενεργούνται από τη φαντασία, η τρίτη από το νου γι' αυτό και δε θα μας απασχολήσει εδώ. Κατά τον Κάντ:

«(...) Υπάρχει μέσα μας μία δρώσα [ενεργός] δύναμη της συνθέσεως του πολλαπλού αυτού, που την ονομάζουμε φαντασία και την ενέργεια της δυνάμεως αυτής που ασκείται άμεσα στις κατ' αίσθηση αντιλήψεις την ονομάζω πρόσληψη. Πραγματικά η φαντασία οφείλει να μόρφωση σε εικόνα το πολλαπλό της εποπτείας· πρέπει λοιπόν προηγουμένως να προσλάβει τις εντυπώσεις στην ενεργητικότητά της, δηλ. να τις συλλάβει. Αλλ' είναι φανερό ότι και αυτή ακόμα η πρόσληψη του πολλαπλού δε θα γεννούσε από μόνη της καμιάν εικόνα και καμιάν αλληλουχία των εντυπώσεων, αν δεν υπήρχε μία υποκειμενική αρχή, [ικανή να προκαλέσει] μία κατ' αίσθηση αντίληψη από την οποία θα ξεκινούσε το πνεύμα για να περάσει σε μια άλλη, την επόμενη, και έτσι να καταρτίσει ολόκληρες σειρές από αυτές [αντιλήψεις], δηλ. μία αναπλαστική δύναμη της φαντασίας που δεν είναι τίποτε άλλο παρά μόνο εμπειρική»<sup>10</sup>.

Επομένως, η φαντασία ως πρόσληψη διανύει το πολλαπλό των εντυπώσεων στην ακολουθία του και το συλ-λαμβάνει σε «μια παράσταση (...) ως περιεχόμενη μέσα σε μια στιγμή», προσδίδοντας ενότητα στο υλικό της εποπτείας<sup>11</sup>. Στη συνέχεια, η φαντασία ενεργούσα τη σύνθεση της ανάπλασης ανακαλεί τις παρελθούσες κατ' αίσθηση αντιλήψεις του πολλαπλού συνδέοντας τις με τις παρούσες προσλαμβάνουσες σχηματίζοντας με αυτό τον τρόπο μια αλληλουχία και μια

---

<sup>8</sup> ΚΚΛ, σελ. 122 Α120.

<sup>9</sup> «Αν κάθε μία παράσταση χωριστά ήταν ολότελα ξένη προς την άλλη, κατά κάποιο τρόπο απομονωμένη και χωρισμένη από αυτήν, τότε δε θα ξεπηδούσε ποτέ κάτι τέτοιο σαν αυτό που είναι γνώση, η οποία αποτελεί ένα όλον από παραστάσεις που συνάπτονται και συνδέονται. Αν λοιπόν στην αίσθηση, επειδή ακριβώς περιέχει πολλαπλότητα στην εποπτεία της, αποδίδω μια σύνοψη, τότε στη σύνοψη αυτή αντιστοιχεί κάθε φορά μια σύνθεση και η δεκτικότητα μπορεί να καταστήσει γνώσεις δυνατές μόνο άμα έχει συνδεθεί με την αυτενέργεια. Αυτή [η αυτενέργεια] είναι η βάση μιάς τριπλής συνθέσεως, η οποία τελείται πάντα σε κάθε γνώση κατ' αναγκαιότητα: δηλ. η σύνθεση της προσλήψεως των παραστάσεων ως τροποποιήσεων του πνεύματος στην σφαίρα της εποπτείας, η σύνθεση της αναπλάσεως των παραστάσεων στη σφαίρα της φαντασίας και η αναγνώρισή τους στη σφαίρα της έννοιας». Στο ίδιο, σελ. 80-81 Α102.

<sup>10</sup> Στο ίδιο, σελ. 122-124 Α120-121.

<sup>11</sup> Στο ίδιο, σελ. 84-85 Α99.

συνέχεια απαραίτητη για το σχηματισμό μιάς ενιαίας εικόνας.<sup>12</sup> Συνεπώς, η συνθέτουσα φαντασία έχει δύο λειτουργίες την πρόσληψη και την ανάπλαση, ταυτόχρονα ενεργούμενες. Η διάκριση των δύο γίνεται από τον Κάντ για αναλυτικούς σκοπούς. Ο ίδιος συμπεραίνει:

«Άρα η σύνθεση της προσλήψεως είναι αχώριστα συνδεδεμένη με τη σύνθεση της αναπλάσεως. Και αφού εκείνη [η σύνθεση της προσλήψεως] αποτελεί την υπερβατική βάση της δυνατότητας όλων των γνώσεων εν γένει όχι απλώς των εμπειρικών αλλά και των καθαρών a priori, γι' αυτό η αναπλαστική σύνθεση της φαντασίας ανήκει στα υπερβατικά ενεργήματα του πνεύματος και έχοντας αυτό υπ' όψη ονομάζουμε και αυτή την ικανότητα υπερβατική ικανότητα της φαντασίας»<sup>13</sup>.

Οι εμπειρικές συνθέσεις προϋποθέτουν μια a priori σύνθεση, τη δημιουργική ή παραγωγική (produktive) σύνθεση της φαντασίας. Με την ανάλυση αυτής της σύνθεσης και την ερμηνεία της συμβολής της στην τεκμηρίωση της αντικειμενικότητας των κατηγοριών και της συγγένειας ανάμεσα σε όλες τις κατ' αίσθηση αντιλήψεις, θα διασαφιστεί ο τρόπος με τον οποίο η δημιουργική φαντασία καθιστά δυνατή εν γένει την εμπειρία. Σύμφωνα με τον Κάντ:

«Και οι δύο ακραίοι όροι, δηλ. αισθητικότητα και νόηση, πρέπει να εναρμονίζονται κατ' αναγκαιότητα μέσω αυτής της υπερβατικής λειτουργίας της φαντασίας· γιατί διαφορετικά και οι δύο θα έδιναν μεν φαινόμενα αλλά όχι αντικείμενα εμπειρικής γνώσεως, συνεπώς όχι εμπειρία»<sup>14</sup>.

Η παραγωγική ή δημιουργική σύνθεση της φαντασίας είναι υπεύθυνη για την αντικειμενική πραγματικότητα των κατηγοριών και τη συγγένεια του πολλαπλού των φαινομένων. Για τον Κάντ αν κατοχυρωθεί η αντικειμενική πραγματικότητα των κατηγοριών, ακολουθεί και η υπερβατολογική συγγένεια των φαινομένων<sup>15</sup>.

Ακολουθώντας τον Allison, η ειδητική (synthesis speciosa) ή αλλιώς υπερβατική σύνθεση της φαντασίας «είναι η δραστηριότητα της κρίσης μέσω της

---

<sup>12</sup> Υπεύθυνη για την τρίτη σύνθεση είναι η κατάληψη, η οποία δεν θα μας απασχολήσει εδώ για λόγους έλλειψης χώρου και εξειδίκευσης της επιχειρηματολογίας.

<sup>13</sup> Στο ίδιο, σελ. 89-90 A102.

<sup>14</sup> Στο ίδιο, σελ. 131 A124.

<sup>15</sup> Η πραγμάτευση του ζητήματος αυτού θα στηριχθεί εν πολλοίς στην ανάγνωση τις Πρώτης Κριτικής που παρέχει ο Henry Allison στο βιβλίο του «Kant's Transcendental Idealism».

οποίας ένα δεδομένο πολλαπλό αναπαραστάσεων έρχεται στην αντικειμενική ενότητα της κατάληψης»<sup>16</sup>. Το δεδομένο μέσω της εποπτείας τμήμα ενός χρόνου απαιτεί να το συλλαμβάνουμε ως ανήκον σε ένα μόνο χρόνο (ως τμήμα του). Ο ενιαίος αυτός χρόνος δεν δίδεται στην εποπτεία. Πρέπει να μπορώ, μέσω της υπερβατολογικής σύνθεσης της φαντασίας, να αναπαριστώ χρόνους που δεν είναι παρόντες, τον παρελθόντα και μέλλοντα χρόνο, δηλαδή τον ενιαίο χρόνο που όλοι οι επιμέρους είναι μέρη του, για να αναπαραστήσω το συγκεκριμένο χρόνο<sup>17</sup>. Η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας καθορίζει την εσωτερική αίσθηση a priori κατά τη μορφή της σε συμφωνία με την ενότητα της κατάληψης<sup>18</sup>. Εδώ η φαντασία δεν είναι αναπλαστική ή αναπαραγωγική, διότι προβάλλει το μέλλον, που δεν είναι ακόμη δεδομένο. Η καθοριστική αυτή αναπαράσταση του χρόνου, ως προϊόν της υπερβατολογικής σύνθεσης της φαντασίας, πρέπει να βρίσκεται σε συμφωνία με τις προϋποθέσεις της ενότητας της κατάληψης (τις κατηγορίες)<sup>19</sup>, για να μπορεί να αναπαρασταθεί ως η ενότητα του ενιαίου χρόνου. «Ο Κάντ συνδέει τις κατηγορίες με τις μορφές της ανθρώπινης αισθητικότητας με το να συνδέει και τις δύο σε αυτή τη σύνθεση»<sup>20</sup>.

Ο Κάντ είχε συλλάβει και κατανοήσει βαθιά τον πρωταρχικό χαρακτήρα και την κατεξοχήν δημιουργική διάσταση της φαντασίας, αλλά στη δεύτερη έκδοση της Πρώτης Κριτικής προέβη σε σημαντικές αλλαγές προκειμένου να συγκρατήσει τη φαντασία και να θέσει την αναπαραστατική λειτουργία της ως δεσμευμένη και περιορισμένη από τις a priori κατηγορίες και τις καθαρές μορφές τη εποπτείας, η

<sup>16</sup> Allison E. H., Kant's Transcendental Idealism, Εκδόσεις Yale University Press, 1983, σελ. 160.

<sup>17</sup> Η παραπάνω ερμηνεία για το χρόνο ισχύει αναλόγως και για το χώρο.

<sup>18</sup> «Καθόσον όμως η σύνθεσή της είναι άσκηση της αυτενέργειας, η οποία είναι καθορίζουσα και όχι καθορίσιμη, όπως η αίσθηση, [καθόσον] επομένως μπορεί και καθορίζει a priori την αίσθηση κατά τη μορφή της σύμφωνα με την ενότητα τη καταλήψεως, κατ' αυτό η φαντασία είναι μια ικανότητα που προσδιορίζει a priori την αισθητικότητα· η σύνθεσή της των εποπτειών, [τελούμενη] σύμφωνα προ τις κατηγορίες, πρέπει να είναι η υπερβατική σύνθεση της δυνάμεως της φαντασίας, πράγμα το οποίο, πράγμα το οποίο αποτελεί επενέργεια της νοήσεως στην αισθητικότητα και την πρώτη εφαρμογή της (συγχρόνως τη βάση για όλες τις λοιπές εφαρμογές) σε αντικείμενα της δυνατής σε μας [τους ανθρώπους] εποπτείας». ΚΚΛ, σελ. 118-119 B152.

<sup>19</sup> Σύμφωνα με το συμπέρασμα του πρώτου τμήματος της Παραγωγής, που συνοψίζεται από τον Κάντ στο τρίτο τμήμα της Παραγωγής ως εξής: «Η ενότητα της καταλήψεως σε σχέση προς τη σύνθεση της φαντασίας είναι η νόηση και αυτή ακριβώς η ενότητα σε σχέση προς την υπερβατική σύνθεση της φαντασίας είναι η καθαρή νόηση. Άρα υπάρχουν μέσα στο νου καθαρές a priori γνώσεις, οι οποίες περιέχουν την αναγκαία ενότητα της καθαρής συνθέσεως της φαντασίας αναφορικά προς όλα τα δυνατά φαινόμενα. Αλλ' αυτό είναι οι κατηγορίες, δηλ. οι καθαρές έννοιες του νου· άρα η εμπειρική γνωστική ικανότητα του ανθρώπου περιέχει κατ' αναγκαιότητα ένα νούν, ο οποίος αναφέρεται σε όλα τα αντικείμενα των αισθήσεων, μολονότι αυτό γίνεται διαμέσου μόνο της εποπτείας και της συνθέσεως της με τη φαντασία, ώστε όλα τα φαινόμενα, θεωρούμενα ως δεδομένα για μια δυνατή εμπειρία να υπάγονται σ' αυτές [τις κατηγορίες]». ΚΚΛ σελ. 120-121 A119.

<sup>20</sup> Henry Allison σελ. 163.

καθορίζουσα ενέργεια των οποίων, ως προϋπάρχον πλαίσιο δράσης της φαντασίας, αποδίδει αναγκαιότητα και σταθερότητα των προϊόντων της. Ο Καστοριάδης τονίζει και ίσως υπερτονίζει ορισμένες έντονες εκφράσεις της πρώτης έκδοσης σχετικά με την πρωταρχικότητα και τη δημιουργική διάσταση της φαντασίας, για να υποστηρίξει ότι ο Κάντ την υπέταξε στη νόηση στη δεύτερη έκδοση ενώ στην πρώτη την είχε τοποθετήσει «κοντά στο κέντρο των ικανοτήτων της ψυχής»<sup>21</sup>.

Συνδέοντας τις κατηγορίες με τις μορφές της εμπειρίας (χώρο και χρόνο) μένει μόνο να συνδεθούν και με την ίδια την εμπειρική εποπτεία<sup>22</sup>. Γι' αυτό θα πρέπει να ξαναγυρίσουμε στο πεδίο της εμπειρίας και συγκεκριμένα στην σύνθεση της πρόσληψης και να δείξουμε ότι διέπεται, όπως και η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας, από τις κατηγορίες. Ο Κάντ υποστηρίζει ότι «(...) ο χώρος και ο χρόνος δεν παριστάνονται απλώς ως μορφές της κατ' αίσθηση εποπτείας, αλλά ως αυτούσιες εποπτείες (που περιέχουν ένα πολλαπλό), άρα με τον προσδιορισμό τη ενότητας του πολλαπλού αυτού μέσα στις εποπτείες»<sup>23</sup>. Σύμφωνα με τον Allison, ως εποπτείες μπορούν να παρασταθούν στο μέτρο που το πολλαπλό τους είναι ενοποιημένο<sup>24</sup>. Μέσο αυτής της ενοποίησης είναι η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας, γιατί ενότητα της παράστασης του χρόνου και του χώρου παρέχει το πολλαπλό περιεχόμενό τους, η μορφολογική εποπτεία, εφόσον «(...) αυτή [η ενότητα] προηγείται από κάθε έννοια, μολονότι προϋποθέτει μια σύνθεση, η οποία δεν ανήκει μεν στις αισθήσεις, που ωστόσο μέσω αυτής γίνονται πρώτα δυνατές όλες οι έννοιες του χώρου και του χρόνου»<sup>25</sup>, σε αντίθεση με την την περίπτωση της κρίσης, η ενότητα της οποίας παρέχεται από της καθαρές έννοιες του νου (τις κατηγορίες) Η σύνθεση αυτή είναι η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας.

«Άρα υπάρχει ήδη ενότητα της συνθέσεως του πολλαπλού, έξω ή μέσα μας, συνεπώς μια σύνδεση, προς την οποία πρέπει να συμφωνή υποχρεωτικά οτιδήποτε πρόκειται να παρασταθή ως καθορισμένο μέσα στο χώρο και το

---

<sup>21</sup> Castoriadis C., «Logic, Imagination, Reflection» στο World in Fragments, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997. σελ. 248.

<sup>22</sup> «Πράγματα εν χώρω και χρόνω μπορούν να δοθούν μόνο εφόσον αυτά είναι αντιληπτά (παραστάσεις συνοδευόμενες από αίσθημα), επομένως μέσω εμπειρικής παραστάσεως. Κατά συνέπεια οι καθαρές έννοιες της νοήσεως, και όταν ακόμα συσχετίζονται με a priori εποπτείες (όπως στα Μαθηματικά), παρέχουν τότε μόνο γνώση, εφόσον αυτές [οι εποπτείες], άρα και οι έννοιες της νοήσεως μέσω αυτών [των εποπειών] μπορούν να αναφέρονται σε εμπειρικές εποπτείες». ΚΚΛ, σελ. 109 B147.

<sup>23</sup> Στο ίδιο, σελ. 136 B160.

<sup>24</sup> ΚΤΙ, σελ. 161.

<sup>25</sup> ΚΚΛ, σελ. 136 παραπομπή. Βλ. επίσης παραπομπή σελ. 89.

χρόνο, [μια ενότητα] a priori ως όρος της συνθέσεως κάθε προσλήψεως δεδομένη ήδη συγχρόνως με (όχι μες) τις εποπτείες αυτές»<sup>26</sup>

Η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας είναι προϋπόθεση της εν λόγω σύνδεσης, αφού την πραγματώνει, άρα με αυτή θα πρέπει να συμφωνεί «οτιδήποτε πρόκειται να παρασταθή καθορισμένο μέσα στο χώρο και το χρόνο». Συνεπώς προϋπόθεση της σύνθεσης της πρόσληψης είναι η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας<sup>27</sup>. Κατά τον Allison,

«ο Κάντ στην πρώτη έκδοση λέει το ίδιο υποστηρίζοντας ότι η εμπειρική σύνθεση της πρόσληψης προϋποθέτει μια καθαρή σύνθεση. Η άποψη ότι η συνθετική ενότητα δίδεται 'όχι πράγματι μέσα, αλλά με αυτές τις εποπτείες' αντανακλά τη βασική αρχή του Κάντ ότι η παράσταση της ενότητας προϋποθέτει μια συνθετική ενότητα, και δεν λαμβάνεται παθητικά από την αισθητικότητα»<sup>28</sup>.

Ο Κάντ δηλώνοντας ότι,

«(...) η συνθετική αυτή ενότητα δεν μπορεί να είναι άλλη από την ενότητα της συνδέσεως του πολλαπλού μιάς δεδομένης εποπτείας εν γένει σε μια πρωταρχική συνείδηση, σύμφωνα προς τις κατηγορίες, εφαρμοσμένη μονάχα στη δική μας κατ' αίσθηση εποπτεία»,

κατοχυρώνει ότι και η σύνθεση της πρόσληψης διέπεται από τις κατηγορίες, γιατί αυτή, όπως δείξαμε παραπάνω, υπόκειται στην υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας, άρα και στις προϋποθέσεις της (τις κατηγορίες)<sup>29</sup>. Τελικά, η αντικειμενική πραγματικότητα των κατηγοριών κατοχυρώνεται από το γεγονός ότι η εμπειρία είναι σύνθεση και κάθε σύνθεση υπόκειται στις κατηγορίες<sup>30</sup>. Με τα λόγια του Allison,

---

<sup>26</sup> Στο ίδιο, σελ. 136 B161.

<sup>27</sup> «(...) Ο νόμος αυτός της αναπλάσεως προϋποθέτει: ότι τα φαινόμενα τα ίδια υπόκεινται πραγματικά σ' έναν τέτοιο κανόνα [σταθερό] και τι μες στο πολλαπλό των παραστάσεων τους [των φαινομένων] γίνεται μια συνοδεία ή ακολουθία σύμφωνα προς κάποιους κανόνες· γιατί χωρίς αυτό η εμπειρική φαντασία δε θάβρισκε να κάμη ποτέ τίποτε το σύμφωνο προς τη δύναμη της άρα θα έμενε κρυμμένη στα μύχια του πνεύματος σα μια νεκρή και άγνωστη ακόμα και σε μας δύναμη». Στο ίδιο, σελ. 86 A100. ΚΤΙ, σελ. 166.

<sup>28</sup> Στο ίδιο, σελ. 165.

<sup>29</sup> Στο ίδιο, σελ. 166.

<sup>30</sup> ΚΚΛ, 137 B161.

«εφόσον η σύνδεση των κατηγοριών με την αντίληψη, και έτσι με την εμπειρική εποπτεία, προκύπτει από το ρόλο τους ως προϋποθέσεις της σύνθεσης της ανάπλασης, είναι τουλάχιστον εύλογο να ισχυριστούμε ότι το επιχείρημα κατοχύρωσε τον πρώτο από αυτούς τους στόχους [τη σύνδεση μεταξύ των κατηγοριών και της εμπειρικής εποπτείας]<sup>31</sup>.

Απο την συμβολή της φαντασίας (υπερβατολογικής και εμπειρικής) στη αντικειμενική πραγματικότητα των κατηγοριών, περνάμε στην συμβολή της στην συγγένεια. Στην πρώτη έκδοση η τεκμηρίωση της συγγένειας συμπλέκεται με αυτή της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών. Στην δεύτερη έκδοση ο Κάντ δεν αναφέρεται στο ζήτημα της συγγένειας, πιθανότατα διότι θεωρεί ότι λύνεται μέσα από την απόδειξη της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών. Η ερμηνεία της συγγένειας θα ακολουθήσει, κατά το δυνατόν, τη δομή του επιχειρήματος στην πρώτη έκδοση.

Η φαντασία ως εμπειρική σύνθεση για να συνθέσει την πολλαπλότητα είναι απαραίτητο η πολλαπλότητα αυτή να είναι επιδεκτική, να επιτρέπει την σύνθεση, δηλαδή τη σύνδεση σύμφωνα με κανόνες. Οι εμπειρικές συνθέσεις προϋποθέτουν τη συγγένεια. Τη συγγένεια των φαινομένων επιτυγχάνει η υπερβατολογική σύνθεση της παραγωγικής ή δημιουργικής φαντασίας<sup>32</sup>. Ο Κάντ, συζητώντας την εμπειρική αναπλαστική σύνθεση υποστηρίζει ότι ως προϋπόθεσή της έχει έναν κανόνα που ορίζει τον τρόπο με τον οφείλουν να συνδέονται<sup>33</sup> οι παραστάσεις, τον συνειρμό (assoziation)<sup>34</sup>. «Η αρχή δυνατότητας του συνειρμού του πολλαπλού, εφόσον αυτό [το πολλαπλό] βρίσκεται στο αντικείμενο, ονομάζεται η συγγένεια του πολλαπλού»<sup>35</sup>. Η συγγένεια καθιστά το πολλαπλό επιδεκτικό σύνδεσης ή αλληλουχίας το συγκεκριμένο περιεχόμενο της οποίας προσδιορίζεται από τα διάφορα «είδη συνειρμού», «έναν κανόνα σύμφωνα προς τον οποίο μια παράσταση έρχεται σε σύνδεση περισσότερο μ' αυτή παρά με την άλλη [παράσταση] στη φαντασία»<sup>36</sup>. Δεν αρκεί προφανώς για τον Κάντ η ύπαρξη κανόνων. Η σύνδεση ή ο δεσμός των φαινομένων είναι έργο της υπερβατικής συγγένειας (προϋπόθεση της εμπειρικής συγγένειας): οι αναγκαίοι νόμοι του συνειρμού. Η συγγένεια των κατ' αίσθηση

---

<sup>31</sup> ΚΤΙ, σελ. 167.

<sup>32</sup> Στο ίδιο, σελ. 128 Α123.

<sup>33</sup> Στο ίδιο, σελ. Α113.

<sup>34</sup> Στο ίδιο, σελ. Α100, σελ. 126-127 Α122-123, σελ. 110 Α113.

<sup>35</sup> Στο ίδιο, σελ. Α113.

<sup>36</sup> Στο ίδιο, σελ. 124,126 Α121,122.

αντιλήψεων αποδεικνύει ότι ο συνειρμός είναι αναγκαίος, καθώς χρειάζεται να δώσει τον τρόπο ή τον κανόνα της σύνδεσης. Έτσι, η φύση ως «συμπερίληψη φαινομένων» ή «πλήθος παραστάσεων του πνεύματος» υπόκειται στους αναγκαίους νόμους του συνειρμού<sup>37</sup>. Τη συγγένεια «(...) δεν μπορούμε να συναντήσουμε πουθενά αλλού παρά μες τη θεμελιώδη αρχή της ενότητας της καταλήψεως εν όψει όλων των γνώσεων, οι οποίες πρόκειται κάποτε να αποτελέσουν κτήμα του»<sup>38</sup>. Άρα, η συγγένεια που επιβάλλεται στο πολλαπλό των φαινομένων, εξασφαλίζει ότι αυτά θα προσληφθούν υπό την αρχή της συνθετικής ενότητας της κατάληψης, σε διαφορετική περίπτωση «(...) θα ήταν κάτι εντελώς τυχαίο το ότι τα φαινόμενα θα ήταν δυνατό να εναρμονίζονται με μίαν αλληλουχία των ανθρώπινων γνώσεων»<sup>39</sup>. Τα φαινόμενα είναι επιδεκτικά συνειρμού λόγω της συγγένειας, χωρίς αυτή

«(...) θα μπορούσε να υπάρχει ένα πλήθος κατ' αίσθηση αντιλήψεων, ακόμα και μια ολόκληρη αισθητικότητα, όπου ένα πλήθος εμπειρικών συνειδήσεων θα βρισκόταν μέσα στο πνεύμα μου, αλλά χωριστά και χωρίς ν' αποτελούν μίαν ενιαία συνείδηση του εαυτού μου, πράγμα που είναι αδύνατο»<sup>40</sup>.

Οι κατ' αίσθηση αντιλήψεις ανήκουν ή είναι δεδομένες της αισθητικότητας μόνο γιατί η συγγένεια τις κάνει «(...) να προσλαμβάνονται, ώστε να εναρμονίζονται με την ενότητα της καταλήψεως (...)», εφόσον η υπερβατολογική φαντασία είναι υπεύθυνη για τη συγγένεια και η ίδια γίνεται τέτοια (υπερβατολογική) μόνο αν της προστεθεί η ενότητα της κατάληψης<sup>41</sup>. Η καθαρή υπερβατολογική φαντασία «ως θεμελιώδης ικανότητα της ανθρώπινης ψυχής» συνδέει «το πολλαπλό της εποπτείας με τον όρο της αναγκαίας ενότητας της καθαρής κατάληψης», δηλαδή τις κατηγορίες,

«(...) οι οποίες καθιστούν δυνατή τη μορφολογική ενότητα της εμπειρίας. (...) Άρα σ' αυτές [τις κατηγορίες] στηρίζεται κάθε μορφολογική ενότητα στη σύνθεση της φαντασίας και μέσω αυτής [της ενότητας] και [η ενότητα] κάθε εμπειρικής χρήσεώς τους (στην αναγνώριση, την ανάπλαση, το συνειρμό, την πρόσληψη) ως κάτω κάτω στα φαινόμενα, γιατί αυτά [τα φαινόμενα] μόνο

---

<sup>37</sup> Στο ίδιο, σελ. 111 A114.

<sup>38</sup> Στο ίδιο, σελ. 126-127 A122.

<sup>39</sup> Στο ίδιο, σελ. 125 A121.

<sup>40</sup> Στο ίδιο, σελ. 125 A122.

<sup>41</sup> Στο ίδιο, σελ. 126-127 A122, σελ. 129 A124.

μέσω των στοιχείων εκείνων μπορούν να ανήκουν στη γνώση και στη συνείδηση μας εν γένει, δηλ. σε μας τους ίδιους»<sup>42</sup>.

Συνεπώς, επανέρχεται το ζήτημα της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών, το οποίο στην πρώτη έκδοση αποτελεί συνέχεια της απόδειξης της συγγένειας.

Σε κάθε περίπτωση, ο Κάντ θεωρεί ότι η φαντασία μπορεί να παίζει διαμεσολαβητικό ρόλο, διότι έχει κοινά στοιχεία με την αισθητικότητα και τη νόηση. Με την αισθητικότητα, γιατί παράγει κατ' αίσθηση εποπτείες, με την νόηση γιατί η φαντασία παράγει τις εποπτείες μέσα από τη σύνθεση, στην οποία συμπλέκεται και η νόηση· συμπλέκεται καθώς πέρα από το γεγονός ότι η νόηση «απαιτεί» την ενέργεια της σύνθεσης, είναι απαραίτητο να «υπαχθή η σύνθεση αυτή υπό έννοιες, [και] αυτό είναι μιά λειτουργία, που προσιδιάζει στο νου»· «(...) οι έννοιες, οι οποίες προσδίνουν ενότητα στην καθαρή αυτή σύνθεση (...) στηρίζονται στο νου»<sup>43</sup>.

## ii. Ο ρόλος της φαντασίας στο σχηματισμό

Η δημιουργική φαντασία ενεργώντας την υπερβατολογική σύνθεση παίζει διαμεσολαβητικό ρόλο μεταξύ της αισθητικότητας και του νου. Στο κεφάλαιο του υπερβατολογικού σχηματισμού ο Κάντ φωτίζει τον τρόπο με τον οποίο λαμβάνει χώρα αυτή η διαμεσολάβηση. Το κεφάλαιο του σχηματισμού είναι δαιδαλώδες και ο ρόλος της φαντασίας στο κεφάλαιο αυτό όπως και στην παραγωγή είναι δισεπίλυτο ζήτημα.

Το κεφάλαιο «Περί της Σχηματοποιήσεως των Καθαρών Εννοιών του Νου» ξεκινά με την εξής φράση:

«Σε κάθε υπαγωγή ενός αντικειμένου κάτω από μίαν έννοια πρέπει η παράσταση του πρώτου να είναι ομοειδής με τη δεύτερη, δηλ. η έννοια πρέπει να περιέχει ό,τι παριστάνεται με το αντικείμενο που πρόκειται να υπαχθή σ'

---

<sup>42</sup> Στο ίδιο, σελ. 132-133 A125.

<sup>43</sup> Στο ίδιο, σελ. 45-47 B102-104, A77-79.

αυτήν· αυτό σημαίνει πράγματι η έκφραση: ένα αντικείμενο περιέχεται υπό μίαν έννοια»<sup>44</sup>.

Χρειάζεται ένας «τρίτος όρος» ή μια «ενδιάμεση παράσταση» η οποία μεσολαβεί, καθώς είναι ομοειδής με το φαινόμενο και την εποπτεία, όντας από τη μια κατ' αίσθηση από την άλλη νοητική<sup>45</sup>. Ο ενδιάμεσος αυτός όρος ονομάζεται σχήμα και είναι προϊόν της φαντασίας το οποίο δίνει έναν κανόνα σύνθεσης της φαντασίας. Το σχήμα είναι προϊόν «μιάς γενικής λειτουργίας της φαντασίας» αλλά ο σχηματισμός φαίνεται να είναι «η διαδικασία που ακολουθεί ο νους με τα σχήματα»<sup>46</sup>. Το σχήμα είναι το ενδιάμεσο μεταξύ του καθολικού των εννοιών και του ειδικού της αισθητικότητας ως «ο μορφολογικός και καθαρός όρος της αισθητικότητας»<sup>47</sup>. «Ο χρόνος περιέχεται σε κάθε εμπειρική παράσταση του πολλαπλού» για το λόγο αυτό είναι ομοειδής με τα φαινόμενα ενώ ταυτόχρονα «είναι γενικός και βασίζεται σε έναν a priori κανόνα», την κατηγορία «(η οποία συνιστά την ενότητά του)» και άρα είναι ομοειδής με την καθολικότητα των κατηγοριών<sup>48</sup>. «Άρα, τα σχήματα δεν είναι τίποτε άλλο παρα μόνο προσδιορισμοί a priori του χρόνου [ενεργούμενοι σύμφωνα προς κανόνες»<sup>49</sup>. Ειδικότερα, σύμφωνα με τον Allison,

«Ένας υπερβατολογικός καθορισμός του χρόνου πρέπει να είναι η εννοιοποίηση του χρόνου σε συμφωνία με μια a priori έννοια, που αποδίδει χρόνο σε ένα αντικείμενο ή τον αντικειμενοποιεί, ενώ συγχρόνως παρέχει αντικειμενική πραγματικότητα για την εμπλεκόμενη έννοια. Το να αντικειμενοποιεί τον χρόνο σημαίνει να παριστά μια χρονική τάξη ως μια δυποκειμενικά έγκυρη τάξη γεγονότων στον κόσμο των φαινομένων, σε αντίθεση με μια απλώς υποκειμενική ή «υποκειμενικώς έγκυρη» τάξη παραστάσεων σε μια ατομική συνείδηση. Πιθανώς, αυτό πραγματοποιείται από μια υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας»<sup>50</sup>.

---

<sup>44</sup> Στο ίδιο, σελ. 157 A137/B176.

<sup>45</sup> Στο ίδιο, σελ. 158 A138/B177.

<sup>46</sup> Στο ίδιο.

<sup>47</sup> Στο ίδιο, σελ. 160 A140.

<sup>48</sup> Στο ίδιο, σελ. 159 A138/B177.

<sup>49</sup> Στο ίδιο, σελ. 166 A145. Τα σχήματα διαφέρουν από το χρόνο και το χώρο, ως γενικές μορφές μέσω των οποίων τα δεδομένα της εμπειρικής εποπτείας αναφέρονται στο νου, στο μέτρο που «ως συνθήκες καθορισμού του εμπειρικού χρόνου (...) είναι συγκεκριμένες χρονικές συνθήκες πραγματικών εμπειρικών εποπτειών». ΚΤΙ, σελ. 185.

<sup>50</sup> Στο ίδιο, σελ. 182-183. Ο Allison εδώ βασιζόμενος στην προηγούμενη διαβεβαίωσή του ότι «το 'υπερβατολογικό' είναι αντίστοιχο του 'a priori', ή του καθολικού και αναγκαίου» θεωρεί προϊόν της

Τα σχήματα «πραγματοποιούν τις κατηγορίες, ωστόσο τα ίδια και τις περιορίζουν, δηλ. τις υποβάλλουν στους όρους, οι οποίοι βρίσκονται έξω από το νου (δηλ. στην αισθητικότητα)»<sup>51</sup>. Τα σχήματα στα οποία στηρίζονται οι κατηγορίες για την εφαρμογή τους ονομάζονται υπερβατολογικά σχήματα. Είναι αναγκαία, καθώς «οι καθαρές έννοιες του νου έχουν μια ‘λογική χρήση’ (ως λογικές λειτουργίες της κρίσης), αλλά όχι ‘πραγματική χρήση’, ήτοι, εφαρμογή σε ‘πραγματικά’ αντικείμενα»<sup>52</sup>.

Δεν χρειάζονται σχήματα για την εφαρμογή τους μόνο οι καθαρές έννοιες. Ο Κάντ αναφέρεται και στο είδος του αισθητικού σχηματισμού, σε αυτόν των καθαρών κατ’ αίσθηση εννοιών (λ.χ. η έννοια τριγώνου) και των εμπειρικών εννοιών (λ.χ. η έννοια σκύλος), μόνο που οι έννοιες αυτές δεν είναι ετερογενείς με τα αντικείμενά τους, αφού οι ίδιες αυτές οι έννοιες περιέχουν στοιχεία που αντλούνται άμεσα από την εμπειρία του αντικειμένου. Ο Κάντ εδώ επανέρχεται στη θεματική της συγκρότησης των εικόνων. Και στα δύο αυτά είδη εμπειρικών εννοιών «δεν υπόκεινται ως βάση εικόνες των αντικειμένων αλλά σχήματα», διότι αυτές «δε θα μπορούσαν ποτέ να φτάσουν την καθολικότητα της έννοιας»<sup>53</sup>. Σχήμα, εδώ, είναι ο «a priori μορφολογικός όρος της αισθητικότητας» ή «η παράσταση μιάς μεθόδου, για να παραστήσω σύμφωνα προς κάποια έννοια, (...) παρά η εικόνα η ίδια»<sup>54</sup>. Το σχήμα είναι γενικό, γιατί εφαρμόζεται σε πολλές διαφορετικές, «αποκλειστικά ιδιαίτερες μορφές, που μου προσφέρει η εμπειρία, ή και σε κάποια δυνατή εικόνα που μπορώ να παραστήσω συγκεκριμένα»· δεν είναι συγκεκριμένη παράσταση ενός αντικειμένου όπως τα τελευταία<sup>55</sup>. Η εμπειρική δύναμη της δημιουργικής φαντασίας εικονίζει σύμφωνα και μέσα από τον κανόνα, δηλαδή το σχήμα, το οποίο συνδέεται με μια έννοια και την υποδηλώνει<sup>56</sup>. Το σχήμα είναι «ένα μονόγραμμα της καθαρής a priori φαντασίας, μέσω του οποίου και σύμφωνα προς το οποίο γίνονται πρώτα πρώτα οι εικόνες δυνατές», εφόσον αυτό χρησιμεύει ως κανόνας ή οδηγός σύμφωνα με τον οποίο η εμπειρική σύνθεση της φαντασίας συνθέτει το πολλαπλό με βάση μια

---

ατομικής φαντασίας του υπερβατολογικού υποκειμένου την παροχή διωποκειμενικής εγκυρότητας στην χρονική τάξη.

<sup>51</sup> ΚΚΛ, σελ. 166-167 B185-186.

<sup>52</sup> ΚΤΙ, σελ. 174.

<sup>53</sup> Στο ίδιο, σελ. 161 A141.

<sup>54</sup> Στο ίδιο, σελ. 161 A141.

<sup>55</sup> Στο ίδιο.

<sup>56</sup> Στο ίδιο, σελ. 161-162 A141-142.

έννοια<sup>57</sup>. Η διαδικασία, η «νοητική ενέργεια» που ως η μορφοποιούσα δύναμη ή σχηματοποιούσα διαδικασία λαμβάνει τον καθολικό τύπο της μορφής της εικόνας από την έννοια και έτσι «προμηθεύει σε κάθε έννοια την εικόνα της» ονομάζεται σχηματισμός<sup>58</sup>. Η παρομοίωση του εμπειρικού σχήματος με στένσιλ (stencil) είναι εύστοχη<sup>59</sup>.

Η βασική διαφορά των υπερβατολογικών σχημάτων με τα εμπειρικά είναι ότι οι εμπειρικές έννοιες «αναφέρονται κάθε φορά άμεσα στο σχήμα της φαντασίας σαν ένας κανόνας καθορισμού της εποπτείας μας σύμφωνα προς κάποια καθολική έννοια» και στις κατ' αίσθηση έννοιες το σχήμα «δεν μπορεί να υπάρξει πουθενά αλλού παρά μόνο στη σφαίρα του νοητού και σημαίνει έναν κανόνα της συνθέσεως της φαντασίας αναφορικά προς καθαρές μορφές εν χώρω», δηλαδή η έννοια στις δύο αυτές περιπτώσεις είναι το ίδιο κατ' ουσίαν με τον κανόνα, το σχήμα· ενώ στις καθαρές έννοιες του νου (τις κατηγορίες) πρέπει να βρεθούν κανόνες οι οποίοι δεν υπάρχουν στις ίδιες αυτές προκειμένου να καταστεί δυνατή η εφαρμογή τους στα αντικείμενα<sup>60</sup>. Με άλλα λόγια, στην περίπτωση της γεωμετρικής έννοιας ενός κύκλου και της εμπειρικής έννοιας του πιάτου η ομοιογένεια πηγάζει από το γεγονός ότι «αυτό που εποπτεύεται στο πρώτο (τη γεωμετρική έννοια) νοείται στο δεύτερο, ενώ οι κατηγορίες «πηγάζουν από την ίδια τη φύση του νου. Ως τέτοια, δεν έχουν άμεση σχέση με την εποπτεία»<sup>61</sup>.

### 3. Κριτική της Κριτικής Δύναμης

#### i. Η ιδιαιτερότητα της τέχνης ως δημιουργήμα της φαντασίας

Στόχος της Τρίτης Κριτικής ήταν να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ των δύο πεδίων που αποτέλεσαν τα μείζονα θέματα των δυο προηγούμενων Κριτικών: της φύσης και της ελευθερίας. Η ιδιοφυΐα είναι μια από τις θεματικές μέσα από τις οποίες παρουσιάζεται ο τρόπος με τον οποίο η φαντασία, στο συσχετισμό της με άλλες γνωστικές ικανότητες, λειτουργεί προς εκπλήρωση του συμβιβασμού φύσης και ελευθερίας. Η θεώρηση της σύνδεσης του έργου τέχνης με το ηθικό ιδεώδες δεν

---

<sup>57</sup> Στο ίδιο.

<sup>58</sup> Στο ίδιο, σελ. 160 B179-180.

<sup>59</sup> ΚΤΙΜ, σελ. 61.

<sup>60</sup> ΚΚΛ, σελ 161 A141.

<sup>61</sup> Allison ο.π. 177-178

εντάσσεται στους στόχους της παρούσας εργασίας. Το κεφάλαιο αυτό περιστέλλεται στην ανάπτυξη του τρόπου με τον οποίο η παραγωγική ή δημιουργική διάσταση της φαντασίας λειτουργεί στο πλαίσιο της καλλιτεχνικής δημιουργίας, εστιάζοντας στην σύλληψή της ως ικανότητα ανάδυσης του νέου ή πρωτότυπου κανόνα της τέχνης.

Ο Κάντ θα ορίσει την ιδιοφυΐα ως «τάλαντο» και ως «έμφυτη πνευματική καταβολή μέσω της οποίας η φύση παρέχει τον κανόνα στην τέχνη»<sup>62</sup>. Όσον αφορά το τάλαντο της ιδιοφυΐας εστιάζουμε κυρίως στην πρωτοτυπία του, δηλαδή την ικανότητάς του να δημιουργεί χωρίς να στηρίζεται σε προϋπάρχοντες κανόνες, να κάνει την υπέρβαση<sup>63</sup>. Η ιδιοφυΐα γι' αυτό το λόγο «είναι εντελώς αντίθετη με το πνεύμα της μιμήσεως», τα προϊόντα της είναι όμως «πρότυπα», «παραδειγματικά», «λειτουργούν ως μέτρο ή κανόνας αποτίμησης»<sup>64</sup>. Για να είναι παραδειγματικά ως «μοντέλα ή νόρμες για τους άλλους (...) πρέπει να βρίσκονται σε συμφωνία με τις προϋποθέσεις του νου, αφού αλλιώς δεν θα μπορούσαν να λειτουργήσουν κανονιστικά κατ' αυτόν τον τρόπο»<sup>65</sup>. Φυσικά, η φύση νομοθετεί μέσω της ιδιοφυΐας μόνο στο πεδίο της δημιουργίας του έργου των καλών τεχνών και όχι σε αυτό της επιστήμης<sup>66</sup>. Όλες οι παραπάνω ιδιότητες της καλλιτεχνικής ικανότητας της ιδιοφυΐας είναι απόρροια της δημιουργικής φαντασίας, η οποία εκφράζεται αλλά με τρόπο τέτοιο ώστε να γίνεται κατανοητή. Το πρωτότυπο περιεχόμενο είναι αναγκαίο να παρασταθεί σύμφωνα με τους κανόνες της νόησης αλλιώς είναι μια ασυναρτησία χωρίς νόημα και συνοχή. Η ιδιοφυΐα

«δεν μπορεί η ίδια να περιγράψει ή να καταδείξει επιστημονικώς πως δημιουργεί το προϊόν της αλλά ότι παρέχει τον κανόνα ως φύση· και για τούτο ο δημιουργός ενός προϊόντος που το οφείλει στην ιδιοφυΐα του δεν γνωρίζει ούτε ο ίδιος πως του έρχονται για το σκοπό αυτόν οι Ιδέες ούτε έχει την ευχέρεια να επινοήσει παρόμοιες Ιδέες κατά το δοκούν ή βάση σχεδίου και να μεταδώσει σε άλλους οδηγίες τέτοιες που να τους κάνουν ικανούς να δημιουργούν ισοδύναμα προϊόντα»<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> Kant I., Κριτική της Κριτικής Δύναμης, Αθήνα, Εκδόσεις Σμίλη, 2013, σελ. 249.

<sup>63</sup> Στο ίδιο, σελ. 241.

<sup>64</sup> Στο ίδιο, σελ. 241-242.

<sup>65</sup> Allison E. H., Kant's Theory of Taste, Εκδόσεις Cambridge University Press, 2001, σελ. 281.

<sup>66</sup> Στο ίδιο, σελ. 241.

<sup>67</sup> Στο ίδιο.

Η φαντασία στην περίπτωση της ιδιοφυΐας συνδέεται ελεύθερα με τη διάνοια. Έτσι, ενεργεί με τρόπο μη προκαθορισμένο, χωρίς τους περιορισμούς και τον καταναγκασμό της διάνοιας: «Απο αισθητική άποψη, είναι ελεύθερη, ώστε να παρέχει, χωρίς όμως να το επιδιώκει, και πέραν της συμφωνίας εκείνης με την έννοια, πλούσιο ακαλλιέργητο υλικό για τη διάνοια»<sup>68</sup>. Η φαντασία υπερβαίνει την εξαρτημένη κατάστασή της στην κανονιστική παραγωγή γνώσης που της είχε αναθέσει ο Κάντ στην γνωσιοθεωρία του και εκδιπλώνεται ως δημιουργική ικανότητα. «Η φαντασία (ως δημιουργική γνωστική ικανότητα) είναι πράγματι πολύ ισχυρή στο να δημιουργεί, τρόπον τινά, μιάν άλλη φύση από το υλικό που της δίδει η πραγματική φύση (..) οπότε αισθανόμαστε την ελευθερία μας από το νόμο του συνειρμού»<sup>69</sup>. Η φαντασία του καλλιτέχνη μετασχηματίζει τα δεδομένα της εμπειρίας «σύμφωνα με αναλογικούς νόμους, επίσης όμως σύμφωνα με αρχές που βρίσκονται υψηλότερα, δηλαδή στο Λόγο» και κινείται, συνεπώς, πέραν των ορίων και των φραγμών της εμπειρίας<sup>70</sup>. Δηλαδή, η φαντασία στην εμπειρική της χρήση υπόκειται στο νόμο του συνειρμού όταν προσλαμβάνει το πολλαπλό των κατ' αίσθηση αντιλήψεων, όμως το επεξεργάζεται ελεύθερα «για αυτό που υπερβαίνει τη φύση», «πέρα των ορίων της εμπειρίας»<sup>71</sup>. Άρα η φαντασία ενεργεί δημιουργικά, εφόσον με τον παραπάνω τρόπο σχηματίζει μέσα από το έργο τέχνης, παραστάσεις, τις οποίες ο Κάντ ονομάζει αισθητικές Ιδέες.

«Η αισθητική Ιδέα είναι μια παράσταση της φαντασίας που συντροφεύει μια δεδομένη έννοια και συνδέεται με τέτοια ποικιλία δευτερευουσών παραστάσεων κατά την ελεύθερη χρήση της φαντασίας, ώστε δεν μπορεί να βρεθεί γι' αυτήν καμιά έκφραση που δηλώνει μια ορισμένη έννοια και η οποία συνεπώς μας επιτρέπει να σκεφτούμε για μια έννοια επι πλέον πολλά ανεκκάλητα, το συναίσθημα των οποίων ζωογονεί τις γνωστικές ικανότητες και συνδέει τη γλώσσα ως απλό γράμμα με το πνεύμα»<sup>72</sup>.

Η φαντασία στην ελεύθερη χρήση της από αισθητική άποψη, όταν παριστά αισθητικές Ιδέες, είναι δημιουργική, γιατί δεν εξαναγκάζεται σε συμφωνία και αντιστοιχία με την έννοια της διάνοιας. Ως παράσταση η αισθητική Ιδέα συνδέεται με

---

<sup>68</sup> Στο ίδιο, σελ. 253.

<sup>69</sup> Στο ίδιο, σελ. 249.

<sup>70</sup> Στο ίδιο.

<sup>71</sup> Στο ίδιο.

<sup>72</sup> Στο ίδιο, σελ. 252-253.

μια δεδομένη έννοια από την άποψη ότι η ιδιοφυΐα «προϋποθέτει μια ορισμένη έννοια του προϊόντος ως σκοπού»<sup>73</sup>. Η δημιουργική φαντασία τότε υποβάλλει μια παράσταση της φαντασίας στην δεδομένη έννοια η οποία (παράσταση) περιέχεται σε αυτήν αλλά «δίδει αφ' εαυτής τόση αφορμή για τη σκέψη», εφόσον «συνδέεται με μια τέτοια ποικιλία δευτερευουσών παραστάσεων κατά την ελεύθερη χρήση της φαντασίας», ώστε να υπερβαίνει «την πραγματοποίηση του επιδιωκόμενου σκοπού και την αναπαράσταση μιάς ορισμένης έννοιας», με αποτέλεσμα να «διευρύνει την ίδια την έννοια κατά απεριόριστο τρόπο, τότε είναι η φαντασία στην περίπτωση αυτή δημιουργική και κινητοποιεί την ικανότητα των νοητικών Ιδεών (τον Λόγο)· η φαντασία εμφανίζεται ως «ελεύθερη από την καθοδήγηση βάσει κανόνων και εν τούτοις ως κατάλληλη για την αναπαράσταση της δεδομένης έννοιας»<sup>74</sup>.

Η έννοια διευρύνεται από παραστάσεις ή μορφές, τα αισθητικά κατηγορήματα ενός αντικειμένου<sup>75</sup>. Η έννοια που επιδιώκει να εκφράσει ο καλλιτέχνης με το έργο του εκφράζεται με τη μορφή αισθητικών κατηγορημάτων. Τα αισθητικά κατηγορήματα δεν είναι η αναπαράσταση του περιεχομένου της έννοιας του αντικειμένου, αφού αυτή «ως Ιδέα του Λόγου δεν μπορεί να αναπαρασταθεί καταλλήλως», αλλά μια προσπάθεια της φαντασίας να εκφράσει με «δευτερεύουσες παραστάσεις», να παραστήσει τον πλούτο των νοημάτων, τον απροσδιόριστο αριθμό άλλων παραστάσεων που «συναρτώνται με την έννοια και τη συγγενείά της με άλλες»<sup>76</sup>. Επιπλέον, σύμφωνα με τον Allison, τα αισθητικά κατηγορήματα

«εμπλουτίζουν μια δεδομένη έννοια συνδέοντάς τη με συγκεκριμένες συμπληρωματικές παραστάσεις με τρόπο που είναι ανάλογος με, αν και διακριτός από, τη λογική επέκταση μιάς έννοιας που προκύπτει μέσα από την προσθήκη λογικών κατηγορημάτων (πραγματικών κατηγορημάτων) σε μια συνθετική κρίση»<sup>77</sup>.

Τα αισθητικά κατηγορήματα οργανωμένα σε μια ενότητα «παρέχουν μια αισθητική Ιδέα, η οποία αναπληρώνει τη λογική αναπαράσταση της Ιδέας εκείνης του Λόγου», όμως δεν πρόκειται για απλή αναπλήρωση, δηλαδή καθορισμένη αναπαράσταση του νοητικού περιεχομένου της έννοιας, αντίθετα τα κατηγορήματα δίνουν την «αφορμή»

---

<sup>73</sup> Στο ίδιο, σελ. 254.

<sup>74</sup> Στο ίδιο, σελ. 250-254.

<sup>75</sup> Στο ίδιο.

<sup>76</sup> Στο ίδιο, σελ.

<sup>77</sup> ΚΤΤ, σελ 283.

και την «έξαρση» στη φαντασία να επεκταθεί, αν και με «μη ανεπτυγμένο τρόπο», δηλαδή ατελώς, σε ένα «απροσμέτρητο πεδίο συγγενών παραστάσεων»<sup>78</sup>.

Η ιδιοφυΐα πέρα από την επινόηση αισθητικών Ιδεών έχει ένα δεύτερο χαρακτηριστικό. Αυτό είναι η ικανότητα έκφρασης της «υποκειμενικής πνευματικής διάθεσης που προκλήθηκε, ως συνοδεία μιάς έννοιας», δηλαδή μιας αισθητικής Ιδέας η έκφραση της οποίας προέκυψε από την ενοποίηση των αισθητικών κατηγορημάτων<sup>79</sup>. Έτσι, «το ανεκκλάλητο στοιχείο της ψυχικής καταστάσεως» εκφράζεται σε μια παράσταση, την αισθητική Ιδέα, και γίνεται «καθολικώς μεταδοτό»<sup>80</sup>. Η ικανότητα αυτή έκφρασης των Ιδεών

«απαιτεί μίαν ικανότητα να συλλαμβάνει κανείς το παιχνίδι της φαντασίας που παρέχεται γρήγορα και να το συνενώνει σε μια έννοια (που ακριβώς γι' αυτό είναι πρωτότυπη και διανοίγει συγχρόνως έναν νέο κανόνα, ο οποίος δεν μπορεί να έχει συναχθεί από προγενέστερες αρχές ή παραδείγματα), η οποία μπορεί να μεταδίδεται χωρίς καταναγκασμό των κανόνων»<sup>81</sup>.

ii. Η υπερβατολογική αρχή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης ως απάντηση στην «ευτυχή σύμπτωση»

Ο Κάντ στην παραγωγή των κατηγοριών αποδεικνύει ότι οι a priori νόμοι είναι αναγκαία αλλά όχι ικανή συνθήκη των εμπειρικών νόμων της φύσης<sup>82</sup>. Οι νόμοι της φύσης εξαρτώνται μερικώς από τους νόμους του νου και δεν είναι δυνατόν να προκύψουν από αυτούς. Ακόμα, οι καθολικοί υπερβατολογικοί νόμοι δεν κατοχυρώνουν ότι υφίσταται μια τάξη της φύσης σύμφωνη με εμπειρικούς νόμους την οποία το υποκείμενο είναι δυνατό να αντιληφθεί. Ο Κάντ στο υπερβατολογικό επίπεδο (Πρώτη Κριτική) παρέχει μόνο μια γενική θεωρητική επεξεργασία υπό την οποία μπορούμε να προσεγγίσουμε την προβληματική του παρόντος κεφαλαίου, η οριστική θεωρητική έκβαση της οποίας θα επέλθει στο εμπειρικό επίπεδο στην Τρίτη

---

<sup>78</sup> Στο ίδιο, σελ. 251.

<sup>79</sup> ΚΤΤ, σελ. 284

<sup>80</sup> Στο ίδιο, σελ. 253.

<sup>81</sup> Στο ίδιο.

<sup>82</sup> «Ακόμα και φυσικοί νόμοι, όταν θεωρούνται ως θεμελιώδεις νόμοι της εμπειρικής χρήσεως του νου, εμπειρικλείουν συγχρόνως ένα χαρακτήρα αναγκαιότητας, συνεπώς τουλάχιστον την εικασία ότι καθορίζονται από αρχές, που είναι a priori και ισχύουν πριν από κάθε εμπειρία». ΚΚΛ, σελ 181 A159/B198.

Κριτική. Ο Κάντ πριν δώσει οριστική λύση στα δύο αυτά ζητήματα στην Τρίτη Κριτική, ανακινεί το ζήτημα στην Πρώτη Κριτική θεωρώντας την υπερβατολογική αρχή της συστηματικής ενότητας<sup>83</sup>. Εδώ θα μας απασχολήσει η σχετική ανάλυση του Κάντ στην εισαγωγή της Τρίτης Κριτικής.

Το πεδίο ανάλυσης εδώ έχει σχέση αλλά είναι διαφορετικό από αυτό στο οποίο εντάσσεται η προβληματική της Παραγωγής. Η προβληματική της Παραγωγής είναι αυτή της αντικειμενικότητας των κατηγοριών, όπου ο Κάντ θα απορρίψει την περίπτωση να μπορούν «όλα τα φαινόμενα να έχουν τέτοια υφή, ώστε ο νους να μην τα βρίσκει καθόλου σύμμετρα προς τους όρους της ενότητας του», αποδεικνύοντας ότι όλες οι εντυπώσεις πρέπει να υπόκεινται στις προϋποθέσεις της ενότητας της κατάληψης, τις κατηγορίες· έτσι αποφεύγεται αυτό που ο Allison χαρακτηρίζει «υπερβατολογικό χάος»<sup>84</sup>. Δεν είναι δυνατόν η φύση να βρίσκεται σε τάξη τέτοια την οποία είναι αδύνατο να προσλάβουμε και την οποία θα αναγνωρίζαμε μόνο ως χάος, δηλαδή δε θα αναγνωρίζαμε καθόλου. Η φύση συμμορφώνεται απέναντι στις γνωστικές ικανότητες, οι οποίες στηρίζονται στις κατηγορίες, του υπερβατολογικού υποκειμένου ως *natura materialiter spectata*, δηλαδή ως φύση εν γένει, ως άθροισμα εντυπώσεων, αλλά από το συμπέρασμα αυτό δεν προκύπτει ότι η εμπειρική φύση μπορεί να γνωσθεί σε όλο της το εύρος και την ποικιλία των ιδιαίτερων περιπτώσεων νόμων της από τους νόμους που «εκπορεύονται a priori από τον ίδιο του νου και δεν

---

<sup>83</sup> Ο Κάντ εγκαθιδρύει την αρχή της συστηματικής ενότητας ως κατευθυντήρια ιδέα/δέον/τελικό σκοπό προς τον οποίο προσανατολίζεται η επιστημονική έρευνα και τη συνδέει με τρεις αρχές (της συστηματικής ενότητας) – την ομοιογένεια, την εξειδίκευση και τη συνέχεια – ως τους θεμελιώδεις τύπους, τις υποδειγματικές μορφές που καθοδηγούν τη θεωρητική μέθοδο σύνταξης και οργάνωσης των εμπειρικών γνώσεων σε συστηματική τάξη, όπως απαιτεί το αίτημα της ολοκλήρωσης της γνώσης. Οι ιδέες της αθανασίας της ψυχής, του νοητού κόσμου και του Θεού τίθενται ως σχήματα (της ψυχολογίας, της φυσικής και της επιστήμης αντίστοιχα), ως υπόβαθρο θεμελίωσης της κανονιστικής αρχής της συστηματικής ενότητας. Είναι σημεία προσανατολισμού της επιστημονικής σκέψης με ενοποιητικό και κατευθυντήριο ρόλο. Η σκέψη όμως δεν περιορίζεται στην εμπειρική επαληθεύσιμη γνώση αλλά επεκτείνεται και διευρύνεται σε ό,τι είναι το δέον σύμφωνα με τη λογική (*Vernunft*) να υπάρχει, στα (πρακτικά) αιτήματα της λογικής. Αιτήματα με βάση τα οποία η επιστημονική έρευνα κατευθύνεται, οι οποίοι αν και γι' αυτήν θα είναι πάντοτε ακατόρθωτοι και απραγματοποίητοι, θα πρέπει παρ' όλα αυτά να αποτελούν άγιους σκοπούς προς τους οποίους αυτή θα προσανατολίζεται. Η επιστήμη πρέπει να κατευθύνεται προς ένα σκοπό που ξεπερνάει τις δυνατότητες της διάνοιας προς την συστηματική ενότητα όλου του εμπειρικού υλικού, αλλά δεν διευρύνει την θεωρητική γνώση. Χωρίς την αρχή της συστηματικής ενότητας η θεωρία χάνει την αρχή, τον προσανατολισμό της. Η αρχή αυτή είναι πρακτική, γιατί λειτουργεί ως δέον-επιταγή ως προς τον τρόπο-πρακτική της επιστημονικής έρευνας. Συνεπώς, ο πρακτικός Λόγος (ο ηθικός νόμος = αυτονομία = ελευθερία) είναι το υπόβαθρο του θεωρητικού, καθώς ο δεύτερος αναφέρεται στην Ιδέα της ελευθερίας και ο νοητός κόσμος προσδιορίζει τον φυσικό (αισθητό) κόσμο, η ελευθερία τη φυσική αιτιοκρατία.

<sup>84</sup> ΚΚΤ, σελ. 38.

αντλούνται από την εμπειρία»<sup>85</sup>. Παρουσιάζει μέσα από τους καθολικούς-γενικούς α priori νόμους ένα είδος τάξης ως αντικείμενο δυνατής εμπειρίας, χωρίς τους οποίους δεν θα ήταν ούτε αυτό<sup>86</sup>. Όμως, η ενότητα της εμπειρίας δεν είναι δυνατόν να κατοχυρωθεί και στο εμπειρικό πεδίο στη βάση των κατηγοριών. Η διαβεβαίωση αυτή δεν αρκεί, διότι ο κίνδυνος του «εμπειρικού χάους» παραμένει ανέπαφος εφόσον η Παραγωγή δεν καλύπτει την περίπτωση του ειδικού και συγκεκριμένου αλλά μόνο του καθολικού, δηλαδή οι υπερβατολογικοί νόμοι, ακολουθώντας τον Allison, καλύπτουν «τις ‘μορφικές’ συνθήκες υπό τις οποίες αντικείμενα μπορούν να γνωστούν μαζί σε ένα χωροχρονικό πλαίσιο (την ενότητα της εμπειρίας). Ή, απλά, υποκαθορίζουν τα ειδικά που υπόκεινται σε αυτούς»<sup>87</sup>. Οι εμπειρικοί νόμοι αν και δεν μπορούν να παραχθούν από το νου υπόκεινται στην επιρροή (μερικώς) των α priori νόμων που παράγονται από αυτόν<sup>88</sup>. Η ομοιομορφία την οποία καταδεικνύουν οι υπερβατολογικοί νόμοι δεν αρκεί για τον προσδιορισμό μιάς εμπειρικά κατανοητής ομοιομορφίας ενώ μια τάξη της εμπειρίας σύμφωνη με εμπειρικούς νόμους είναι μόνο ενδεχόμενη αν αναλογιστούμε τις κατηγορίες, οι οποίες «βεβαιώνουν, για παράδειγμα, ότι τίποτα δεν συμβαίνει χωρίς μια αιτία, αλλά όχι ότι αυτές οι αιτίες είναι δυνατόν να ανακαλυφθούν στη βάση εμπειρικών κανονικοτήτων»<sup>89</sup>.

Για τον Κάντ, το υποκείμενο, κατά τον αναστοχασμό του πάνω στη φύση προσπαθώντας να αντλήσει εμπειρικούς νόμους, πρέπει να προϋποθέσει ότι η οργάνωση της φύσης είναι ανάλογη ή σύμμετρη των γνωστικών ικανοτήτων του.

---

<sup>85</sup> ΚΚΛ, σελ. 113 A127. «Όμως, υπάρχουν τόσο ποικίλες μορφές της φύσης (κατά κάποιον τρόπο, τόσες τροποποιήσεις των καθολικών υπερβατολογικών εννοιών της φύσης), οι οποίες παραμένουν ακαθόριστες από τους νόμους εκείνους, τους οποίους παρέχει η καθαρή διάνοια α priori, επειδή αναφέρονται απλώς στη δυνατότητα μιάς φύσης εν γένει (ως αντικειμένου των αισθήσεων), ώστε θα πρέπει να υπάρχουν για τις μορφές εκείνες και νόμοι, οι οποίοι, ως εμπειρικοί, μπορεί μεν να είναι τυχαίοι, σύμφωνα με τη δική μας διανοητική κατανόηση, αλλά που βεβαίως, εάν πρόκειται να λέγονται νόμοι (όπως το απαιτεί η έννοια της φύσης), πρέπει να θεωρούνται ως αναγκαίοι από τη σκοπιά μιάς (μολονότι άγνωστης σε μας) αρχής της ενότητας του πολλαπλού». Στο ίδιο, σελ. 85.

<sup>86</sup> «Χρειάζεται όμως επι πλέον και μιά ορισμένη τάξη της φύσης, κατά τους ειδικούς κανόνες της, που μπορούν να γίνουν γνωστοί στη διάνοια μόνον εμπειρικά και που είναι σε σχέση μ’ αυτήν τυχαίοι». ΚΚΚ, σελ. 91

<sup>87</sup> ΚΤΤ, σελ. 38. «Εκτός όμως από εκείνον το μορφικό όρο του χρόνου, τα αντικείμενα της εμπειρικής γνώσης καθορίζονται ή, όσο μπορεί να κρίνει κανείς α priori, μπορούν να καθορίζονται, κατά διάφορους ακόμη τρόπους, έτσι ώστε διαφορετικές κατά το είδος φύσεις, πέραν των κοινών τους στοιχείων, αφού ανήκουν στη φύση εν γένει, να μπορούν να είναι ακόμη αιτίες κατά απείρωσ ποικίλους τρόπους». ΚΚΚ σελ. 89.

<sup>88</sup> Στο ίδιο, σελ. 37 «Ιδιαίτεροι νόμοι, επειδή αυτοί αφορούν ορισμένα φαινόμενα της εμπειρίας, δεν είναι δυνατό να παραχθούν πλήρως από αυτό (από τις κατηγορίες), μολονότι όλα τα φαινόμενα στο σύνολό τους υπόκεινται σ’ αυτές. Αναγκαστικά πρέπει να παρουσιαστή [ορισμένη] εμπειρία, για να επιτευχθεί γενικά γνώση αυτών· αλλά οι α priori εκείνοι νόμοι διαφωτίζουν μόνο ως προς την εμπειρία γενικά και εκείνο το οποίο είναι δυνατό να γνωσθή ως αντικείμενο της εμπειρίας». ΚΚΛ, σελ. 143 B165

<sup>89</sup> ΚΤΤ, σελ. 40.

Οφείλει να προσανατολίζει τον αναστοχασμό του πάνω στη φύση ως εάν αυτή να ήταν σκόπιμη, ως εάν αυτή να είχε δημιουργηθεί ούτως ώστε να βρίσκεται σε συμφωνία με τις γνωστικές μας ικανότητες. Εφαρμόζει την αρχή της προθετικότητας της φύσης ως κανονιστική αναγκαιότητα του προσανατολισμού της εμπειρικής παρατήρησης προκειμένου «να ολοκληρωθεί μια καθολική συνάφεια εμπειρικών γνώσεων σε ένα σύστημα της εμπειρίας»<sup>90</sup>. Ως «νόμο εξειδικεύσεως της φύσης (...) [που] τον αποδέχεται με σκοπό να συνθέσει μια γνώριμη για τη διάνοια μας τάξη, κατά τη διαίρεση των καθολικών νόμων της φύσης, όταν θέλει να υποτάξει σ' αυτούς μια ποικιλία των ειδικών νόμων»<sup>91</sup>. Σύμφωνα με τον Κάντ,

«οι ειδικοί εμπειρικοί νόμοι θα πρέπει να θεωρούνται, όσον αφορά σε ό,τι παραμένει απροσδιόριστο από τους καθολικούς φυσικούς νόμους, σύμφωνα με μια τέτοια ενότητα, ως εάν τους είχε δημιουργήσει και αυτούς μια διάνοια (όχι όμως η δική μας) χάριν των δικών μας γνωστικών ικανοτήτων, ώστε να καθιστά δυνατό ένα σύστημα της εμπειρίας κατά ειδικούς φυσικούς νόμους»<sup>92</sup>.

Στο πλαίσιο της καντιανής τελολογίας στο δεύτερο μέρος της Κριτικής της Κριτικής Δύναμης διαπιστώνουμε ότι στον άνθρωπο ως τον «τελικό σκοπό της δημιουργίας» που τελεί ο «παραγωγικός νους», «υποτάσσεται τελολογικώς όλη η φύση»<sup>93</sup>. Ο άνθρωπος «δικαιούται να μην υποτάσσεται σε καμιά αντίθετη επίδραση της φύσης» καθώς η «αιτία που δρα με πρόθεση» ή έσχατο σκοπό τον άνθρωπο δεν θα προκαλούσε ποτέ αποτέλεσμα το οποίο να αντιτίθεται στις επιταγές της νόησής του<sup>94</sup>. Η οργάνωση του όντος δεν απασχολεί την κριτική δύναμη καθώς στην αναστοχαστική της ενέργεια λειτουργεί με θεμέλιο τον κανόνα ότι η φύση δημιουργήθηκε με σκοπό τον άνθρωπο ως νοούμενο, συνεπώς δεν μπορεί να μην είναι σύμφωνη με την νομοθεσία του νου του.

Η αρχή της μορφικής σκοπιμότητας δεν είναι εμπειρική, ούτε ψυχολογική, ούτε απλή πίστη ή αντίθετα αποδεδειγμένη αρχή αλλά υπερβατολογική, διότι είναι κανονιστική προς την κριτική δύναμη και συνεπώς απαιτεί μια παραγωγή<sup>95</sup>.

---

<sup>90</sup> ΚΚΚ, σελ. 90.

<sup>91</sup> Στο ίδιο, σελ. 92.

<sup>92</sup> Στο ίδιο, σελ. 86.

<sup>93</sup> Στο ίδιο, σελ. 395.

<sup>94</sup> Στο ίδιο, σελ. 394.

<sup>95</sup> Στο ίδιο, σελ. 88.

Πρόκειται για αρχή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης, δηλαδή της κριτικής δύναμης όταν είναι ζητούμενο το καθολικό και δεδομένο το ειδικό, και όχι της καθοριστικής, γιατί ανέρχεται από τις «ποικίλες μορφές της φύσης» (το ειδικό) στους νόμους των μορφών αυτών (το καθολικό)<sup>96</sup>. Χρειάζεται τη μορφική αρχή της σκοπιμότητας της φύσης ως θεμέλιο, ως αρχή της σκοπιμότητας για τη γνωστική ικανότητα, στην πορεία της προς τον στοχασμό (και όχι τον καθορισμό) των ειδικών εμπειρικών νόμων της φύσης<sup>97</sup>. «Η κριτική δύναμη (...) επιτάσσει ένα νόμο όχι στη φύση (ως αυτονομία) αλλά στον εαυτό της (ως εαυτονομία) για τον αναστοχασμό περί της φύσης»<sup>98</sup>. Παρά όλα αυτά, κατά τον Κάντ, είναι «ευτυχής σύμπτωση» ότι τελικά πράγματι «συναντούμε μια τέτοια συστηματική ενότητα κάτω από απλώς εμπειρικούς νόμους»<sup>99</sup>. Θα επανέλθουμε εκτενώς στο δεύτερο μέρος της εργασίας μέσα από την κριτική του Καστοριάδη.

#### **4. Η φαντασία στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη**

Η ανασυγκρότηση της θεωρίας περί ριζικής φαντασίας του Κορνήλιου Καστοριάδη υπό το πρίσμα της ανάδειξης του ρόλου της στη συγκρότηση της υποκειμενικής πραγματικότητας είναι ένα δύσκολο αλλά όχι ακατόρθωτο εγχείρημα αν ακολουθήσει κανείς βήμα προς βήμα την ανανεωμένη φροϋδική ιστορία της ψυχής την οποία συνθέτει. Η θεωρία της φαντασιακής θέσμησης της κοινωνίας είναι μια ψυχαναλυτικά δομημένη θεωρία. Όταν όμως στόχος είναι η κριτική ερμηνεία του ρόλου της φαντασίας εντός ενός φιλοσοφικού συστήματος όπως το καντιανό με βάση την καστοριαδική θεωρία για τη ριζική φαντασία, συναντά κανείς πλήθος δυσκολιών που εντοπίζονται στην ανάγκη ένα ψυχαναλυτικό επιχείρημα να ανασυγκροτηθεί με τέτοιο τρόπο ώστε να αναμετρηθεί με το φιλοσοφικό και ταυτόχρονα να μη χάσει την ιδιαιτερότητά του. Η δυσκολία έγκειται στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ υπερβατολογικού και ανθρώπινου υποκειμένου. Ταυτόχρονα όμως πέρα από την παραπάνω δυσκολία που αφορά το συνθετικό χαρακτήρα της εργασίας θα κληθούμε να ξεπεράσουμε το εμπόδιο, το οποίο βέβαια συνυφαίνεται με την ψυχαναλυτική διατύπωση της θεματικής της συγκρότησης της πραγματικότητας, που αφορά τη

---

<sup>96</sup> Στο ίδιο, σελ. 85, 93.

<sup>97</sup> Στο ίδιο.

<sup>98</sup> Στο ίδιο, σελ. 92.

<sup>99</sup> Στο ίδιο, σελ. 90.

λογοτεχνίζουσα γλώσσα, το αφαιρετικό ύφος, την έλλειψη μιάς ακαδημαϊκού τύπου μεθοδικότητας, αν και εμπνευσμένης και πρωτότυπης, στην άρθρωση και παρουσίαση της εν προκειμένω θεματικής στη «Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας»<sup>100</sup>.

Ο Καστοριάδης ανακοίνωσε σε πολλά σημεία του έργου του, ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 70', την επερχόμενη συστηματική φιλοσοφική πραγμάτευση της φαντασίας σε ένα βιβλίο το «Φαντασιακό Στοιχείο», το οποίο τελικά ποτέ δεν εκδόθηκε, παραμόνο ορισμένα τμήματα αυτού υπό τη μορφή άρθρων. Ως οδηγητικός μίτος για την παρουσίαση που θα επιχειρήσουμε και για τη συνακόλουθη ερμηνεία της καντιανής φαντασίας θα χρησιμοποιηθούν κείμενα του Καστοριάδη στα οποία περιέχονται θραυσματικά ορισμένα σχετικά στοιχεία ερμηνείας, αλλού μερικώς αναπτυγμένα αλλού επιγραμματικά διατυπωμένα, υπό την ευκαιρία της ανάπτυξης των δικών του επιχειρημάτων. Ο τρόπος άρθρωσης των στοιχείων αυτών καθιστά φανερή τη δυσκολία και του ίδιου του φιλοσόφου να προσπελάσει και να καταλήξει σε μια οριστική λύση της συγκεκριμένης προβληματικής.

Η δημιουργική φαντασία στο έργο του Καστοριάδη έχει καντιανή προέλευση. Ο χαρακτήρας της ομοιάζει με τα βασικά γνωρίσματα της υπερβατολογικής σύνθεσης της δημιουργικής φαντασίας στην Πρώτη Κριτική καθώς και την φαντασία στην καλλιτεχνική δημιουργία της ιδιοφυΐας. Αυτό που ενδιαφέρει κυρίως ως προκαταρκτική παρατήρηση είναι ότι η φαντασία στο έργο του Καστοριάδη στηρίζεται στην ιδιότητα της καντιανής φαντασίας, στο γνωσιολογικό συγκείμενο, να συνθέτει ή να σχηματίζει παραστάσεις<sup>101</sup>, οι οποίες είναι το υλικό της διαδικασίας της γνώσης, χωρίς την ανάγκη πρόσβασης σε μια προϋφιστάμενη σταθερή και ακλόνητη γνώση επι της οντολογικής υπόστασης του κόσμου υπερβατικής προέλευσης, η οποία, δηλαδή, έχει δοθεί «από τη Φύση ή από το Λόγο, αν τουλάχιστον ως Λόγο εννοούμε ένα σύνολο ολοκληρωμένων, κατηγορηματικών και αχρονικών

---

<sup>100</sup> Οι παρατηρήσεις αυτές δεν έχουν, φυσικά, σκοπό να μειώσουν το έργο του Καστοριάδη, γεγονός προφανές και από την στόχευση της παρούσας εργασίας που αποβλέπει στη συζήτηση και να ανάδειξη μιας παραμελημένης, λόγω της δυσκολίας της, αν και μείζονος όψης του καστοριαδικού έργου. Αυτές οι παρατηρήσεις προέκυψαν από μια, στο αυστηρό χρονικό πλαίσιο της διπλωματικής εργασίας, ενδελεχή και ευσυνείδητη εργασία επι των καστοριαδικών κειμένων. Στόχος των παρατηρήσεων αυτών είναι να καταστήσουν σαφή τη φύση των πολυεπίπεδων δυσκολιών που συναντά η πρωτογενής εργασία στη θεματική της συγκρότησης της υποκειμενικής πραγματικότητας στο έργο του Καστοριάδη αλλά και ευρύτερα στο σύνολο της ιστορίας της φιλοσοφίας και της ψυχαναλυτικής θεωρίας.

<sup>101</sup> «[Η φαντασία] καθιστά δυνατές όλες τις συνθέσεις της υποκειμενικότητας». Καστοριάδης Κ., Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος, 1978, σελ. 217.

προσδιορισμών, αν δηλαδή ως Λόγο εννοούμε κάτι άλλο από την ίδια την κίνηση της ανθρώπινης σκέψης»<sup>102</sup>. Η ομοειδία τους έγκειται, δηλαδή πέρα από τις ανυπέρβατες διαφορές που αφορούν το ριζικότερο χαρακτήρα που της αποδίδει ο Καστοριάδης αφού την αποσπά από την εγώ-λογική ή ψυχο-λογική προοπτική της καντιανής γνωσιολογίας και την θέτει ως απεικονιστική των εκάστοτε κοινωνικοϊστορικών μορφών, στο γεγονός ότι ο ίδιος ακολουθεί το καντιανό μοντέλο της φαντασίας ως προς τη μείζονα και θεμελιακή αρχή του: η φαντασία είναι πρωταρχική για το υποκείμενο ως συγκροτητική της πραγματικότητας του και κατά συνέπεια «αρχή της δυνατότητας της γνώσεως»<sup>103</sup>. Και οι δύο φιλόσοφοι τοποθετούν τη δημιουργική φαντασία στην «επικράτεια» της ψυχής, στοιχείο που αξίζει να προσεχτεί αν αναλογιστούμε το διαφορετικό ψυχολογικό θεωρητικό υπόβαθρο του καθενός<sup>104</sup>.

Το ανθρώπινο υποκείμενο για τον Καστοριάδη δεν είναι το αποϊστορικοποιημένο υπερβατολογικό, καθαρό από τους κοινωνικο-ιστορικούς προσδιορισμούς, υποκείμενο. Η κοινωνία αυτο-θεσμίζεται καταρχήν ως ένας κοινός κόσμος κεντρικών ή πρωταρχικών οργανωτριών φαντασιακών σημασιών, τις οποίες είναι αδύνατον να αντιστοιχίσουμε με ένα «πραγματικό αντικείμενο», αφού είναι αυτές οι ίδιες το ανάφορο τους. Το εκάστοτε πραγματικό θεσμίζεται ως τέτοιο, ώστε τα άτομα να μπορούν ανακλαστικά να αναφερθούν σε «αντιληπτά πράγματα». Οι σημασίες αυτές δεν έχουν ως φορέα ένα υποκείμενο παρά δομούν μέσω του εκκοινωνισμού έναν κόσμο για το υποκείμενο<sup>105</sup>.

Ο Καστοριάδης, σε αντίθεση με τον Κάντ, συνδέει τη φαντασία με την οντολογία. Συγκεκριμένα, είναι αδύνατον η φαντασία να θεωρηθεί ευδιάκριτα ως εκ βάθρων δημιουργική αν δεν αναγνωριστεί η θεσμίζουσα κοινωνία ως πηγή

---

<sup>102</sup> Καστοριάδης Κ., «Εισαγωγή», στο Το Περιεχόμενο του Σοσιαλισμού, Εκδόσεις Ύψιλον, 1986, σελ. 21. «Το όν στο εξής θα συλληφθεί όχι ως η υπερβατική αρχή του νοήματος, αλλά ως μια αναπαράσταση του ανθρώπινου υποκειμένου-ή, ακριβέστερα, ως μια δημιουργία [παραγωγή] της ανθρώπινης φαντασίας. Αυτό ήταν που είχε στο μυαλό του ο Κάντ όταν διαβεβαίωνε ότι 'το όν δεν είναι ένα αληθινό κατηγορημα (...) αλλά μόνο η θέση ενός πράγματος. (...) Η Κοπερνίκεια Επανάσταση του Κάντ έδωσε το έναυσμα στη σύγχρονη αντίληψη ότι το όν δεν είναι πρώτα και κύρια κάποια υπερβατική θεότητα που παράγει το ανθρώπινο νόημα αλλά είναι μάλλον ένα προϊόν της υπερβατολογικής φαντασίας. Η φαντασία έτσι παύει να είναι ένα αντίγραφο, ή το αντίγραφο ενός αντίγραφου, και λαμβάνει το ρόλο της έσχατης αρχής». TWI. σελ. 157-158.

<sup>103</sup> ΚΚΛ, σελ. 119 Α118

<sup>104</sup> Ο Καστοριάδης ήταν ρηξικέλευθος ψυχανάλυτης ενώ ο Κάντ άσκησε δριμεία κριτική στη φιλοσοφική ψυχολογία της εποχής του για την παραγνώριση του θεμελιακού ρόλου της φαντασίας στη γνωστική διαδικασία ως «συστατικού στοιχείου της κατ' αίσθηση αντιλήψεως», δηλαδή ως «λειτουργίας που ενεργεί τη σύνθεση των εντυπώσεων». Στο ίδιο, σελ. 123 Α121.

<sup>105</sup> ΦΘΚ, σελ. 499, 502, 507.

οντολογικής δημιουργίας<sup>106</sup>. Η δημιουργική φαντασία ή το ριζικό φαντασιακό είναι πηγή ανάδυσης ενός άλλου από το υπάρχον ή, στη θεματική που μας ενδιαφέρει εδώ, αυτού που μπορεί να δοθεί ως η «αντανάκλαση του αντιληπτού»<sup>107</sup>.

«Το ριζικό φαντασιακό είναι ως κοινωνικο-ιστορικό και ως ψυχή/σώμα. Ως κοινωνικο-ιστορικό, είναι ανοιχτό ποταμός του ανώνυμου συλλογικού· ως ψυχή/ σώμα, είναι ρους παραστασιακός/αισθηματικός/προθεσιακός. Ό,τι μέσα στο κοινωνικό-ιστορικό είναι θέση, δημιουργία, οντοπραξία, το καλούμε κοινωνικό φαντασιακό με την πρώτη έννοια του όρου ή θεσμίζουσα κοινωνία. Ό, τι στην ψυχή/σώμα είναι γι' αυτή θέση, δημιουργία, οντοπραξία, το καλούμε ριζική φαντασία»<sup>108</sup>.

Παρ' όλα αυτά, ο Κάντ φαίνεται, αν στηριχτεί κανείς κυρίως στις απορίες του έργου του, ότι προσδίδει υπόρρητα «οντολογική βάρος» στην καλλιτεχνική δημιουργία αν και «είναι περιορισμένη στην από οντολογική άποψη στερούμενη βάρους περιοχή της τέχνης»<sup>109</sup>. Η καλλιτεχνική δημιουργία είναι ψευδώνυμο της ιστορικής δημιουργίας και «η αποδοχή του έργου τέχνης είναι ιδιαίτερη περίπτωση της ενεργού και αυτοδημιουργικής συμμετοχής και συνεργασίας των ανθρώπινων κοινοτήτων στην θέσμιση του καινούριου –στη θέσμιση απλώς»<sup>110</sup>. Αν αποσπάσουμε από τη δημιουργία της ιδιοφυΐας, η οποία νομοθετεί όπως η φύση<sup>111</sup>, τη θεολογική της βάση, το έργο της ιδιοφυΐας ως ελεύθερης φαντασίας δεν είναι προϊόν μίμησης, δεν είναι προϊόν καλλιτεχνικής παραγωγής, αλλά ανάδυση και θέση νέων μορφικών κανόνων. «Αν όμως απελευθερωθεί η ιδέα της δημιουργίας από το υπερβασιακό ικρίωμα (κλουβί) και από τα αιτήματα σχετικά με το υπεραισθητό γίνεται αμέσως ανεξέλεγκτη»<sup>112</sup>. Η καλλιτεχνική δημιουργία είναι ουσιώδης πρωτοτυπία ή, με καστοριαδικούς όρους, ριζική δημιουργία. Μάλιστα, το έργο της ιδιοφυΐας είναι πρότυπο του γεγονότος της δημιουργίας και μοντέλο εκπαίδευσης του γούστου. Έτσι,

---

<sup>106</sup> Καστοριάδης Κ., «Η ελληνική πόλις και η δημιουργία της δημοκρατίας» στο «Χώροι του Ανθρώπου», Εκδόσεις Ύψιλον, 1995, σελ. 274.

<sup>107</sup> Στο ίδιο, σελ. 218.

<sup>108</sup> Στο ίδιο, σελ. 512.

<sup>109</sup> Στο ίδιο, σελ. 179.

<sup>110</sup> Στο ίδιο, σελ. 181.

<sup>111</sup> «Εύκολα καταλαβαίνουμε ότι 'φύση' εδώ είναι ένα στενόχωρο ψευδώνυμο που χρησιμοποιείται στην θέση και αντί του 'Θεού'· η μεγαλοφυΐα είναι ένα κομμένο κλαδί από τη δημιουργική νόηση, την οποία οφείλει να θέτει κάθε στοχασμός πάνω στην τελολογία της φύσης». Στο ίδιο, σελ. 179.

<sup>112</sup> Στο ίδιο, σελ. 182.

μας παραπέμπει στον πρωτόγονο κύκλο της δημιουργίας (η δημιουργία αυτοπροϋποτίθεται).

«Το αριστούργημα δεν μπορεί να χρησιμεύσει ως μοντέλο για την εκπαίδευση του γούστου παρά μόνο αν το γούστο είναι ήδη αρκετά αναπτυγμένο για να το αναγνωρίσει ως αριστούργημα. Και δεν μπορεί να χρησιμεύσει ως μοντέλο για μια επανάληψη της δημιουργικής πράξης παρά μόνο αν αναγνωρίζεται ήδη ως ενσάρκωση μιάς τέτοιας πράξης»<sup>113</sup>.

Επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί ότι η μετάβαση, στο πεδίο της καλαισθητικής κρίσης, από την αντικειμενική καθολική στην υποκειμενική εγκυρότητα και από τις καθορίζουσες στις αναστοχαστικές κρίσεις σημαίνει για τον Καστοριάδη ομολογία υπέρ της καταστατικής θέσης της ανθρώπινης κοινότητας/συλλογικότητας ως κανονιστικής πηγής εγκυρότητας<sup>114</sup>.

Το υλικό για τη διατύπωση μιάς καστοριαδικής θεωρίας κατασκευής της πραγματικότητας αντλείται από την παρουσίαση της ενιαίας διαδικασίας κοινωνιογένεσης/ψυχογένεσης δηλαδή κοινωνικής κατασκευής του ατόμου. Στη «Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας», όπου δεν έχει αναπτυχθεί ακόμη μια θεωρία περί έμβιου η άρθρωση της επιχειρηματολογίας κινείται ανάμεσα στους πόλους του κοινωνικοϊστορικού και της ψυχής. Σε μεταγενέστερα κείμενα<sup>115</sup> αναπτύσσεται η έννοια του «ανθρώπινου υποκειμένου» το οποίο ο Καστοριάδης θεωρεί ότι αποτελείται από το έμβιο, το ψυχικό και το κοινωνικό άτομο ως όντα δι' εαυτά.

#### i. Η στοιχειώδης σχηματίζουσα φαντασία του έμβιου

Μια αυθόρμητη «σχηματίζουσα (εικονίζουσα/φανταζόμενη, παρουσιάζουσα και ενώνουσα ικανότητα)» δεν είναι ίδιον μόνο του ανθρώπου αλλά αντιστοιχεί στη γνωστική λειτουργία ενός οποιουδήποτε βιολογικού όντος<sup>116</sup>. Μάλιστα η ιδιότητα αυτή του έμβιου, η κατηγορία ενός «παρουσιαστικού/παραστατικού μηχανισμού» είναι αυτή που θα συναντήσουμε αργότερα στο ανθρώπινο υποκείμενο αναπτυγμένη

---

<sup>113</sup> Στο ίδιο, σελ. 178-179.

<sup>114</sup> Στο ίδιο, σελ. 169, 177-183.

<sup>115</sup> Βλ. κυρίως Καστοριάδης Κ., «Η Κατάσταση του Υποκειμένου Σήμερα», στο «Θρυμματισμένος κόσμος», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1992.

<sup>116</sup> ΚΥΣ, σελ. 181, 183.

και ριζικά διαφοροποιημένη, πρόκειται για τη στοιχειώδη φαντασία του έμβριου<sup>117</sup>. Το έμβριο χαρακτηρίζεται από αυτοτελικότητα (ως ενόρμηση συντήρησης ή ενόρμηση αναπαραγωγής) και αυτοδημιουργείται, δηλαδή συγκροτεί τον ιδίοκοσμό του<sup>118</sup> που είναι υποταγμένος και προσαρμοσμένος στην αυτοτελικότητα αυτή, σχηματίζοντας, δημιουργώντας, παρουσιάζοντας από ένα παθητικό σοκ (Anstoss) του περιβάλλοντός του, που την θέτει σε κίνηση, πληροφορίες, δηλαδή εικονοποιεί, ταυτόχρονα οργανώνει και συσχετίζει εφαρμόζοντας κατηγορίες (εδώ προϋποτίθεται μια μορφή λογικής), αλλιώς δεν θα είχε γνώση του περιβάλλοντός του. Τελικά, το παρουσιαζόμενο αξιολογείται και αυτή η αξιολογημένη εικόνα (λογικό-νοητικό) αντιστοιχείται με ένα αίσθημα (θυμικό), το οποίο στο εξής καθοδηγεί την πρόθεση (ορεκτικό) και αυτή με τη σειρά της μια ενέργεια<sup>119</sup>.

Ο Καστοριάδης θα ερμηνεύσει τον τρόπο λειτουργίας της αισθητηριακής φαντασίας του έμβριου αντιδιαστέλλοντάς την με την υπερβατολογική φαντασία της δεύτερης έκδοσης<sup>120</sup>, η οποία δεν θέτει πρωταρχικά ένα αντικείμενο, δεν το κάνει να είναι αντικείμενο από ένα σοκ προερχόμενο από ένα X, δεν το παριστά για ένα υποκείμενο (κάνοντας ταυτόχρονα τον κόσμο του υποκειμένου) αλλά «προϋποθέτει ότι ένα αντικείμενο έχει ήδη δοθεί, ότι έχει ήδη μορφωθεί ως ένα αντικείμενο», δηλαδή πρόκειται για τη δεύτερη φαντασία<sup>121</sup>. Σύμφωνα με τον ίδιο τον Κάντ,

«η παραγωγική δύναμη της φαντασίας δεν είναι παρ' όλα αυτά ακριβώς δημιουργική, γιατί δεν είναι ικανή να παράγει μια αισθητική αναπαράσταση που δεν δόθηκε ποτέ στην αισθητική ικανότητά μας· μπορεί κανείς πάντοτε να προμηθεύεται στοιχεία του υλικού των ιδεών του. Σε κάποιον που ποτέ δεν έχει δει κόκκινο μεταξύ των επτά χρωμάτων, δεν μπορούμε ποτέ να κάνουμε αυτή την αίσθηση κατανοητή»<sup>122</sup>.

Ο Καστοριάδης θα σημειώσει σχετικά ότι

---

<sup>117</sup> Στο ίδιο, σελ. 182.

<sup>118</sup> «Το έμβριο, ερειδόμενο σε ένα οργανώσιμο, δηλαδή συνολοταυτίσιμο, ούτως-είναι της μη έμβιας φύσης, αυτοδημιουργείται ως έμβριο δημιουργώντας με την ίδια κίνηση έναν κόσμο, τον κόσμο του, τον κόσμο για αυτό, το έμβριο». Καστοριάδης Κ., «Οντολογικό Βάρος της Ιστορίας της Επιστήμης», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995. σελ. 349.

<sup>119</sup> ΚΥΣ, σελ. 182-185.

<sup>120</sup> «Φαντασία είναι η ικανότητα [που έχουμε] να σχηματίζουμε την παράσταση ενός αντικειμένου στην εποπτεία μας και χωρίς να είναι το ίδιο παρόν». ΚΚΛ, σελ 118 B151.

<sup>121</sup> LIR, σελ. 258.

<sup>122</sup> ΑΦΡΡV, σελ. 61.

«ακόμη και για τις ποιότητες για τις οποίες υπάρχουν κανονικά ‘εξωτερικά’ σύστοιχα, το ούτως-είναι τους το ειδικό για το έμβιο προέρχεται από μια αυθορμησία (και όχι μια ‘παθητικότητα’ ή ‘δεκτικότητα’) του έμβιου αυτού. Εννοείται ότι η παράσταση (Vorstellung) με την στοιχειώδη έννοια δεν συνεπάγεται την σκέψη (το όνειρο είναι τις περισσότερες φορές μια παράσταση δίχως σκέψη)»<sup>123</sup>.

Το υποκείμενο δεν αναφέρεται μέσω της ύλης των αισθημάτων σε αντικείμενα (τα φαινόμενα), τα αισθήματα δεν συντίθενται για να παρουσιαστούν στην αντίληψη, η επίδραση του X δεν «προκαλεί» καμία εντύπωση, το ίδιο το ερέθισμα ή επίδραση (στην αισθητικότητα) δεν δίνει εποπτείες, ούτε το προσλαμβάνουμε «παθητικά» ως παράσταση. Δεν υφίσταται «δεκτικότητα των εντυπώσεων» ούτε «δεχόμαστε» ερεθίσματα. Το υποκείμενο δεν «δέχεται» ένα σοκ αν δεν δημιουργήσει μια εικόνα από αυτό. Η αισθητικότητα αντίθετα από ότι πίστευε ο Κάντ ανήκει στη φαντασία «ως η ικανότητα που κάνει ‘εικόνες’ να είναι για ένα υποκείμενο»<sup>124</sup>. Το X δεν υπάρχει αν δεν δημιουργηθεί ως μορφή από και για το υποκείμενο. Η αισθητηριακή φαντασία (sensorial imagination) «δίνει σε εικόνα το X που τη σοκάρει [ερεθίζει]», «δίνει μορφή –to in-form- στο X του σοκ και το παροντοποιεί για τον εαυτό του», το οποίο είναι ποιοτικά διάφορο από την ίδια εφόσον η δημιουργημένη εικόνα δεν είναι «φωτογραφία ή ακριβές αντίγραφο του ‘εξωτερικού κόσμου’»<sup>125</sup>.

«Η δημιουργία αυτή λαμβάνει χώρα, τουλάχιστον για κάθε είδος, μια φορά για πάντα (σχετικά και ‘στην ουσία’)»<sup>126</sup>. Η παρατήρηση αυτή του Καστοριάδη έχει ουσιαστική βαρύτητα, γιατί την ίδια ιδιότητα αναγνωρίζει στα προϊόντα της καντιανής υπερβατολογικής φαντασίας η οποία «παράγει, και δεν παράγει παρά μόνον, το ίδιο πράγμα μιά για πάντα: δεν είναι παρά μονοδιάστατες σκιές της ριζική φαντασίας και του ριζικού φαντασιακού δίχως τα οποία δεν υπάρχει ούτε θα μπορούσε να υπάρξει γνώση και ιστορία της γνώσης»<sup>127</sup>. Είναι προφανές ότι η υπερβατολογική σύνθεση της φαντασίας «για να εκπληρώσει τον προορισμό της και την λειτουργία της, για να παράσχει μια πρόσβαση, έστω και με παράδοξα μέσα,

---

<sup>123</sup> OBIE, σελ. 351.

<sup>124</sup> Στο ίδιο, σελ. 259.

<sup>125</sup> Στο ίδιο, σελ. 252-253, 258.

<sup>126</sup> OBIE, σελ. 350.ρ

<sup>127</sup> Στο ίδιο, σελ. σελ. 351.

σ' αυτό που είναι αχρόνως, οφείλει να τεθούν (...) ρητά (Κάντ) ως παράγουσα πάντοτε το Σταθερό και το Ταυτό»<sup>128</sup>.

Η καντιανή σύνθεση της αναγνώρισης χρειάζεται τη μνήμη για την οποία είναι υπεύθυνη η σύνθεση της ανάπλασης και έναν κανόνα (μια κατηγορία) που παρέχει την ενότητα της σύνθεσης των παρελθόντων παραστάσεων με τις σύγχρονες σε ένα αντικείμενο. Δηλαδή, μόνο με τη μεσολάβηση των κατηγοριών αναγνωρίζουμε ότι οι παραστάσεις συμπαριστούν το ίδιο ενοποιημένο αντικείμενο. Την αναγνώριση με την εφαρμογή καθαρών εννοιών του νου ενεργεί η εμπειρική κατάληψη, ως η κριτική ικανότητα που ανακαλύπτει τον τρόπο σύνδεσης ορισμένων παραστάσεων<sup>129</sup>. Για τον Καστοριάδη η μεσολάβηση της κατηγορίας (του νου) δεν είναι αναγκαία ούτε ικανή συνθήκη για «τη συνείδηση ότι σκεπτόμαστε το ίδιο πράγμα (...) την ομοιότητα της αναπαράστασης», διότι αυτή πρέπει να στηρίζεται σε μια εικόνα ή μια παράσταση ως γένος που καθιστά το υποκείμενο ικανό να βλέπει το ίδιο αγνοώντας τα δευτερεύοντα στοιχεία μέσα στη συνεχή παραστασιακή ροή και να «διατηρεί αυτό που είναι απαραίτητο, όσο αφορά την ανάγκη και τη χρήση, ως την ίδια εικόνα»<sup>130</sup>.

## ii. Η Ur-Vorstellung και η οργάνωση της πραγματικότητας

Ο Καστοριάδης θεωρεί την ψυχή «ως ανάδυση παραστάσεων ή σαν παραστασιακή ροή που δεν υποτάσσεται στην καθοριστικότητα, (...) δεν υπάγεται στην ταυτιστική λογική. (...) Ως προϊόν και συνεχιζόμενη εκδήλωση της ριζικής φαντασίας, ο τρόπος του είναι του είναι τρόπος ενός μάγματος»<sup>131</sup>. Οι κεντρικοί καθορισμοί, κατηγορίες και σχήματα της ταυτιστικής λογικής δεν μπορούν να εφαρμοστούν για να συλλάβουμε τον τρόπο του είναι του ασυνειδήτου. Η παράσταση είναι απέραντη, ακαθόριστη, μη-αναλύσιμη και απροσδιόριστη ή με σύμφωνα με την ορολογία του Κάντορ, σαθρή πολλαπλότητα. Οι παραστάσεις που μεταγενέστερα στην ψυχική ζωή διαπλάστηκαν και εμφανίζονται ως χωρισμένες για τους σκοπούς της γρηγορούσας ύπαρξης προέκυψαν από ένα πρωταρχικό παριστάνειν-παράσταση, που συνιστά τον πρωτο-κόσμο της ψυχικής μονάδας. Δεν αποτελείται από ορισμένες

<sup>128</sup> Καστοριάδης Κ., «Η ανακάλυψη της φαντασίας», στο Χώροι του Ανθρώπου, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995, σελ. 273.

<sup>129</sup> ΚΚΛ, σελ. 91-94, 113-114, 121-125, 134-137 A103-104, A115, A120-121, A126,

<sup>130</sup> LIR, σελ. 261

<sup>131</sup> ΦΘΚ, σελ. 388, 397

και διακριτές παραστάσεις αλλά χαρακτηρίζεται από αδιακρισία και συγχώνευση, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν παρουσιάζει καμία οργάνωση, δηλαδή ότι είναι χάος. Αποδίδουμε καταχρηστικά στον τόπο του ασυνειδήτου τα διαχωριστικά-ενοποιητικά σχήματα της γρηγορούσας λογικής (που αντιστοιχούν στο διάστημα της γλώσσας ως κώδικα) για την εξυπηρέτηση των αναγκαιοτήτων του λέγειν. Οι διαχωρισμοί που επιβάλλονται με αποτέλεσμα την διάκριση όψεων ή κομματιών της παράστασης που αντιστοιχίζονται με όρους της γλώσσας και που εμφανίζονται από τη γρηγορούσα άποψη ως σταθεροί όροι επισήμανσης, εξωτερικοί μεταξύ τους, είναι απλά λογικά στηρίγματα και στην πραγματικότητα μεταβατικά, υποκείμενα στην αλλοίωση. Όταν αναχθεί η φαντασία στο Λόγο (πραγματικό-ορθολογικό), όπως στον Κάντ, παραβλέπεται το γεγονός του είναι της και ο τρόπος του είναι της. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η κληρονομημένη σκέψη συλλαμβάνει το ον μέσω της υπερκατηγορίας της καθοριστικότητας, με άμεση συνέπεια ό,τι δεν είναι οργανωμένο ή οργανώσιμο από και με τους κανόνες της ταυτιστικής λογικής (λ.χ. το όνειρο) να εξοριστεί στο πεδίο του μη όντος<sup>132</sup>.

Η παράσταση αναδύεται ως παραστασιακή εκπροσώπηση της ενόρμησης. Από την ψυχή, ως «τόπο» ανάδυσης παραστάσεων, αναδύεται μια πρώτη παράσταση, μια πρωτο-παράσταση ή ενεικόνιση. Πρόκειται για την συγκρότηση του πρώτου παραστασιακού πυρήνα ως μια πρωτο-μέσευση μεταξύ σώματος (ενορμήσεων) και ψυχής (παραστασιακής/παρουσιάζουσας ικανότητας) ή μια πρωτο-εκπροσώπηση των ενορμητικών απαιτήσεων. Αυτή η πρωτομέσευση είναι προϊόν της ψυχής που τίθεται αξιωματικά από τον Καστοριάδη ως συγκροτημένη ικανότητα ενέργειας των μεταγενέστερων κανονικών διαδικασιών μέσευσης (παραγωγής, δηλαδή, παραστάσεων). Ενόρμηση και παράσταση είναι δυο ποιοτικά διαφορετικά στοιχεία για τα οποία τίποτα δεν μπορεί να εξασφαλίσει ούτε, φυσικά, να στηρίξει την ερμηνεία της συμμετρίας και της συνεπούς σύνδεσής τους, γι' αυτό ο σύνδεσμος ψυχή-σώμα παραμένει μυστηριώδης. Κατ' αναλογία είναι δυνατόν να αναγνωρίσουμε έναν παρόμοιο τύπο μέσευσης μεταξύ των νευρικών σημάτων (που παράγονται από τους αισθητικούς υποδοχείς, που βρίσκονται συγκεντρωμένοι στα διάφορα αισθητικά όργανα) ως αντίδραση στα ερεθίσματα του περιβάλλοντος και του σχηματισμού/παράστασής ή εικόνισης/εικονοθεσίας τους από τη ριζική φαντασία. Ο άνθρωπος διατηρεί από το έμβιο στοιχεία όπως την αισθητηριακή φαντασία, δηλαδή

---

<sup>132</sup> Στο ίδιο, σελ. 387-396.

τη «βιολογική κανονικότητα στο σχηματισμό στοιχειωδών εικόνων του ‘εξωτερικού κόσμου’» και από το έμψυχο έμβιο ορισμένα θραύσματα της συνολο-ταυτιστικής λογικής που ρύθμιζαν τη λειτουργία του, πάνω στα οποία η κοινωνική θέσμιση του ατόμου θα βρεί σημεία στήριξης στον ανθρώπινο ψυχισμό<sup>133</sup>. Η ψυχή συναντά κάτι ποιοτικά άλλο από τον εαυτό της και τα προϊόντα της, και αυτό όχι χωρίς να το έχει σχηματίσει/παραστήσει πρώτα, για πρώτη φορά στην γνωστική της επαφή με το ούτως-είναι της φύσης και τον κοινωνικο-ιστορικό κόσμο. Έτσι, η ψυχή μπορεί να λάβει, αν και καταχρηστικά, τον χαρακτήρα της καντιανής προσληπτικότητας των εντυπώσεων. Η παράσταση δεν αντλεί τα στοιχεία της, την «πραγματικότητά» της, έξω από την ίδια, από έναν «πραγματικό κόσμο» φυσικών αντικειμένων. Το φαντασιακό δεν είναι το άλλο του πραγματικού, το «α-πραγματικό» αντίγραφο του «πραγματικού» όπως το δεύτερο προσλαμβάνεται. Το φαντασιακό δεν δύναται να θεματοποιηθεί ως μέσο γνωστικής επαφής με την «εξωτερική πραγματικότητα».

«Για το ζωντανό ανθρώπινο σώμα, δηλαδή πρωταρχικά για την ψυχική μονάδα, κάθε εξωτερική παρότρυνση, κάθε ‘αισθητήριο ερεθισμός’, εξωτερικός ή εσωτερικός, κάθε ‘εντύπωση’ γίνεται παράσταση, δηλαδή ‘ενεικόνιση’, ανάδυση εικόνων. Αλλά αυτή η ανάδυση εικόνων δεν είναι ‘καθορισμένη’ από τις αισθήσεις ούτε στο γεγονός του είναι της ούτε στο ούτως-είναι της. (...) Ο παραστασιακός ρους της ψυχής συνεχίζεται, είτε υπάρχει είτε δεν υπάρχει ‘εξωτερικός ερεθισμός’»<sup>134</sup>.

Το ερώτημα που θα κληθεί να απαντήσει ο Καστοριάδης είναι ποια η σχέση πραγματικού (real) και παράστασης, ερώτημα άμεσα συσχετιζόμενο με αυτό που αφορά την οργάνωση (ή μορφή) και το υλικό (ή περιεχόμενο) της παράστασης<sup>135</sup>. Για τον Καστοριάδη, η ριζική φαντασία είναι υπεύθυνη για τη σύλ-ληψη των «εντυπώσεων», δηλαδή για το έργο της καντιανής σύνθεσης της πρόσληψης<sup>136</sup>, τις οποίες δεν προσλαμβάνει, άρα ούτε αντιλαμβάνεται, αλλά δημιουργεί

---

<sup>133</sup> Στο ίδιο, σελ. 263.

<sup>134</sup> Στο ίδιο, σελ. 424.

<sup>135</sup> Στο ίδιο, σελ. 398-399.

<sup>136</sup> Είναι σημαντικό εδώ να σημειωθεί ότι η εμπειρική ύλη της κατ’ αίσθηση γνώσης, οι εντυπώσεις, συντίθενται μέσω της σύνθεσης της πρόσληψης, παρουσιάζονται/παριστάνονται στη συνείδηση. Τις παραστάσεις αυτές ο Κάντ ονομάζει αντίληψεις. Αντίληψη είναι η συνείδηση του πολλαπλού των εντυπώσεων που καθίσταται δυνατή μέσω της σύνθεσης της πρόσληψης.

οργανώνοντάς/συσχετίζοντάς τις ταυτόχρονα από ένα απλό σοκ, τους δίνει μορφή σύμφωνα με κανόνες<sup>137</sup>.

«Αυτό μέσω του οποίου το ‘πραγματικό’ αγγέλλεται στην ψυχή, η ‘εντύπωση’ (Eindruck, για να χρησιμοποιήσουμε τον καντιανό όρο), δεν γίνεται στοιχείο μιάς παράστασης παρά σε συνάρτηση μιάς ψυχικής διαδικασίας, η οποία μπορεί να παραγάγει, σύμφωνα με τα υποκείμενα και τις στιγμές, τα πιο διαφορετικά και τα πιο απροσδόκητα αποτελέσματα»<sup>138</sup>.

Η ψυχή δεν είναι λειτουργία ούτε προϊόν μιάς λειτουργίας (γνωστικής ή άλλης). Τέτοιου τύπου τεχνικές διακρίσεις είναι αδύνατον να βρουν εφαρμογή στην ψυχή περισσότερο από όσο μπορούν να βρουν τα βασικά λογικά σχήματα της γρηγορούσας γλώσσας στην κατανόηση της παράστασης. Η ψυχή μορφώνει, είναι αυτό το οποίο μορφώνει και η ενέργεια μόρφωσης αυτού που μορφώνεται. Η ψυχή είναι ως ριζική φαντασία. Η ριζική φαντασία ως ακατάπαυστος παραστασιακός ρους αδέσμευτος από οποιοδήποτε κίνητρο ή λειτουργική σκοπιμότητα, προκαλεί απολειτουργικοποίηση της εικονίζουσας/παραστατικής ικανότητας, δηλαδή ανατρέπει την σταθερότητα και τη μονιμότητα των δημιουργημένων παραστάσεων που στην περίπτωση του έμβιου οφείλονταν στον τεθειμένο σκοπό της αυτοσυντήρησης, ο οποίος έχει ως συνέπεια να δημιουργούνται «πάντοτε ‘με τον ίδιο τρόπο’»<sup>139</sup>. Αν η σχηματίζουσα ικανότητα του έμβιου ήταν η θέση μιάς εικόνας εκκινώντας από ένα σοκ, η αυτονομημένη σχηματίζουσα (και οργανώνουσα) ικανότητα της ψυχής δύναται να παριστά και χωρίς σοκ, δημιουργεί εκ του μηδενός, χωρίς εξωτερικό ή εσωτερικό ερέθισμα, εφόσον «το σοκ αφορά τις σχέσεις μας με κάτι ήδη δοσμένο»<sup>140</sup>. Κατά τον Καστοριάδη, πρέπει να προϋποτεθεί μια πρωτο-παράσταση (Ur-Vorstellung) ως αρχή του παραστασιακού ρου που είναι η ψυχή.

«Δεν μπορεί να υπάρξει ψυχική ζωή, αν η ψυχή δεν είναι πρωταρχική ικανότητα που προκαλεί την ανάδυση παραστάσεων, και «αρχικά» μιάς «πρώτης» παράστασης. Αυτή η «πρώτη» παράσταση πρέπει με κάποιο τρόπο

---

<sup>137</sup> «Δεν θα αρκούσε να πούμε ότι η αντίληψη προϋποθέτει τη φαντασία. Η αντίληψη είναι [το ίδιο με] την φαντασία, στην κυριολεκτική και εν ενεργεία σημασία του όρου. Η αντίληψη (όπως και το ενθυμείσθαι) είναι ένα είδος φαντασμεύειν, η αντίληψη παραλλαγή της παράστασης». Castoriadis C., «Merleau-Ponty and the Ontological Tradition» στο World in Fragments, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997, σελ. 273.

<sup>138</sup> Στο ίδιο, σελ. 398.

<sup>139</sup> Στο ίδιο, σελ. 187.

<sup>140</sup> LIR, σελ. 260.

να περιέχει μέσα της τη δυνατότητα οργάνωσης κάθε παράστασης – ως μόρφωμα που μορφώνει, ως εικόνα που θα γίνει σπέρμα των σχημάτων εικόνισης. Πρέπει συνεπώς να περιέχει, έστω με την πιο εμβρυώδη μορφή που μπορούμε να φαντασθούμε, τα οργανωτικά εκείνα στοιχεία του ψυχικού κόσμου που θα αναπτυχθεί στη συνέχεια. (...) Πρέπει τότε να δεχθούμε ότι η πρωταρχική φαντασμάτευση, αυτό που καλώ ριζική φαντασία, προϋπάρχει και προεδρεύει κάθε οργανώσεως, και της πλέον πρωταρχικής, της ενορμήσεως, ότι αποτελεί την προϋπόθεση της πρόσβασης της τελευταίας στην ψυχική ύπαρξη και ότι, ‘στην αρχή’, η ενόρμηση δανείζεται την ‘παραστασιακή της εκπροσώπηση’ την *Vorstellungrepräsentanz*, από ένα απόθεμα πρωταρχικής παράστασης (*Ur-vorstellung*) »<sup>141</sup>.

Ο Κάντ συλλαμβάνει το βαθύτερο περιεχόμενο αυτής της θέσης αλλά την προσδιορίζει με διαφορετικούς όρους. Η σύνθεση της φαντασίας «σπάνια μας είναι συνειδητή»<sup>142</sup>. Κατά τον Wolfgang Iser:

«Αυτό που είναι σίγουρο, ωστόσο, είναι ότι η φαντασία ως *materia prima* διαφεύγει της γνωστικής κατανόησης, όχι μόνο επειδή δεν μπορεί να υπάρξει μια υπερβατολογική στάση από την οποία ένα απόλυτο μπορεί να συλληφθεί αλλά επιπλέον επειδή είναι λογικά αδύνατο για κάτι καθορισμένο να αναδυθεί μέσα από κάτι που είναι καθ’ αυτό επίσης καθορισμένο»<sup>143</sup>.

Τη σύνθεση της αναγνώρισης στην έννοια δεν ενεργεί η φαντασία αλλά η κατάληψη με την εφαρμογή των εννοιών του νου. Η πρώτη, θεμελιακή και ενοποιούσα-οργανώνουσα παράσταση (*Ur-Vorstellung*) η οποία αναδύεται από τη ριζική φαντασία δεν μπορεί να ανα-παρασταθεί παρά μόνο να ανασυγκροτηθεί αναδρομικά μέσω της ανακλαστικής δραστηριότητας εκ των αποτελεσμάτων της. Ο Κάντ εννοεί ουσιαστικά το ίδιο με την εξής φράση: «Η συνείδηση αυτή [η συνείδηση της ενότητας της σύνθεσης] μονάχα μπορεί συχνά να είναι αδύνατη έτσι ώστε μόνο στο αποτέλεσμα αλλ’ όχι στο ενέργημα το ίδιο, να την συνδέουμε άμεσα με τη γέννηση της παραστάσεως»<sup>144</sup>. Η συνείδηση της ενότητας της σύνθεσης (για την οποία κατά

---

<sup>141</sup> ΦΘΚ, σελ. 400, 405.

<sup>142</sup> ΚΚΛ, σελ. 46 Α78.

<sup>143</sup> ΦΙ, σελ. 206.

<sup>144</sup> ΚΚΛ, σελ. 92 Α103-104. Η μετάφραση της τελευταίας αγγλικής έκδοσης της Κριτικής του Καθαρού Λόγου είναι πολύ πιο σαφής σε αυτό το σημείο, καθώς ο μεταφραστής έχει προβεί σε ορισμένες απαραίτητες ανακατατάξεις των όρων της πρότασης.

τον Καστοριάδη είναι υπεύθυνη η ριζική φαντασία) δεν δύναται να συνδεθεί με τη «γέννηση της παραστάσεως» άμεσα, δηλαδή να αποκτήσουμε συνείδηση του ενεργήματος της πρωτο-παράστασης (παραστασιακή ικανότητα και παράσταση, ενέργημα και προϊόν-αποτέλεσμα στο πρωταρχικό αυτό επίπεδο είναι αδιαχώριστα) αλλά μόνο έμμεσα μέσω των αποτελεσμάτων του. Συμπερασματικά, οι τρεις υποκειμενικές πηγές της γνώσης: αίσθηση, φαντασία και κατάληψη, για τον Καστοριάδη, δεν είναι θεμελιώδεις παρά μόνο η φαντασία ως πρωτο-πηγή. Η καντιανή διάκριση είναι ανακλαστική και δευτερεύουσα περιγράφοντας απλώς ενεργήματα και διεργασίες της ριζικής φαντασίας. Παρ' όλα αυτά ο Κάντ θεματοποιεί το απαράστατο της πρωτο-παράστασης.

Η εμπειρική κατάληψη είναι η συνείδηση του εαυτού και της κατάστασής του, δηλαδή η αυτοσυνείδηση, το αναστοχαστικό εγώ, «όπως καθορίζεται από την κατάστασή μας στην εσωτερική αίσθηση (...) μέσα στη ροή των εσωτερικών φαινομένων»<sup>145</sup>, δηλαδή όπως πάσχουμε από εξωτερικά αντικείμενα μέσω της αισθητικότητας. Η υπερβατολογική κατάληψη (το Εγώ νοώ) προηγείται της πρόσληψης του πολλαπλού της εποπτείας ως η υπερβατολογική προϋπόθεση της εμπειρίας, δηλαδή είναι άνευ περιεχομένου, πρωταρχική, σταθερή, μόνιμη, αμετάβλητη και αναγκαία συνείδηση του εαυτού ως ενεργούντος υποκειμένου, σε κάθε κρίση<sup>146</sup>. Το υποκείμενο αποκτά συνείδηση μιάς ενέργειας (της δικής του) μόνο ενεργώντας (συνθέτοντας) και όχι προσλαμβάνοντας εποπτείες γι' αυτό το λόγο δεν έχει ανάγκη την αισθητικότητα<sup>147</sup>. Ο Κάντ χρησιμοποιεί τον όρο για να δηλώσει εκτός από την συνείδηση του εαυτού και την κατάστασή του κατά την κατάληψη (δηλαδή την κρίση σύμφωνα με κανόνες) και την ενέργεια ή ικανότητα της σύνθεσης<sup>148</sup>. Επομένως, το πολλαπλό αναφέρεται στην κατάληψη, δηλαδή στο ίδιο υποκείμενο το οποίο προσλαμβάνει το πολλαπλό, «κάτω από την οποία μονάχα είναι δυνατό να τις προσγράψω [τις παραστάσεις] στην ταυτότητα του εγώ μου ως δικές

---

<sup>145</sup> Στο ίδιο, σελ. 97 A107.

<sup>146</sup> Στο ίδιο, σελ. 97-98 A106-107.

<sup>147</sup> Στο ίδιο, σελ. 122 B153.

<sup>148</sup> «Η ενότητα της συνειδήσεως θα ήταν αδύνατη, αν το πνεύμα δεν μπορούσε κατά τη γνώση του πολλαπλού να συνειδητοποιεί την ταυτότητα της λειτουργίας εκείνης δια της οποίας αυτή [η ενότητα] συνδέει αυτό [το πολλαπλό] συνθετικά σε μια γνώση. Άρα η πρωταρχική και αναγκαία συνείδηση της ταυτότητας του εγώ είναι συγχρόνως και συνείδηση μιάς εξίσου αναγκαίας ενότητας της συνθέσεως όλων των φαινομένων σύμφωνα προς έννοιες, δηλ. προς κανόνες. (...)». Στο ίδιο, σελ. 99-100 A108.

μου παραστάσεις κι έτσι καθώς είναι συνδεδεμένες συνθετικά σε μια κατάληψη να τις συμπεριλάβω στη γενική έκφραση: εγώ νοώ»<sup>149</sup>.

Η φαντασία είναι, πριν τη διαμόρφωση κάθε ειδικής και άρα δευτερογενούς γνωστικής λειτουργίας, αρχή της δυνατότητας της γνώσης<sup>150</sup>. Ο Κάντ της προσθέτει την υπερβατολογική αυτοσυνειδησία, «την καθαρή κατάληψη, δηλ. την παντελή ταυτότητα του εγώ μέσα σε όλες τις δυνατές παραστάσεις», διότι χωρίς αυτή θα μπορούσε να συνθέσει το πολλαπλό αλλά δεν θα μπορούσε να έχει ένα υποκείμενο σύμφωνα με την ενότητα του οποίου αυτό θα συνδεθεί (το πολλαπλό), δηλαδή ουσιαστικά θα ήταν αδύνατη η σύνθεση<sup>151</sup>. Οι παραστάσεις δεν παριστάνουν μόνο κάτι αλλά το παριστάνουν και για κάποιον. «Η ενότητα της καταλήψεως σε σχέση προς τη σύνθεση της φαντασίας είναι η νόηση»<sup>152</sup>. Όμως φαντασία χωρίς υποκείμενο δε νοείται, ούτε υποκείμενο χωρίς φαντασία. Γιατί λοιπόν είναι απαραίτητη η κατάληψη και ακόμα περισσότερο η ενότητα αυτής για τη σύνθεση της φαντασίας και την ενότητά της;

Υπάρχει φαντασία ως η πρωταρχή του υποκειμένου πριν τη διαμόρφωση της κατάληψης, η οποία (κατάληψη) «υπόκειται ως βάση της δυνατότητας κάθε είδους γνώσεως», δηλαδή πριν τη δυνατότητα της γνώσης. Την ενότητα της κατάληψης που είναι απαραίτητη για να γίνει «η υπερβατική ενότητα της συνθέσεως της φαντασίας η καθαρή μορφή κάθε είδους γνώσης και συνεπώς μέσω αυτής υποχρεωτικά να παριστάνονται a priori όλα τα αντικείμενα της δυνατής εμπειρίας», παρέχουν οι κατηγορίες<sup>153</sup>. Με το να θέτει ο Κάντ ως προϋπόθεση για την αναφορά της φαντασίας («της υπερβατικής ενότητας της συνθέσεως της») στα εμπειρικά αντικείμενα, τις κατηγορίες, και άρα «έναν νουν, ο οποίος αναφέρεται σε όλα τα αντικείμενα των αισθήσεων μέσω της φαντασίας», υποβιβάζει την φαντασία ήδη από την πρώτη έκδοση, και την θέτει υπό τον νου ως ένα εργαλείο του<sup>154</sup>. Κατά τον Wolfgang Iser:

«Το υποκείμενο και η συνείδηση ενεργοποιούν τη φαντασία/φαντασιακό, και με τη σειρά τους γίνονται τα εκφραστικά μέσα για τις διαφορετικές της εκδηλώσεις. Θα φαινόταν, τότε, ότι κάθε γνωστική προσέγγιση του

---

<sup>149</sup> Στο ίδιο, σελ. 93 B138.

<sup>150</sup> Στο ίδιο, σελ. 117 A118.

<sup>151</sup> Στο ίδιο, σελ. 114-116 A116-117

<sup>152</sup> Στο ίδιο, σελ. 120 A119

<sup>153</sup> Στο ίδιο, σελ. 119-121 A118-120

<sup>154</sup> Στο ίδιο.

φαντασιακού πρέπει πάντα να το συνδέει με κάτι άλλο για να το κάνει απτό. Αν δεν υπήρχαν οι ενδείξεις [τα αποδεικτικά στοιχεία] της εμπειρίας, θα μπορούσε κανείς να συλλάβει το φαντασιακό ως μια αξίωση που εξηγεί τις ιδιότητες της νοητικής εικόνας και την ομολογία μεταξύ υποκειμένου και Φύσης, όπου και τα δύο αυτά χρησιμεύουν ως χώρος [πεδίο] στο οποίο η φαντασία κάνει την εμφάνισή της»<sup>155</sup>.

Η αντικειμενική πραγματικότητα των κατηγοριών κατοχυρώνεται όπως δείξαμε μέσω της σύνθεσης της φαντασίας. Ο Κάντ δογματικά (άνευ απόδειξης) δηλώνει ότι αυτή καθορίζει την εσωτερική αίσθηση σύμφωνα με την ενότητα της κατάληψης, άρα και σύμφωνα με τις κατηγορίες, με συνέπεια η αναγκαία συμφωνία της φαντασίας με την νόηση να στηρίζεται σε μια αυθαίρετη απόφαση, που χρησιμεύει στην απόδειξη της αντικειμενικής πραγματικότητας των κατηγοριών. Εκκινώντας από τη φαντασία τον πρωταρχικό χαρακτήρα της οποίας είχε κατανοήσει πλήρως έφτασε στην αναγκαιότητα ύπαρξης του νου για την ενεργοποίηση της εμπειρικής γνώσης. Αφού η φαντασία είναι πρωταρχική, γιατί να συνδεθεί με κάτι άλλο πέρα από αυτήν την ίδια και γιατί να υπάρχει ανεξάρτητα απ' την ενότητα της κατάληψης με τη δεύτερη να προστίθεται σε αυτήν; Γιατί εκεί που είναι «καθαρή» να γίνει αναγκαία νοητική<sup>156</sup>; Στο σημείο αυτό αξίζει να παρατεθεί ο συλλογισμός του Allison ο οποίος εύλογα επισημαίνει:

«Η δεύτερη και ίσως σημαντικότερη πλευρά του αξιώματος του Κάντ είναι ο ισχυρισμός ότι η σύνθεση της φαντασίας διέπεται από τις κατηγορίες. Γιατί, παρά όλα αυτά, πρέπει η φαντασιακή δραστηριότητα να έχει την οποιαδήποτε σχέση με τις λογικές λειτουργίες της κρίσης: Βρίσκω αυτό να είναι το σημαντικότερο ερώτημα που έθεσε η ανάλυση του Κάντ. Μόνο αποδεικνύοντας μια τέτοια σύνδεση μπορεί ο Κάντ να επιδείξει τη σύνδεση μεταξύ των κατηγοριών και της ανθρώπινης αισθητικότητας που χρειάζεται για την εξήγηση της πιθανότητας των συνθετικών a priori κρίσεων»<sup>157</sup>.

Σε συνέχεια αυτού του συλλογισμού, ο Κάντ ενώ διεύρυνε τόσο την ικανότητα της φαντασίας, που όπως δείξαμε παραπάνω θα μπορούσε να αναλάβει η ίδια την ικανότητα γνώσης αν δεν απαιτούσε για να το καταφέρει την μεσολάβηση

---

<sup>155</sup> FI, σελ. 205.

<sup>156</sup> ΚΚΛ, σελ. 129 A124.

<sup>157</sup> ΚΤΙ, σελ.161.

της ενότητας της κατάληψης και άρα του νου, διατήρησε ταυτόχρονα ως μονάδα της γνώσης την κρίση με τις λογικές της λειτουργίες, παρέχοντας ως δικαιολογία δογματικά τον ισχυρισμό ότι η σύνθεση της φαντασίας πρέπει να τελείται σύμφωνα με την ενότητα της κατάληψης. Συνεπώς, επόμενο είναι η φαντασία τελικά να λαμβάνει διαμεσολαβητικό ρόλο στην ικανότητα της γνώσης. Στην ενίσχυση της πεποίθησης αυτής συμβάλλει και η άρνηση του Κάντ στη δεύτερη έκδοση να διακρίνει σαφώς την φαντασία από τη νόηση<sup>158</sup>. Ακολούθως, η φαντασία αναλαμβάνει την παράσταση των εντυπώσεων εντός ενός προκαθορισμένου πλαισίου κανόνων λειτουργίας, αυτό των σταθερών και a priori αναγκαίων καθαρών εννοιών του νου, των κατηγοριών (και των καθαρών μορφών τις εποπτείας), έμφυτων στον ανθρώπινο νου.

### iii. Η ιστορία συγκρότησης της ψυχικής και κοινωνικής πραγματικότητας

Η πρωταρχική κατάσταση της ψυχής είναι η πρώτη παράσταση. Είναι γλωσσική κατάχρηση να γίνει λόγος σε αυτό το έσχατο επίπεδο για ψυχικό υποκείμενο σε διάκριση από κάτι άλλο ως μη-υποκείμενο ή ακόμα περισσότερο ως αντικείμενο. Το πρωταρχικό οιωθεί-υποκείμενο δεν λαμβάνει έναν τόπο ή ρόλο εντός του φαντάσματος αλλά είναι αυτό το ίδιο το φάντασμα, είναι η ολική σκηνή. Η πραγματικότητα και η αλήθεια ως νοήματα δεν εμπίπτουν στην περιοχή του ασυνειδήτου, διότι δεν υπάρχει γλώσσα ως φορέας των εννοιών αυτών.

«Ό,τι μπορεί να υπάρξει ως ‘αντίληψη’, έλλειψη δείκτου και ελέγχου της πραγματικότητας, δεν μπορεί ποτέ να είναι άλλο από ‘αντίληψη’, δηλαδή παράσταση του εαυτού – όχι ως παράσταση ενός ‘μέσα’, σε διάκριση και αντίθεση προς ένα ‘έξω’, αλλά παράσταση, πριν από αυτή τη διάκριση, του παντός (ως) εαυτού, του εαυτού (ως) παντός – οι λέξεις σε παρενθέσεις δείχνουν απλώς την αδυναμία της γρηγορούσας σκέψης μας να εκφράσει αυτή τη ‘κατάσταση’»<sup>159</sup>.

Στο στάδιο της μονήρους κατάστασης κόσμος και εαυτός ταυτίζονται και αλληλοκαλύπτονται. Το πρωτο-υποκείμενο αναφέρεται στον εαυτό. Καμία διάκριση

<sup>158</sup> Στο ίδιο, σελ. 163.

<sup>159</sup> ΦΘΚ, σελ. 414.

δεν μπορεί να τεθεί, ακόμη και ο μητρικός μαστός είναι τμήμα του εαυτού-κόσμου, γι' αυτό ο Καστοριάδης κάνει λόγο για λιβιδώ αυτοεπένδυσης. Δεν πρόκειται για ναρκισσισμό (αυτοπαθές στοιχείο), ο οποίος θα προϋπέθετε χωρισμό και αποκλεισμό του υπόλοιπου κόσμου, αλλά για ολοκληρωτικό εγκλεισμό ή για αδιαίρετο αυτισμό. «Δεν είναι αυτισμός, ξεχωριστά, της παράστασης, του αισθήματος και της πρόθεσης, αλλά ένα μόνο αίσθημα που είναι άμεση παράσταση (του εαυτού) και πρόθεση άχρονης παραμονής αυτής της 'κατάστασης'»<sup>160</sup>. Η πρωταρχική κατάσταση, η ολική σκηνή δεν είναι αντικείμενο (του πόθου) καθώς μέσα σε αυτήν υποκείμενο, αντικείμενο και ο τρόπος συνύπαρξης ή η σχέση τους είναι ένα, το παν είναι ως υποκείμενο. Μετά τη διάρρηξη της μονήρους κατάστασης το υποκείμενο τείνει συνέχεια προς αυτήν την κατάσταση της αδιάσπαστης ενότητας ανασυγκροτώντας την ανελλιπώς. Ο απερίστατος πόθος της κατάστασης αυτής είναι απραγματοποίητος (και γι' αυτό άφθαρτος), διότι είναι απaráστατος καθώς είναι αδύνατον η κατάσταση να παρασταθεί ως τέτοια λόγω της επιβολής πλέον του σχίσματος, του χωρισμού και του διαφορισμού. Με τον εκκοινωνισμό του πρωταρχικού ψυχικού υποκειμένου δεν απωθείται ο μονήρης πυρήνας της ψυχής παρά καθίσταται απaráστατος και κατά συνέπεια μη δυνάμενος να ικανοποιηθεί<sup>161</sup>.

Ο εκκοινωνισμός της ψυχής είναι η θέσμιση του χωρισμού, της ρήξης του μονήρους πυρήνα, της επιβολής μιάς σχέσης με τους άλλους, μιάς ανεξάρτητης πραγματικότητας και του ίδιου ως διακριτού. Η σχέση προς τον άλλο συνεπάγεται μια διαδοχή ρήξεων, μια διαδοχή διαμορφώσεων της ψυχής. Η διαδοχή ρήξεων οδηγεί την ψυχή σε μια σειρά διαδοχικών κατασκευών με σκοπό την ενσωμάτωση των ρήξεων αυτών. Το ψυχικό ισοδύναμο του κατευνασμού της ανάγκης με την παρουσία του μαστού βιώνεται (ή κατανοείται) από το υποκείμενο ως αποκατάσταση της ενότητας του. Στο πρωταρχικό στάδιο η ψυχή δύναται να αναπαράγει την ηδονή που αντλεί από την παραστασιακή εκπροσώπηση της σωματικής διαδικασίας παριστάνοντας τον μαστό. Τελείται αποτομή του μαστού που μέχρι πρότινος αποτελούσε τμήμα του εαυτού, διότι το υποκείμενο δεν έχει πλέον την εξουσία εμφάνισης του μαστού. Έρρισμα αυτής της αποτομής και της συνεπαγόμενης ρήξης είναι η πείνα αλλά ως σωματικό δεδομένο ποιοτικά διάφορο ή ετερογενές της παράστασης δεν συνιστά αιτία της. Ο μητρικός μαστός δεν είναι πλέον μέρος του

---

<sup>160</sup> Στο ίδιο, σελ. 415.

<sup>161</sup> Στο ίδιο, σελ. 416-422.

εαυτού. Η απουσία του μαστού προκαλεί την απαρέσκεια. «Ο απών μαστός είναι άρνηση του νοήματος ή αρνητικό νόημα, στον βαθμό που αποτελεί ρήξη του μονήρους φραγμού»<sup>162</sup>. Δημιουργείται ένα έξω, μια εξωτερική πραγματικότητα όπου θα εξωστεί η πηγή της απαρέσκειας ο απών μαστός, διότι το ψυχικό ή παραστασιακό ισοδύναμο των σωματικών δεδομένων της ανάγκης και της ικανοποίησής της συγκροτεί τον πυρήνα ή την πηγή της ηδονής για τον εαυτό. Η μη αποτομή του κακού μαστού θα σήμαινε την διατήρηση της απαρέσκειας και τον αποκλεισμό της ηδονής γεγονός αδύνατον καθώς στο πεδίο της ψυχής ηδονή και απαρέσκεια είναι αλληλοαποκλειόμενες. «Η ψυχή επινοεί-σχηματίζει ένα έξω, για να τοποθετήσει το μαστό της απαρέσκειας. Ό,τι θα γίνει αργότερα ‘κόσμος’ και ‘αντικείμενο’ είναι κυριολεκτικά προβολή, που στην αρχή της ήταν έξωση της απαρέσκειας»<sup>163</sup>. Ο μαστός υπέστη μερική αποτομή καθώς ο καλός ικανοποιών μαστός παραμένει εγκλεισμένος στον εαυτό και ο έτερος κακός μαστός εκλαμβάνεται τώρα ως αντικείμενο ανήκον στον εαυτό (ενδοβολή ή ενσωμάτωση του). Ο μαστός συγκροτείται ως πραγματικό αντικείμενο με την σύνδεση των δυο φαντασιακών οντοτήτων (του καλού και του κακού μαστού) στο αυτό αντικείμενο και την τοποθέτησή του στην εξουσία διάθεσης ενός τρίτου. Το βρέφος δεν συλλαμβάνει τον άλλο παρά προβάλλοντας σε αυτόν την ιδιοεικόνα του μέσα από το φαντασιακό σχήμα της παντοδυναμίας. Είναι σημαντικό να τονιστεί, ότι η ψυχή δομεί τα πρώτα στοιχεία της πραγματικότητας της αντλώντας από τα ίδια της τα φαντασιακά σχήματα. Ο άλλος παραμένει ακόμη φαντασιακός, δηλαδή «όλες του οι εκδηλώσεις δεν μπορούν να συλληφθούν και να ερμηνευθούν από το υποκείμενο παρά μόνο μέσα στο δικό του φαντασματικό σχήμα», γεγονός που επιβεβαιώνεται από το ότι «η ψυχή διατηρεί την εξουσία της επι του φαντασιακού άλλου κάνοντάς τον να κάνει ότι αυτή επιθυμεί μέσα στο φάντασμα»<sup>164</sup>. Έτσι, σχηματίζεται η τριαδική φάση, ως μια πρώιμη φάση του εκκοινωνισμού της ψυχής, που αποτελείται από το υποκείμενο, το αντικείμενο και τον άλλο. Το υποκείμενο σε αυτή τη φάση δεν έχει συγροτηθεί ως χωριστό άτομο μέσα σε μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από την εξουσία και την επιρροή του φαντασιακού άλλου. Για να χωριστούν τα «αντικείμενα» από τον παραστασιακό ρου αλλά και μεταξύ τους και να συσταθεί έτσι μια οιονεί «αντίληψη» είναι απαραίτητη η γλώσσα. Όσο όμως ο άλλος παραμένει κυρίαρχος των σημασιών

---

<sup>162</sup> Στο ίδιο, σελ. 426.

<sup>163</sup> Στο ίδιο, σελ. 427.

<sup>164</sup> Στο ίδιο, σελ. 430-431.

και δεν εκθρονίζει ο ίδιος τον εαυτό του, δεν σημάνει ο ίδιος ότι δεν είναι πηγή και κύριος (ούτε κανείς άλλος μπορεί να είναι) της σημασίας το υποκείμενο παραμένει εγκλωβισμένο στο ψευδο-κόσμο του. Η εκθρόνιση πρέπει να είναι αυτο-εκθρόνιση εφόσον δεν μπορεί να τελεστεί μέσα και μέσω της «πραγματικότητας» καθώς αυτή εξαρτάται σημασιακά από τον άλλο<sup>165</sup>.

«Με άλλα λόγια, πρέπει και αρκεί να παραπεμφθεί το παιδί στο θεσμό της σημασίας και στη σημασία ως θεσμισμένη και μη εξαρτώμενη από κανένα ιδιαίτερο πρόσωπο. (...) Μόνο ο θεσμός της κοινωνίας, ο εκπορευόμενος από το κοινωνικό φαντασιακό, μπορεί να περιορίσει τη ριζική φαντασία της ψυχής και να κάνει να είναι γι' αυτή μια πραγματικότητα, κάνοντας να είναι μια κοινωνία. Μόνο ο θεσμός της κοινωνίας μπορεί να βγάλει την ψυχή από την πρωταρχική μονήρη της τρέλα»<sup>166</sup>.

Οι κοινωνικά θεσμισμένες φαντασιακές μορφές και σημασίες αναλαμβάνονται από την ψυχή. Η ψυχή με την οικειοποίηση του κοινωνικού ως θεσμού εκκοινωνίζεται. «'Η μετουσίωση' δεν είναι τίποτε άλλο από την ψυχογενετική ή ιδιογενετική πλευρά του εκκοινωνισμού ή ο εκκοινωνισμός της ψυχής θεωρούμενος ως ψυχική διαδικασία»<sup>167</sup>. Έτσι, καθίσταται δυνατή η μεσολάβηση και η επαφή του ιδιωτικού κόσμου με το δημόσιο ο διαχωρισμός των οποίων τελέστηκε κατά το στάδιο της τριαδικής φάσης. Η μετουσίωση δεν επιβάλλεται από την κοινωνία στο άτομο (Φρόιντ) αλλά είναι απόλυτη συνθήκη για την ύπαρξη κοινωνίας και πολιτισμού. Εδώ εντοπίζεται η ουσιαστικότερη συμβολή του Καστοριάδη στην φρουδική ψυχανάλυση. Η ψυχή μορφώνεται σε κοινωνικό άτομο τροποποιώντας ή αντικαθιστώντας τα ιδιωτικά της αντικείμενα «με αντικείμενα που υπάρχουν και αξίζουν/ισχύουν μέσα στην κοινωνική τους θέσμιση και μέσω αυτής και να τα καταστήσει 'αιτίες', 'μέσα', ή 'στηρίγματα' πόθου γι' αυτή»<sup>168</sup>. Η σημασιακή αλλοίωση του αντικειμένου (έστω και αν ως φυσικό αντικείμενο παραμένει αναλλοίωτο), η θέση ή καλύτερα ο φαντασιακός σχηματισμός του αντικειμένου ως άλλο (quid pro quo) από αυτό που ήταν στο προηγούμενο στάδιο συνεπάγεται την αλλαγή του σκοπού της ενόρμησης. Η ικανότητα αυτή προϋποτίθεται του συμβολισμού. Η σημαντικότερη διαπίστωση σχετική με τη

---

<sup>165</sup> Στο ίδιο, σελ. 423-438.

<sup>166</sup> Στο ίδιο, σελ. 435.

<sup>167</sup> Στο ίδιο, σελ. 439.

<sup>168</sup> Στο ίδιο, σελ. 440.

θεματική της εργασίας είναι η εξής: «Αυτή η αλλαγή αντικειμένου είναι εκείνη που κάνει να μην υπάρχουν πια ‘αντικείμενα’ για το υποκείμενο – αλλά πράγματα και άτομα· ούτε ‘ιδιωτικά σημεία ή λέξεις’ αλλά μια δημόσια γλώσσα»<sup>169</sup>. Ο μετασχηματισμός της ψυχής σε κοινωνικό άτομο επιφέρει και αλλοίωση του πόθου ή της πρόθεσης σε πρόθεση τροποποίησης αλλά και μια αντίστοιχη αλλαγή της μορφής της ηδονής σε παραστασιακή ηδονή. Το κοινωνικό άτομο αυτο-συγκροτείται αναλαμβάνοντας, επενδύοντας το συγκροτημένο δίκτυο κοινωνικών ατόμων και πραγμάτων. Άρα, η υποκειμενική πραγματικότητα, που συγκροτούμενη εισέρχεται για να εδραιωθεί ως ένα αναπόσπαστο τμήμα της θεσμισμένης κοινωνίας, έχει κοινωνικο-ιστορικό χαρακτήρα και κομίζει με τη σειρά της το στοιχείο της δημιουργικότητας, της ανάδυσης του ριζικά νέου<sup>170</sup>.

Η ιδιαιτερότητα του ανθρώπινου ψυχισμού σε σχέση με τα έμψυχα έμβια όντα είναι όχι η σεξουαλικότητα αλλά η διαστρέβλωσή της, η απολειτουργικοποίηση όλων των ψυχικών λειτουργιών από την άποψη της αυτοτελικότητας του έμβιου και η στρέψη τους σε άλλους στόχους. Η ανθρώπινη ψυχή και κάθε ψυχική αρχή ξεχωριστά λειτουργούν αυτοτελώς για τη διαφύλαξη του ιδιοκόσμου τους «του οποίου κεντρικό μέρος είναι η εικόνα τους για το εν λόγω ον» με συνέπεια ακόμα και η διαφύλαξη της βιολογικής ζωής να τίθεται ως υποδεέστερος αξιολογικά στόχος<sup>171</sup>. Αυτό συμβαίνει εξαιτίας «της κυριαρχίας της παραστασιακής ηδονής πάνω στην ηδονή του οργάνου», αυτού που ο Καστοριάδης ονομάζει παραφράζοντας τον Φρόιντ «πραγματική παντοδυναμία της σκέψης», δηλαδή την επιδίωξη του ασυνειδήτου να μετασχηματίσει το μόνο πραγματικό γι’ αυτό, την παράσταση με στόχο να επιτύχει τη μεγαλύτερη δυνατή ευχαρίστηση<sup>172</sup>. Ο Καστοριάδης διαπιστώνει ότι το μείζον γνώρισμα του ανθρώπινου ψυχισμού στο οποίο στηρίζονται τα παραπάνω είναι η αυτονόμηση της φαντασίας, η εμφάνιση της ριζικής φαντασίας.

Χαρακτηριστικό του ανθρώπινου ψυχισμού είναι η αυτονόμηση εκτός από την παράσταση, του αισθήματος και του πόθου άρρηκτα συνδεδεμένη με την αυτονόμηση της πρώτης. Στην ανθρώπινη ψυχή διατηρούνται ορισμένοι λειτουργικοί ψυχικοί μηχανισμοί του ζώου (ανήκοντες στη συνολιστική-ταυτιστική λογική), οι οποίοι δεν λειτουργούν εδώ όπως στο έμβιο αλλά αποσυντίθενται και

---

<sup>169</sup> Στο ίδιο, σελ. 441.

<sup>170</sup> Στο ίδιο, σελ. 439-444, 448, 450.

<sup>171</sup> ΚΥΣ, σελ. 186.

<sup>172</sup> Στο ίδιο, σελ. 187.

χρησιμοποιούνται διαρκώς από την πολλαπλότητα των ψυχικών αρχών για την εξυπηρέτηση αντιφατικών τελικοτήτων, χωρίς να αποβλέπουν σε μια αποδοτικότερη οργάνωση των ψυχικών διεργασιών, με αποτέλεσμα ενδοψυχικά η σύγκρουση των αντιτιθέμενων αρχών να συγκροτεί νέες αρχές. Η σύσταση των ψυχικών αρχών μέσω των ενδοψυχικών συγκρούσεων συνιστά την ιστορία της ψυχής. Η ψυχική ιστορία είναι μια ιστορία συγκρούσεων, οι οποίες «δεν ‘ξεπερνιούνται’ ούτε ‘συσσωματώνονται αρμονικά’ στη συνέχεια, (...) τα μεταγενέστερα στάδια δεν καταργούν τα προγενέστερα, συνυπάρχουν μαζί τους σύμφωνα μ’ όλες τις τροπικότητες που γνωρίζουμε» με αποτέλεσμα τη στιβάδωση των διάφορων ψυχικών διεργασιών, όπου η κάθε μια αναφέρεται στους σκοπούς της, στον ιδιόκοσμό της, έτσι λειτουργεί μέσα σε ένα γνωστικό κλείσιμο αλλά όχι σε «καθαρή εξωτερικότητα» σε σχέση με τις άλλες, γεγονός που καθιστά δυνατή την ψυχαναλυτική θεραπεία, αφού συνεπάγεται το συσχετισμό των αρχών και τη «σχετική ρήξη» του κλεισίματος τους<sup>173</sup>. Η θέσμιση του κοινωνικού ατόμου χρειάζεται, εν πρώτοις, την κυριαρχία της παραστασιακής ηδονής πάνω στην ηδονή του οργάνου, καθώς χωρίς αυτή δεν είναι δυνατή η μετουσίωση, και ως εκ τούτου η ίδια η κοινωνική ζωή. «Το να μιλάς προϋποθέτει ότι η ευχαρίστηση της ομιλίας, της επικοινωνίας, και της σκέψης (που δεν θα μπορούσε να γίνει χωρίς λέξεις) έχει γίνει πιο δυνατή από αυτή του βυζάγματος ενός στήθους ή ενός δαχτύλου»<sup>174</sup>

iv. Ο τρόπος του είναι της παράστασης και το ξεπέραςμα του καντιανού δυϊσμού

Φαίνεται ότι ο Κάντ θέτει την κανονιστική αρχή της μορφικής σκοπιμότητας για να καλύψει το κενό στην επιχειρηματολογία του μεταξύ του προσδιορισμού των γνωστικών ικανοτήτων, μέσω των καθολικών υπερβατολογικών νόμων του νου, και την ανταπόκριση τους στην οργάνωση της φύσης, για την οποία τελικά το υπερβατολογικό υποκείμενο καταλήγει να μην ξέρει τίποτα, εφόσον η φύση τίθεται ως ον καθαυτό και η οργάνωση των φαινομένων επιβάλλεται από το νου. Η «μορφή μιάς γνώσης της εμπειρίας εν γένει»<sup>175</sup>, το γεγονός της εμπειρίας, οι «δεδομένες αντιλήψεις μιάς φύσης»<sup>176</sup> καθιστούν προφανές το γεγονός ότι οι γνωστικές μας

---

<sup>173</sup> Στο ίδιο, σελ. 189-190.

<sup>174</sup> Στο ίδιο, σελ. 194.

<sup>175</sup> ΚΚΔ σελ. 92.

<sup>176</sup> Στο ίδιο.

ικανότητες είναι συμβατές με την «άπειρη ποικιλία εμπειρικών νόμων»<sup>177</sup>, το κενό όμως στην επιχειρηματολογία (πώς τελικά το ον ανταποκρίνεται στις ενέργειες της σκέψης;) που θα μπορούσε να αποφευχθεί με μία οντολογική συνθήκη (βλ. Λάμπνιτς), καλύπτεται με μια δεοντολογική προσταγή, καθώς η ανταπόκριση είναι αδύνατον να αποδειχθεί μέσω του υπερβατολογικού ιδεαλισμού, ο οποίος αποκλείει οποιαδήποτε απόφανση σχετικά με τον τρόπο του είναι του όντος, λόγω του φαινομενισμού, δηλαδή της αδυναμίας του υπερβατολογικού υποκειμένου να γνωρίσει τα εξωτερικά «πράγματα» -τα οποία θέτει ως καθαυτά ή νοούμενα και γνωστικά αδύνατα- και την οργάνωσή τους ως τέτοια<sup>178</sup>, παρά μόνο να τα θεωρήσει μέσω των «επιστημικών όρων»<sup>179</sup> (το χώρο και το χρόνο) ως φαινόμενα τα οποία σχηματίζει το ίδιο μέσα από τη σύνθεση της φαντασίας, με αποτέλεσμα τελικά την αναζήτηση «πραγματικών» στηριγμάτων γι' αυτά (δηλαδή για τις έννοιές του), εφόσον δεν γνωρίζει αποδεδειγμένα τίποτα περισσότερο από το γεγονός μιάς εμπειρίας εν γένει, με τον Κάντ τελικά να αισθάνεται ευτυχία για την συστηματική ενότητα των «απλώς εμπειρικών νόμων της φύσης» που συναντά<sup>180</sup>. Συστηματική ενότητα, ενότητα της φύσης την αναγκαιότητα και καθολικότητα της οποίας δεν μπορούν να εξασφαλίσουν οι κατηγορίες (αν και την απαιτούν) ούτε η εμπειρία, σύμμετρη αυτής που απαιτούν οι όροι του Verstand (οι κατηγορίες) στους οποίους «στηρίζεται κάθε μορφολογική ενότητα στη σύνθεση της φαντασίας και μέσω αυτής [της ενότητας] και [η ενότητα] κάθε εμπειρικής χρήσεώς τους»<sup>181</sup>. Στην περίπτωση της συστηματικής ενότητας των εμπειρικών νόμων δεν μπορεί μια συνθετική a priori πρόταση να μας αποδείξει την ενότητα αυτή καθώς η εμπειρία την οποία έχει ανάγκη αυτή δεν είναι δυνατή, διότι το ιδιαίτερο παραμένει ακαθόριστο από τους καθολικούς υπερβατολογικούς νόμους.

Έχοντας αποδείξει την ενότητα των φαινομένων παρατηρούμε ενότητα και στη φύση, αλλά εφόσον «εμείς οι ίδιοι εισάγουμε την τάξη και την κανονικότητα στα φαινόμενα, τα οποία ονομάζουμε φύση, και αυτά δεν θα μπορούσαμε να τα βρούμε

---

<sup>177</sup> Στο ίδιο, σελ. 91.

<sup>178</sup> «Εκεί όπου φτάνει η κατ' αίσθηση αντίληψη και τα εξαρτώμενα από αυτήν, σύμφωνα προς εμπειρικούς νόμους, ως εκεί φτάνει και η γνώση μας για την ύπαρξη των πραγμάτων. Αν δεν ξεκινάμε από την εμπειρία ή αν δε χωρούμε σύμφωνα τους νόμους της εμπειρικής συνάφειας των φαινομένων, τότε ματαιοπονούμε θέλοντας να μαντέψουμε ή να διερευνήσουμε την ύπαρξη κάποιου πράγματος». ΚΚΛ, σελ. 260 B274.

<sup>179</sup> ΚΤΙ, σελ. 10-13, 35-38.

<sup>180</sup> ΚΚΚ, σελ. 90.

<sup>181</sup> ΚΚΛ, σελ. 120, 132 A119, 125.

εκεί μέσα [στη φύση], αν δεν τα είχαμε πρωταρχικά θέσει εκεί εμείς οι ίδιοι ή η φύση του πνεύματός μας» πώς τελικά την παρατηρούμε, για να πούμε ότι είναι ευτυχής σύμπτωση, αφού η γνωστική μας πρόσβαση στη φύση τελείται μόνο μέσω των φαινομένων και είμαστε «εμείς οι ίδιοι [που] εισάγουμε την τάξη και την κανονικότητα στα φαινόμενα» και τίποτα για την φύση καθαυτήν δεν μπορούμε να ξέρουμε<sup>182</sup>; Η ίδια η εμπειρία καθίσταται προβληματική. Είναι δυνατή εμπειρία εν γένει αλλά όχι ιδιαίτερη εμπειρία. Ισχύει αναγκαία για όλα τα φαινόμενα αλλά όχι για ορισμένα, τη συστηματική οργάνωση των οποίων σύμφωνα με εμπειρικούς νόμους το υπερβατολογικό υποκείμενο δεν δύναται να προσλάβει ως φαινόμενο, εφόσον δεν κατάφερε να επιβάλλει τις κατηγορίες εκεί, αλλά «συναντά» άγνωστο με ποιόν τρόπο. Είτε θα είναι καθολικοί είτε όχι. Δεν μπορούν να είναι καθολικοί και να μην καθορίζουν «πλήρως» ή να εξαιρούνται από την ισχύ τους ως καθολικών «ορισμένα φαινόμενα», τα οποία κατά συνέπεια τελικά ούτε φαινόμενα είναι. Η αδυναμία του καθολικού νόμου να καθορίσει ορισμένα ιδιαίτερα (και ταυτόχρονα η απαίτηση να υπόκεινται στο νόμο αυτό) είναι ίσως μια υπεκφυγή του Κάντ μπροστά στο ζήτημα του αναπόδεικτου, στο γνωσιολογικό του σύστημα, της ανταπόκρισης της φύσης στο ούτως-είναι της με τις προσαγές του νου. Στο πλαίσιο του φαινομενισμού δεν είναι δυνατόν να τεθεί καν τέτοιο ζήτημα, διότι έχουμε μόνο εμπειρία των φαινομένων τα οποία δεν έχουν κάποιου είδους οργάνωση πέρα από αυτή που τους επιβάλλει η πρόσληψή τους ως φαινόμενα, διότι αν είχαν (ή όχι: χάος) θα είχαν ως καθαυτά (νοούμενα) επομένως δεν θα διαθέταμε καμία πρόσβαση σε αυτήν. Η γνωσιολογία του Κάντ τον αποτρέπει από το να προβεί σε οντολογικές αποφάνσεις σχετικά με το ούτως είναι της φύσης ενώ την ίδια στιγμή συνειδητοποιεί την αναγκαιότητα μιάς τέτοιου τύπου οντολογίας προκειμένου να καλυφθεί το προβληματικό σημείο της ανταπόκρισης.

Στην «Ανασκευή του Ιδεαλισμού» επ' ευκαιρία της συζήτησης σχετικά με τη δυνατότητα ύπαρξης εσωτερικής εμπειρίας θα δηλώσει ότι οι παραστάσεις εξωτερικών αντικειμένων δεν περικλείουν και την ύπαρξή τους ενώ παρακάτω γράφει ότι οι αντιλήψεις (που συναποτελούν μια παράσταση) «είναι δυνατές μόνο χάρη στην πραγματικότητα των εξωτερικών πραγμάτων»<sup>183</sup>. Πώς άραγε ο Κάντ γνωρίζει την «πραγματικότητα» τους και την θεωρεί αναγκαία; Τη γνωρίζει αφού

---

<sup>182</sup> Στο ίδιο, σελ. 133-134 A125.

<sup>183</sup> Στο ίδιο, σελ. 265 B278. Πρβλ. και την αντίθεση του Allison Being of things ≠ being known.

πρόκειται «για την ύπαρξη των αντικειμένων εν χώρω», δηλαδή πρόκειται για γνώση σύμφωνη με τις κατηγορίες. Το ιδιαίτερο όμως που, όπως δείξαμε, μένει ακαθόριστο από τις κατηγορίες δεν είναι δυνατόν να γνωστεί σύμφωνα με αυτές. Άρα, δεν μπορεί ο Κάντ να διαπιστώσει, να «συναντήσει» τη συστηματική ενότητα των ειδικών εμπειρικών νόμων με τις γνωστικές δυνάμεις που αποκλείουν τη γνώση του ακαθόριστου από αυτές, που είναι ακριβώς αυτή η ενότητα. Επιπλέον, πώς είναι δυνατόν να «μπορεί να κρίνει κανείς a priori [ότι] [τα αντικείμενα εμπειρικής γνώσης], μπορούν να καθορίζονται, κατά διάφορους ακόμα τρόπους», εφόσον τα νοεί μόνο ως καθορισμένα από τις κατηγορίες και ο ίδιος «τα έχει θέσει πρωταρχικά εκεί»; Οι διατυπώσεις του Κάντ σχετικά με τη γνώση της φύσης και την ανεξάρτητη από το υποκείμενο ύπαρξή της στην Πρώτη Κριτική σπάνια είναι σαφείς, συχνά διαφορούμενες. Ο ίδιος ποτέ δεν προσδιόρισε οντολογικά το «πραγματικό» της φύσης, διότι το «πραγματικό» αυτό δίδεται ως φαινόμενο και η μόνη οργάνωση που μπορεί ποτέ να έχει είναι αυτή που του προσδίδει ο νους. Συνεπώς, οποιαδήποτε προσπάθεια οντολογικού προσδιορισμού της φύσης καθ'αυτήν, δηλαδή ως νοουμένου, θα έπρεπε να προσπεράσει την κριτική του της παραδοσιακής οντολογικής μεταφυσικής και την αποκλειστική οριοθέτηση του νου στο υπερβατολογικό πλαίσιο καθώς και την συνακόλουθη οριοθέτηση της γνώσης στο πλαίσιο της δυνατής εμπειρίας, με συνέπεια την παραγωγή πλανών και χμαιρών.

Η γνωσιολογία του φαίνεται αρχικά να τον αποτρέπει από μια οντολογία, όταν όμως ζητά η a priori καθορισμένη γνώση να βρει στήριγμα στη φύση, να εξακριβωθεί αντιστοιχία ή ανταπόκριση των γνωστικών διεργασιών με τα αντικείμενα της φύσης, παρακάμπτει για πρώτη φορά τη γνωσιολογία του και την διάκριση φαινομένων-νοούμενων. Αρνείται την οντολογική μεταφυσική χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποφεύγει μια άλλου τύπου οντολογία, καθώς φαίνεται ότι τελικά παρατηρώντας το γεγονός της ανταπόκρισης προβαίνει σε μια άρρητη οντολογική κρίση. Ο Κάντ με το να την απορρίπτει στο πρόσωπο της μεταφυσικής οντολογίας την συναντά συνεχώς μπροστά του, όπως την «ευτυχή σύμπτωση». Με το να τοποθετεί όσα «πράγματα» βρίσκονται εκτός του υπερβατολογικού υποκειμένου στα νοούμενα σε διάκριση από τα φαινόμενα (γνωσιολογική θέση) αναγνώρισε την ύπαρξή τους (οντολογική θέση), απαγορεύοντας όμως την γνωστική πρόσβαση σε αυτά (γνωσιολογική θέση) αρνήθηκε την ύπαρξή τους (οντολογική θέση) και τελικά προσπαθώντας να βρει στηρίγματα αντιστοιχίας, για να κατοχυρώσει τη γνώση των φαινομένων,

αναγκάστηκε να υπερβεί αυτή τη γνωσιολογία-οντολογία και να παρατηρήσει αντιστοιχία των παραστάσεων με το ούτως-είναι της φύσης καθώς δεν θα μπορούσε να την έχει παρατηρήσει στη φύση ως νοούμενο. Στον Κάντ η γνωσιολογία του που προσπαθεί να αποφύγει την οντολογία, τελικά την εμπεριέχει. Η οντολογία είναι υποχρεωμένη να συμμορφώνεται με τις αποδείξεις της. Η γνωσιολογία δεσμεύει τις δυνατότητες της οντολογίας πάντοτε εκτός από την περίπτωση όπου ο Κάντ συναντά την «ευτυχή ανταπόκριση». Μια άλλη πιθανή εναλλακτική ερμηνεία θα ήταν η «οντοποίηση» ή «αideoποίηση» των φαινομένων, η οποία όμως εντός του καντιανού συστήματος θα ερχόταν σε πλήρη αντίφαση με την επιμονή του Κάντ ότι πηγή της γνώσης είναι η εμπειρία<sup>184</sup>. Τελικά, ίσως τη συστηματική ενότητα των εμπειρικών νόμων παρατηρήσαμε ως ανθρώπινα υποκείμενα και όχι ως υπερβατολογικά και απλώς χαρίσαμε στην υπερβατολογικότητά μας αυτή μας την παρατήρηση ως δώρο, χωρίς την απόδειξη. Ο Κάντ όταν «συναντά» την «ευτυχή σύμπτωση» έχει πρώτα εξαιρέσει τον εαυτό του από τη γνωσιολογία του.

Όταν ο Κάντ διατυπώνει το πρόβλημα της συστηματικής ενότητας των εμπειρικών νόμων στην πραγματικότητα ανακινεί την προβληματική του κατά πόσο ανταποκρίνονται οι νόμοι αυτοί της φύσης στις προσταγές του Verstand. Κατά τον Καστοριάδη το ούτως είναι της φύσης δεν μπορεί να είναι απόλυτα άτακτο χάος. Στην περίπτωση που θα ήταν είτε δε θα δεχόταν κανένα τύπο οργάνωσης είτε όλους.

«Ο φυσικός κόσμος πρέπει να είναι ‘τοπικά’ συνολοταυτιστικός –ή: μέσα σ’ αυτόν τον κόσμο, το συνολο-ταυτιστικό πρέπει να είναι ‘παντού πυκνό’. Αυτός ο κόσμος όμως δεν αποτελεί συνολο-ταυτιστικό ‘σύστημα’· είναι στιβαδωμένος και η στιβάδωση αυτή είναι ακανόνιστη, ετερογενής»<sup>185</sup>.

Ο Κάντ αρνείται την όποια οργάνωση του ούτως-είναι της φύσης (απόλυτα άμορφη ύλη) διότι αυτή δεν θα πήγαζε από τις λειτουργίες της σκέψης, άρα δε θα ήταν αναγκαία, δηλαδή απολύτως καθορισμένη. Ο άμορφος αντιληπτικός κόσμος είναι ένα όριο της φιλοσοφικής σκέψης που χρησιμεύει ως μια αναλυτική αφαίρεση και δεν μπορεί να δοθεί ποτέ ως τέτοιος, δεν μπορεί να συλληφθεί ποτέ ως τέτοιος. Ο φυσικός κόσμος δεν είναι απλώς οργανώσιμος αλλά στο ούτως είναι του παρουσιάζει μια θεμελιακή οργάνωση η έλλειψη της οποίας θα σήμαινε «μια απόλυτη αδιαφορία

<sup>184</sup> Το μόνο έρεισμα της ερμηνείας αυτής θα ήταν το γεγονός ότι ο ίδιος δεν προέβη στη διατύπωση μιας ρητής και σαφούς οντολογίας.

<sup>185</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 376.

της ύλης ως προς τη μορφή που της ‘επιβάλλουμε’, πράγμα που συνεπάγεται ότι επιβολές διαφόρων μορφών στην ύλη είναι το ίδιο αδιάφορες μεταξύ τους (...) και δεν θα υπήρχε ούτε αληθές ούτε ψευδές σε σχέση με την εμπειρία»<sup>186</sup>. Ο Κάντ ξεκινώντας από την αναγκαιότητα των εφαρμοζόμενων καθαρών εννοιών του νου, αναγνωρίζει την «ευτυχή σύμπτωση» της αντιστοιχίας ανάμεσα στη συνείδηση και το ούτως-είναι του κόσμου. Για τον Καστοριάδη η αναστοχαστική/ανακλαστική τελολογία στην οποία ο Κάντ προβαίνει για να καλύψει το κενό του αναπόδεικτου της ανταπόκρισης συνιστά φιλοσοφική υπεκφυγή. Ο Κάντ παραθέτει στην τελολογία του μια υπερβατική εγγύηση που ίσως υπερβαίνει το αναστοχαστικό πλαίσιο. Ξεπερνάει, δηλαδή, τη θεώρησή του ως αίτημα του πρακτικού και θεωρητικού Λόγου και κείται εκτός του συγκροτησιακού/κατασκευαστικού πεδίου της Πρώτης Κριτικής ως υπερβατολογική αρχή της αναστοχαστικής κριτικής δύναμης<sup>187</sup>. «Ο Θεός ως ‘ υπερβασιακό ιδανικό ’, όχι μόνο ρυθμίζει τη χρήση του νου (η οποία ρυθμίζει τη χρήση της διάνοιας), αλλά ως ο μόνος πλήρως καθορισμένος, είναι και ο μόνος που μπορεί πλήρως να καθορίσει το νόημα του είναι»<sup>188</sup>. Η φύση (η πρώτη φυσική στιβάδα) επιδέχεται εν μέρει την επιβολή της συνολοταυτιστικής οργάνωσης της γλώσσας, διότι «κάθε τι είναι πάντοτε συνολιστικό (δηλαδή, ταυτολογικά, κάθε τι που μπορεί να λεχθεί υπακούει, ως λεγόμενο, στους κανόνες του λέγειν)»<sup>189</sup>, αλλά δεν είναι ισότιμη της οργάνωσης αυτής. Η οργάνωση που επιβάλλει το λέγειν μπορεί, ανάλογα με το θεωρούμενο αντικείμενο (λ.χ. τα κβαντικά φαινόμενα ή το ασυνείδητο), να είναι τετριμμένη, αποσπασματική, χασματική, ατελής ακόμη και αντινομική, γιατί το φυσικό ον ενώ την επιδέχεται απεριόριστα και παρουσιάζει στηρίγματά της, ο τρόπος του είναι του προτού του επιβληθεί η οργάνωση αυτή είναι άλλος, αυτός του μάγματος<sup>190</sup>. Το μάγμα μας υποχρεώνει να αναγνωρίσουμε την περιοχικότητα των λογικό-οντολογικών κατηγοριών ή τελεστών της

---

<sup>186</sup> ΦΘΚ, σελ. 478.

<sup>187</sup> «Η ίδια η διάκριση ανάμεσα στο συγκροτητικό και το ανακλαστικό δεν είναι βάσιμη στο έσχατο επίπεδο. Προφανώς δεν υπάρχει ανακλαστική σκέψη δίχως συγκρότηση· αλλά η συγκρότηση δεν ολοκληρώνεται ποτέ ως συγκρότηση, όσο δεν έχει παρέμβει το στοιχείο/στιγμή της ανακλαστικής σκέψης. (...) Κατόπιν και κυρίως, ορισμένες συνθήκες σχετικές με το ίδιο το αντικείμενο απαιτούνται για κάθε συγκρότηση του ειδέναι που το αφορά». ΟΒΙΕ, σελ. 344.

<sup>188</sup> Στο ίδιο.

<sup>189</sup> ΦΘΚ, σελ. 479.

<sup>190</sup> «Μάγμα είναι αυτό από το οποίο μπορούμε να εξαγάγουμε (ή : μέσα στο οποίο μπορούμε να κατασκευάσουμε) συνολιστικές οργανώσεις απροσδιορίστου αριθμού, αλλά που δεν μπορεί ποτέ ν’ ανασυγκροτηθεί (ιδεατά) με συνολιστική (πεπερασμένη ή άπειρη) σύνθεση αυτών των οργανώσεων». Στο ίδιο.

συνολοταυτιστικής λογικής<sup>191</sup> και να τους τροποποιήσουμε αν δεν θέλουμε να καταλήξουμε σε απλοϊκές καθολικεύσεις ή ενοποιήσεις. Η συνολοταυτιστική λογική αδυνατεί να συλλάβει το ον παρά μόνο μια στιβάδα του, μια περιοχή του είναι.

«Η ιστορία της επιστήμης δείχνει ότι ο κόσμος δεν είναι συνολοταυτίσιμος στην ολότητά του αλλά ότι είναι συνολοταυτίσιμος σχεδόν απεριόριστα κατά τεμάχια, και ότι, στις αποφασιστικής σημασίας περιπτώσεις, συναρμογή ανάμεσα σ' αυτά τα τεμάχια είναι απλώς εκ των πραγμάτων»<sup>192</sup>.

Η υπερκατηγορία της συνολο-ταυτιστικής λογικής είναι αυτή της καθοριστικότητας η οποία συνεπάγεται μια οντολογική απόφαση: το είναι απόλυτα καθορισμένο<sup>193</sup>. Η περιοχή του είναι που μπορούν να συλλάβουν οι κατηγορίες της συνολο-ταυτιστικής λογικής παρουσιάζεται σαν να εξαντλεί το είναι. Η οντολογία της καθοριστικότητας είναι μια υπέρογκη διαστολή της λογικής αυτής<sup>194</sup>.

«Η κεντρική θέση αυτής της οντολογίας, αυτή που συλλαμβάνει και θέτει το είναι ως είναι καθορισμένο, την οντότητα ως καθοριστικότητα, συνίσταται σε μια ανάπτυξη και σε μια ολοκληρωτική επέκταση των απαιτήσεων αυτής της λογικής. (...) Αληθώς λέγειν σημαίνει τον καθορισμό του λέγειν και αυτού που λέγεται, με βάση τους καθορισμούς του είναι ή τον καθορισμό του είναι με βάση τους καθορισμούς του λέγειν, και την τελική διαπίστωση της ταυτότητας των μεν και των δε»<sup>195</sup>.

Στο έσχατο επίπεδο το τι προέρχεται γνωστικά από το υποκείμενο (έναν οριακό παρατηρητή) και τι υπαγορεύεται από το αντικείμενο (το ούτως-είναι του φυσικού κόσμου) είναι μη αποφασίσιμο. Πρόκειται εδώ για αυτό που ο Καστοριάδης ονομάζει αρχή της μη αποφασισιμότητας της πρόελευσης<sup>196</sup>. «Δεν μπορεί να υπάρξει παρατηρήσιμο απολύτως χαώδες. Δεν μπορεί να υπάρξει παρατηρητής απολύτως

<sup>191</sup> «Οι κυριότεροι απ' αυτούς τους τελεστές είναι: οι αρχές της ταυτότητας, της μη αντίφασης και του αποκλεισμού του τρίτου· η ισοδυναμία ιδιότητα=κλάση· η εντόνως βεβαιούμενη ύπαρξη σχέσεων ισοδυναμίας· η εντόνως βεβαιούμενη ύπαρξη σχέσεων καλής διάταξης· η καθοριστικότητα». Καστοριάδης Κ., «Η Λογική των Μαγμάτων και το Ζήτημα της Αυτονομίας, στο «Χώροι του Ανθρώπου», Εκδόσεις Ύψιλον, 1995, σελ. 304.

<sup>192</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 376.

<sup>193</sup> «Επειδή η καθοριστικότητα είναι μόνο ένα προϊόν, μπορεί εκ νέου να καταργηθεί, κάτι το οποίο δε θα μπορούσε να συμβεί αν η καθοριστικότητα ήταν τρόπος του είναι, του οποίου η γέννηση και εξαφάνιση δεν θα εξέφραζαν τίποτε άλλο παρά αλλαγές του όντος καθαυτού». ΦΙ, σελ. 211.

<sup>194</sup> ΛΜΖΑ, σελ. 304-307, 323-324. ΦΘΚ, σελ. 479-481.

<sup>195</sup> ΦΘΚ, σελ. 319.

<sup>196</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 341.

ανοργάνωτος. Η παρατήρηση είναι ένα συν-προϊόν όχι πλήρως αναλυτό»<sup>197</sup>. Ένας κόσμος χαώδης δεν ικανοποιεί τη συνθήκη ύπαρξης ενός αντικειμενικά πραγματικού γινώσκοντος υποκειμένου. Η εμπειρία προϋποθέτει μια ελάχιστη εσωτερική διάρθρωση της πολυειδίας των δεδομένων, ώστε να είναι αυτή οργανώσιμη, και όχι ένα οποιοδήποτε δεδομένο<sup>198</sup>. Στο σημείο αυτό γίνεται αισθητή η απόρριψη του καντιανού δυισμού (η οποία θα διασαφιστεί αργότερα με την ερμηνεία της ανάδυσης των στοιχειωδών λογικών σχημάτων εντός του παραστασιακού ρου).

Το εγχείρημα του Καστοριάδη οδηγεί στον αναστοχασμό περί της νομιμότητας των θεμελιακών διακρίσεων της παραδοσιακής φιλοσοφίας. Η διάκριση της γνωσιολογίας, η οποία αναφέρεται στην οργάνωση του γινώσκοντος υποκειμένου, από την οντολογία, η οποία αναφέρεται στον τρόπο οργάνωση του όντος εν γένει, αν ληφθεί ως απόλυτη στο συγκείμενο της εγωλογικής αποϊστορικοποιημένης σκέψης καθίσταται προβληματική. Η οντολογία δεν μπορεί να διαχωριστεί από την γνωσιολογία. Η αντικειμενική πλευρά είναι αδιαχώριστη από την υποκειμενική. Τοποθετούμε την γνωσιολογία στην «υποκειμενική διάσταση» και την οντολογία στην «αντικειμενική», γιατί στο πλαίσιο της κληρονομημένης σκέψης αυτό ήταν το πεδίο αναφοράς του κάθε κλάδου<sup>199</sup>.

«Η απλή ύπαρξη αυτής της διαδικασίας του γινώσκειν λέει επίσης κάτι και γι' αυτό που είναι –άρα, γι' αυτό που είναι- όπως και για αυτόν που γνωρίζει –άρα επίσης για μια άλλη πλευρά του είναι. Είναι παράδοξο να ασκούμε τόσο συχνά να λένε: δεν γνωρίζουμε τίποτε για το είναι· όλα όσα γνωρίζουμε αφορούν μόνο το γινώσκον υποκείμενο –σαν να ήταν δυνατόν να αποκλειστεί αυτό το γινώσκον υποκείμενο από το είναι»<sup>200</sup>.

Μια κρίση επι του τρόπου γνώσης δεν αφήνει ανεπηρέαστη την οντολογία και αντίστροφα. Για παράδειγμα, αν το ον είναι μάγμα και όχι πράγμα καθ' εαυτό τότε θα μπορεί να γνωστεί στο βαθμό που επιδέχεται τη συνολοταυτιστική οργάνωση της σκέψης και δεν θα «παρουσιάζονται» αποδυναμωμένες εικόνες του στο υποκείμενο μέσω των αισθήσεων. Ο Καστοριάδης, ακολουθώντας το καντιανό σχήμα, «οντοποίησε» τα φαινόμενα, από την άποψη ότι αυτά συναποτελούν παραστάσεις,

---

<sup>197</sup> ΛΜΖΑ, σελ. 323-324.

<sup>198</sup> ΕΠΔΔ, σελ. 168.

<sup>199</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 399-342.

<sup>200</sup> Στο ίδιο, σελ. 340.

αποδίδοντάς τους (δηλαδή στις παραστάσεις) τον τρόπο του είναι του μάγματος, χωρίς να αρνείται έτσι γνωστική πρόσβαση στο ον.

Με πεδίο αναφοράς αυτό της φυσικής επιστήμης δεν αρκεί η θεώρηση των υποκειμενικών πρϋποθέσεων της γνώσης αλλά και μια ορισμένη οντολογική θέση για τον φυσικό κόσμο (το αντικείμενο). Οι συνθήκες δυνατότητας της εμπειρίας ενός υποκειμένου είναι αδύνατον να εξαχθούν από αυτό το ίδιο ως σταθερές και αναλλοίωτες ή ως εφαρμοζόμενες σε έναν οποιοδήποτε, από οντολογική άποψη, κόσμο<sup>201</sup>. Για τον Κάντ οι συνθήκες δυνατότητας τις εμπειρίας, οι κατηγορίες, δηλαδή οι αληθινοί έσχατοι νόμοι της φύσης που ταυτίζονται με την οργάνωση της ίδιας της επιστημονικής σκέψης και με το ειδέναι (τη γνωστική ικανότητα του υπερβατολογικού υποκειμένου) που αφορά το πραγματικό, είναι απαραίλακτοι και μόνο η φαινόμενη ύλη ή οι εμπειρικοί φυσικοί νόμοι μεταβάλλονται διευρυνόμενοι μέσα από νέες παρατηρήσεις και πειραματισμούς. Το περιεχόμενο της φυσικής επιστήμης, η επιστημονική εργασία στη φαινόμενη ύλη εμπλουτίζεται, η επιστήμη «προοδεύει». Οι κατηγοριακή μεταβολή θα συνεπαγόταν αποδόμηση της γνωστικής ικανότητας του υπερβατολογικού υποκειμένου, διότι οι κατηγορίες είναι εκτός από θεμελιακοί νόμοι της φύσης αναγκαίοι και καθολικοί όροι της εμπειρίας. Την αποδόμηση αυτή προσπαθεί να αποφύγει ο Κάντ σε ένα μεταγενέστερο στάδιο της σκέψης του μέσω της προαναφερθείσας «σύμπτωσης» γι' αυτό και παραλείπει να επιχειρηματολογήσει υπέρ του συσχετισμού και της ανταπόκρισης των φαινομένων με τις κατηγορίες. Η παραδοχή της ιστορικότητας των κατηγοριών<sup>202</sup> θα σήμαινε ότι «αμφισβητείται ακριβώς η κεντρική ιδέα του κριτικισμού, δηλαδή η δυνατότητα να πετυχαίνουμε έναν απόλυτο χωρισμό ύλης' και 'κατηγοριών', και να 'απαγάγουμε' τις 'κατηγορίες' από την απλή ιδέα της 'γνώσης' του 'υλικού', όποια και αν είναι αυτή»<sup>203</sup>. Πρέπει να ληφθούν υπ' όψιν οι αλλοιώσεις ή η ιστορία της εμπειρίας, δηλαδή η ιστορία της γνώσης (που καθίσταται αδύνατη στο καντιανό σύστημα) ή η

---

<sup>201</sup> Ο Καστοριάδης διαπιστώνοντας τη μερικότητα της συνολο-ταυτιστικής όσον αφορά τη σύλληψη του όντος/είναι προκρίνει την ανάγκη δημιουργίας μιάς νέας λογικής, της λογικής των μαγμάτων.

<sup>202</sup> «Η διάνοια είναι η 'δύναμη σύνδεσης σύμφωνα με κανόνες' (Κάντ) και δεν υπάρχουν κανόνες έξω από τους θεσμούς. Ο κανόνας συνεπάγεται τον θεσμό. Η δυνατότητα του κανόνα δημιουργείται από τον θεσμό και τίθεται μαζί του. Η κατηγορία είναι κανόνας σύνδεσης αυτού που δίδεται: η ενότητα σημαίνει την επιταγή να σκεφθούμε αυτό που δίδεται από τη σκοπιά του 'ενός', η υπόσταση την επιταγή να σκεφθούμε μέσα σ' αυτό που δίδεται το 'παραμένον', 'το διαρκές', το 'επίμονο' – ή αυτό που δεν μπορεί να είναι κατηγορημα άλλου πράγματος' και ούτω καθ' εξής». ΦΘΚ, σελ. 370.

<sup>203</sup> Κορνήλιος Καστοριάδης «Νεωτερική επιστήμη και φιλοσοφική ερώτηση», στο Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991, σελ. 208.

κατηγοριακή «πρόοδος» της επιστήμης<sup>204</sup>. Συνεπώς, πρέπει επίσης να ληφθεί υπ' όψιν το ακαθόριστο της έννοιας της εμπειρίας και η εκπήγαση της μέσα από τον εκάστοτε κοινωνικο-ιστορικό ορίζοντα ως μια κοινωνική φαντασιακή σημασία. Και αντιστρόφως, «η φάτις δεν οργανώνει μόνο έναν φυσικό κόσμο, δηλαδή αντιληπτικό, αλλά κάνει να υπάρχει και ένας ιστορικός κόσμος, και τα κάνει αμφότερα με μια και την ίδια κίνηση. (...) Το πράγμα μπορεί να είναι μόνο μέσα στον ορίζοντα του κόσμου»<sup>205</sup>. Η «φυσική» αντίληψη δεν είναι μόνο φυσική, δεν είναι μια «καθαρή» αντίληψη φυσικών αντικειμένων, παρά μόνο, αν θέλουμε να παραμείνουμε στην ίδια προβληματική, αντίληψη των φυσικών αντικειμένων και τις αφηρημένες υλικότητας της κοινωνίας. Και τα δυο αυτά είδη «υλικών αντικειμένων» είναι και είναι αντιληπτά επειδή παροντοποιούν ή ενσαρκώνουν κοινωνικές φαντασιακές σημασίες. Το γινώσκον υποκείμενο δεν είναι ένα αποϊστορικοποιημένο α-κοινωνικό λογικό εγώ, δηλαδή δεν υπάρχει μονοδιάνοια γιατί δεν υπάρχει εγώ-γλώσσα. Η γλώσσα και μέσω αυτής η κοινωνία είναι απόλυτη συνθήκη ύπαρξης του γινώσκοντος υποκειμένου. Η γλώσσα «εισάγει» τη μοναδική ψυχή σε ένα κόσμο σημασιών, μια κοινωνικο-ιστορική πραγματικότητα ουσιώδους διάστασης της οποίας είναι η εκάστοτε θεσμισμένη παράδοση επιστημονικής έρευνας και θεμελιακά το εκάστοτε καθιδρυμένο κοινωνικο-ιστορικό ειδέναι. Όμως, η ίδια η ιστορικότητα της εκάστοτε θέσμησης του προτάγματος της θεωρίας δεν εξασφαλίζει την λογική εγκυρότητα της. Το θεσμισμένο αυτό ειδέναι αλλοιώνεται, δηλαδή ανα-θεσμίζεται<sup>206</sup>.

«Το υποκείμενο, αλλοιώνοντας το ειδέναι του –το εκάστοτε καθιδρυμένο κοινωνικο-ιστορικό ειδέναι- δεν 'προσαρμόζεται', θέτει νέες σκεπτές φιγούρες του είναι/όντος ως γνωρίσιμου και σκεπτού. Και αυτό δεν μπορεί να το κάνει παρά επειδή είναι επίσης και κυρίως ριζική φαντασία, παρουσιαστική δύναμη που μπορεί δυνάμει να ανακοινωθεί –να εικονιστεί και να ειπωθεί. Δεν θα μπορούσε να το κάνει με τον 'νου' του, ή με τη 'διάνοια' του. Και τα δύο αυτά μπορούν να αναιρέσουν και να ελέγξουν, να συστηματοποιήσουν ή

<sup>204</sup> «Αν δεν δούμε την πρόοδο αυτή αποκλειστικά από μια 'πραγματιστική' σκοπιά ως αύξηση μιάς εργαλειακής κυριαρχίας, μέσω μιάς μεγεθυνόμενης κυριαρχίας πάνω στο περιβάλλον, η 'πρόοδος' αυτή ήταν στην πραγματικότητα ανα-δημιουργία και επανα-κατάκτηση της οργάνωσης της πρώτης φυσικής στιβάδας. Απο το άλλο μέρος, εξαρτάτο, κάθε φορά, από το μάγμα των φαντασιακών σημασιών της εκάστοτε κοινωνίας. Έτσι, αυτό που εμείς σήμερα ονομάζουμε επιστήμη είναι σαφώς μια φλέβα του δυτικού φαντασιακού μάγματος. (...) Ο Κάντ εννοεί πράγματι με την γνώση (ή εμπειρία) μια ντετερμινιστική γνώση, ορισμένου στυλ, ορισμένων 'φυσικών' και 'ψυχικών' φαινομένων»<sup>204</sup>. ΟΒΙΕ, σελ. 342, 373.

<sup>205</sup> ΡΑ, σελ. 165, 176.

<sup>206</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 373-378. ΝΕΦΕ, σελ. 207-208. ΡΑ, 166. ΦΘΚ σελ. 494.

να παραγάγουν -και τα δυο δεν μπορούν να θέσουν τίποτε που να είναι καινούριο και να έχει ένα περιεχόμενο»<sup>207</sup>.

Για να επανέλθουμε στον Κάντ, τα φαινόμενα είναι μορφοποιημένες κατ' αίσθηση εντυπώσεις οι οποίες, ως τέτοιες, δεν υπάρχουν ως αντικείμενα παρά στην παραστατική μας δύναμη. Δεν είναι πράγματα καθ' εαυτά, διότι αν ήταν δεν θα τα γνωρίζαμε, τα γνωρίζουμε γιατί δεν είναι ή τα γνωρίζουμε μόνο μέσα από τις καθарές μορφές της εποπτείας ως φαινόμενα. Η «ερμηνεία των δυο κόσμων» συμφωνεί με την «ερμηνεία των δυο όψεων» στο ότι η φύση καθ' εαυτή δεν εμφανίζεται στο υποκείμενο, γιατί στην πρώτη ισχύει ο φαινομενισμός ενώ στην άλλη δεν μπορεί να επαληθευθεί η αντικειμενική εγκυρότητα της μιάς σκοπιάς καθώς η άλλη σκοπιά δεν υπάρχει για το υποκείμενο συνεπώς η γνώση του είναι μερική (οι κατηγορίες «υποκαθορίζουν»). Ο Καστοριάδης επισημαίνει σχετικά ότι «εάν [η εμπειριστικο-σχετικιστική θέση] ληφθεί σχετικά είναι υποχρεωμένη να κάνει παραχώρηση πιθανοτήτων στα φαινόμενα»<sup>208</sup>. Το καθ' εαυτό είτε ως όψη είτε ως ον δεν εμπίπτει στα όρια γνωστικής ικανότητας του υπερβατολογικού υποκειμένου. Η φαντασία συνδέεται μέσω της εμπειρικής γνώσης με την υπόσταση-πράγμα, την οποία είτε νοήσουμε ως όψη είτε ως ον καθ' εαυτό κατέχει μια αλήθεια απροσπέλαστη. Ο Καστοριάδης θα υποστηρίξει ότι

«δεν μπορούμε λοιπόν να κάνουμε τη [θεσμισθείσα] πολυμορφία αυτή την πολυμορφία κάποιου [πράγματος] αποκτημένου και de jure ήδη καθορισμένου ή καθορισμένου ως τέτοιο, καθ' αυτό· αυτή η πολυμορφία είναι ανάδυση του άλλου· οι μορφές-τα είδη-μακριά από το να έχουν εξαντληθεί, αναδύονται ως νέες και πρωτότυπες-και από αυτό οι 'σχέσεις' μεταξύ 'δοσμένων' μορφών τροποποιούνται αναδρομικά. Η σημασία 'είναι' εφαρμοσμένη στο ον [etant]-το ον η ον ή το είναι του όντος- δεν μπορούν πλέον να θεωρηθούν, εκτός κάτω από ένα προσωρινό ή ριζικό τίτλο [a titre proviso ire ou de cheminement], στη βάση της εμφάνισης, του φαίνεσθαι, την παρουσία-για, [και] περισσότερο [δεν μπορούν να θεωρηθούν] στη βάση της αυτομοιότητας [soi-ite], αυτότητας, αυτο-παρουσίας, ή, γενικότερα, στη βάση καμιάς απολύτως παρουσίας. Γιατί, η παρουσία είναι παραφυάδα της αναγκαιότητας

---

<sup>207</sup> ΟΒΙΕ, σελ. 377.

<sup>208</sup> ΦΘΚ, σελ. 477.

του καθορισμού, δηλαδή, de jure επιτεύξιμη καθοριστικότητα-επομένως μια καθοριστικότητα επιτευγμένη από το μόνιμο αεί»<sup>209</sup>.

Η απόλυτη γνώση της υπόστασης διατηρείται αφού θεματοποιείται ως μη επιτεύξιμη και έτσι ελλείπει ενός κοινού σημείου αναφοράς εντείνεται ο φόβος ενός εμπειρικού σχετικισμού που προκύπτει από το γεγονός της μη εξασφάλισης στο συγκροτησιακό πεδίο ενός «πραγματικού» αντικειμένου «εξωτερικού», άλλου από τον εαυτό. Όλες οι φαινομενικά αντικρουόμενες ερμηνείες του καντιανού γνωσιολογικού συστήματος που προέκυψαν ήδη από την εποχή του Κάντ οφείλονται στο ότι διατήρησε την κατηγορία της υπόστασης, του «πράγματος», του αντικειμένου του ηπειρωτικού ρασιοναλισμού ενώ ταυτόχρονα επιχείρησε να δώσει τα πρωτεία της γνώσης στην εμπειρία, η οποία δεν κατορθώνει να το προσλάβει είτε ως καθ' εαυτό είτε να το προσλάβει πλήρως -γεγονός που ο Κάντ αναγνωρίζει.

Δεν μπορούμε να γνωρίζουμε, δηλαδή να έχουμε εποπτεία του αντικειμένου (αφού είναι νοούμενο) αλλά στη θέση του μπορούμε να έχουμε εποπτεία «της έννοιας του κάτι», το οποίο προκύπτει από το ότι τα φαινόμενα πρέπει να συντίθενται προς τη συνείδηση της ταυτότητας του υποκειμένου<sup>210</sup>. Ο Κάντ για να καταφέρει το χωρισμό υποκειμένου-αντικειμένου, να βρει δηλαδή ένα αντίστοιχο της γνώσης μας (των παραστάσεων μας) διάφορο από αυτήν θα το ορίσει «σαν κάτι εν γένει=X, γιατί εκτός από τη γνώση μας αληθινά δεν έχουμε τίποτε άλλο το οποίο θα μπορούσαμε να αντιπαραθέσουμε στη γνώση αυτή ως αντίστοιχό της»<sup>211</sup>. Η αναγκαία ενότητα του αντικειμένου, εφόσον αυτό «δεν είναι για μας τίποτε», είναι η μορφολογική ενότητα της συνείδησης, δηλαδή η συνείδηση του εαυτού<sup>212</sup>. Αφού κανένα «πραγματικό» στήριγμα των παραστάσεων δε δύναται να εποπτευτεί ως τέτοιο, το αντικείμενο προκύπτει από τη συνείδηση του υποκειμένου ότι συνθέτει, «την ταυτότητα του ενεργηματός του», της οποίας μπορεί να έχει εποπτεία. Πρόκειται για «το υπερβατικό αντικείμενο X»<sup>213</sup>. «Οι αναγκαίες μορφές οργάνωσης αυτού που δίδεται δεν μπορούν να είναι τίποτε άλλο από τις αναγκαίες μορφές με τις οποίες εκείνος, στον οποίο κάτι

---

<sup>209</sup> MWOT, σελ. 295.

<sup>210</sup> ΚΚΛ, σελ. 100 Α108.

<sup>211</sup> Στο ίδιο, σελ. 93 Α104.

<sup>212</sup> Στο ίδιο, σελ. 94 Α105.

<sup>213</sup> Στο ίδιο, σελ. 101 Α109.

= X ' δίδεται, το σκέπτεται (οι κατηγορίες)»<sup>214</sup>. Το σκέφτομαι άρα υπάρχω γίνεται σκέφτομαι άρα σκέφτομαι αντικειμενικά. Για τον Καστοριάδη,

«αυτό το X θα έπρεπε να είναι διαφορετικό κάθε φορά, αφού είναι 'από τη μεριά μου' κι όμως, όντας μόνο X, δεν μπορεί παρά να είναι παντού και πάντα ουσιαστικά το ίδιο –επομένως, μια έννοια που διαψεύδει τον εαυτό της απλά και όχι έμμεσα, μια αρνητική ανυπαρξία, ένα απόλυτο τίποτα»<sup>215</sup>.

Κατά συνέπεια, η καντιανή γνωσιολογία καταλήγει σε εμπειρικό σχετικισμό καθώς δεν έχει τίποτα να πει για το περιεχόμενο της «αντικειμενικής» εμπειρίας παρά μόνο για τις συνθήκες της, τις κατηγορίες οι οποίες πρέπει αναγκαία να είναι οι ίδιες και να αναφέρονται σε ένα αντικείμενο X εν γένει. Το απροσπέλαστο γνωστικά αντικείμενο αφ' εαυτό πρέπει να διακριθεί σαφώς από τους υποκειμενικούς καθορισμούς των κατηγοριών που οργανώνουν την ύλη των φαινομένων για να αποφευχθούν οι παρεξηγήσεις της παραδοσιακής μεταφυσικής, με συνέπεια την αδυνατότητα αντικειμενικής επαλήθευσης του περιεχομένου της εμπειρικής γνώσης σε σύγκριση με το ον-υπόσταση, και άρα τον εμπειρικό σχετικισμό. Η «ευτυχής σύμπτωση» των προσταγών του Verstand του υπερβατολογικού υποκειμένου με τη φύση (το αντικείμενο) καταδεικνύει ότι αυτό επιδέχεται οργάνωση (είναι οργανώσιμη) άρα δεν πρόκειται για την απροσπέλαστη υπόσταση, το πράγμα καθ' αυτό, με το διαχωρισμό υποκειμένου και αντικειμένου να καθίσταται εν τέλει μάταιος. Η θεματοποίηση της ριζικής φαντασίας και του όντος της παράστασης καταλύει την καθιερωμένη και κοινότοπη φιλοσοφική διχοτόμηση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Σύμφωνα με τον Καστοριάδη,

«η εικόνα δεν είναι περισσότερο 'εδώ', 'μέσα στο κεφάλι μου', απ' όσο είναι 'εκεί πέρα', 'στο πράγμα' ή 'ανάμεσα' στα πράγματα'· είναι αυτό με το οποίο και μέσα στο οποίο ένα 'εδώ' και ένα 'εκεί πέρα' αναδύονται. Δεν μπορώ να δω χωρίς διάταξη και χωροθέτηση-και εγώ διατάσσω από τη στιγμή που φαντάζομαι, εφόσον κάθε φιγούρα, όποια κι αν είναι η οιονεί-ύλη της (ορατή, ηχητική, κλπ. ή ακόμα και νοηματική), είναι αμέσως (hama) η θέση διατεταγμένων κενών»<sup>216</sup>.

<sup>214</sup> ΦΘΚ σελ. 477.

<sup>215</sup> MWOT, σελ. 285.

<sup>216</sup> MWOT, σελ. 273.

Επιπλέον,

«η δική μου, και δική μας, δημιουργία ενός κόσμου συνεπάγεται επίσης τη δημιουργία ενός ‘εξωτερικού’ όπου αντικείμενο, χρώμα, κλπ., παρουσιάζουν τους εαυτούς τους ως διαφορετικά και απέχοντα από εμένα – εγώ ευρισκόμενος πάντα και εδώ»<sup>217</sup>.

Η διχοτόμηση αυτή στηρίζεται στο παραδεδομένο φιλοσοφικό σχήμα που ονομάζει «τριαδική φάση». Συνίσταται από το υποκείμενο που ατενίζει, το «πράγμα» που ατενίζεται και την κανονική τους σχέση. Η σχέση αυτή χτίστηκε στη βάση του μοντέλου της όρασης. Όμως το κεντρικό για τον Καστοριάδη είναι ότι η δομή αυτής της σχέσης τέθηκε πάντα ως παθητική πρόσληψη αυτού που δίδεται ή αυτού που δίδει τον εαυτό του. Στο καντιανό πλαίσιο η εμπειρική φαντασία ενεργούσα την σύνθεση της ανάπλασης τοποθετείται στο πεδίο της κατ’ αίσθηση εμπειρίας, της δεκτικότητας των εντυπώσεων, άρα παθητικοποιείται και υποβιβάζεται ως συνθετική του δεδομένου πολλαπλού των εντυπώσεων. Οι προκαταλήψεις που ανέκυψαν από την υιοθέτηση της ως πρωταρχικής, ως αρχέτυπου, όχι ως μοντέλου θεωρητικής ανάλυσης, και προκάλεσαν τον απόλυτο ή σχετικό διαχωρισμό αντίληψη-φαντασιακό, συγκάλυψαν τον χαρακτήρα των πρωτο-θεσμών (ab-ono) ως απόλυτης συνθήκης των γνωστικών ικανοτήτων που μόνο έπειτα από ανακλαστική αναλυτική αφαίρεση δύνανται να διακριθούν επίπλαστα από το ριζικό φαντασιακό. Το οντολογικό προνόμιο της αντίληψης καταρρέει αν αναλογιστούμε την πολιτισμική-ιστορική της φύση, την θεσμική της εκπήγαση, ενώ με αυτό τον τρόπο καταδικάζεται και η κυρίαρχη εγωλογική σκοπιά θεώρησής της<sup>218</sup>. Πρόκειται εδώ για τον θεσμισμένο κάθε φορά κοινό τρόπο παράστασης, για τα εκάστοτε θεσμισμένα μορφικά σχήματα και φιγούρες που καθιστούν την παράσταση δυνατή, δηλαδή την αντίληψη αυτού που είναι κάθε φορά θεσμισμένο ως πράγμα, κυρίως σε αναφορά με το ούτως είναι της φύσης. Η θέσμιση του κοινωνικού κόσμου είναι και θέσμιση ενός ιδιαίτερου τρόπου αντίληψης, συνεπώς είναι αδύνατον η αντίληψη της φύσης ή μια «φυσική» αντίληψη να θεωρηθεί ως εξωτερική και ανεξάρτητη της φαντασιακής

---

<sup>217</sup> Castoriadis C., «Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary», στο The Castoriadis Reader, Εκδόσεις Blackwell Publishers Ltd, 1997, σελ. 323.

<sup>218</sup> «Η κοινωνικο-ιστορική θέσμιση του ‘πράγματος’ και της αντίληψης του πράγματος είναι ομολογία της κοινωνικο-ιστορικής θέσμισης του ατόμου, όχι μόνο στον βαθμό που δεν υπάρχει ‘πράγμα’ και το συγκεκριμένο πράγμα παρά για τα άτομα, αλλά και στον βαθμό που το άτομο, ως άτομο, είναι ένα κεντρικό ‘πράγμα’, αναγκαστικά θεσμισμένο επίσης ως τέτοιο από κάθε κοινωνία». ΦΘΚ σελ. 452-453.

θέσμησης της κοινωνίας, η οποία θα χρησίμευε ως ένα *tertium comparationis*, ως εργαλείο εξήγησης της ποικιλίας των διάφορων ιδιαίτερων ιστορικών συγκεκριμενοποιήσεων της καθολικής έννοιας της αντίληψης, οι οποίες θα αποτελούσαν παραλλαγές και αποκλίσεις από το πάγιο «φυσικό μοντέλο». Το ζήτημα της αντίληψης είναι αδιαχώριστο από τη θεώρηση των διαφορετικών γλωσσών, διότι λογικά και κυρίως ψυχογενετικά είναι αδύνατον να διαχωρίσουμε την απόκτηση της «ικανότητας» αντίληψης από την απόκτηση της γλώσσας. Αυτό που η κληρονομημένη σκέψη διέκρινε ως αντίληψη δεν είναι παρά ανακλαστική αφαίρεση που οφείλεται στην λειτουργία του λέγειν, της συνολο-ταυτιστικής διάστασης της γλώσσας. Τα σημεία λειτουργούν ως όροι επισήμανσης και διαχωρισμού μέσα στον παραστασιακό ρου ορισμένων παραστάσεων οι οποίες σε μια ανακλαστική ανάλυση διαφαίνονται ως «αντικείμενο» ή «πράγμα» εξωτερικό και ανεξάρτητο του παραστασιακού ρου που είναι το υποκείμενο. Η αναφορά στα τμήματα του παραστασιακού ρου που λειτουργούν ως «αντικειμενικά σύστοιχα» της έκφρασης τα καθιστά πεπερασμένα, σταθερά και τελικά οντολογικά καθορισμένα. Στα τμήματα αυτά που λειτουργούν ως «αντικειμενικά στηρίγματα» της γλωσσικής έκφρασης αναγνωρίζεται μια οντολογική πυκνότητα, μια πραγματοποιημένη συστατικότητα. Όμως, η ταυτιστική χρήση της γλώσσας όταν ληφθεί ως απόλυτη (ως δυνατότητα να μιλάμε πέραν του ως προς..., δηλαδή ως απόλυτη κατηγορία) επάγει την υποστασιακή-ουσιαστική προέκτασή της. Έτσι, αυτό που διαχωρίστηκε για να αποτελέσει στήριγμα και ρίζωμα της γλώσσας από τη συνολο-ταυτιστική της διάσταση κατέληξε να αποκτήσει «οντολογική ανεξαρτησία», να εξασφαλιστεί ως «πράγμα» ξεχωριστό από τα συμβεβηκότα, καθ' εαυτό<sup>219</sup>. Η έκφραση ταυτίζει μια παράσταση με τον εαυτό της, επιβάλλει σε αυτή τα σχήματα της διάκρισης και του διαχωρισμού για την κάλυψη των αναγκών του λέγειν<sup>220</sup>. Όμως η παράσταση ως μάγμα, ως ακαθόριστη ανάδυση του άλλου, ως αένας ρους, ως αυτοαλλοίωση, είναι προφανές ότι «δεν επιδέχεται τη συνολιστική-ταυτιστική της σύλληψη από το λέγειν παρά με τον πιο εξωτερικό και κενό τρόπο και πως τελικά το ίδιο το λέγειν δεν μπορούσε ούτε να είναι ούτε να λειτουργεί, αν δεν ρίζωνε, επίσης, στην παράσταση»<sup>221</sup>. Οι σχέσεις και οι κατατμήσεις που τίθενται εντός του ρου από την

<sup>219</sup> Στο ίδιο, σελ. 484-485. Ας σημειωθεί μόνο ότι «εξετάζοντας τις πρώτες ή κεντρικές φαντασιακές σημασίες, ότι είναι εντελώς δυνατό μία σημασία να μην έχει ουσιαστικά 'ανάφορο' πραγματικά διαφορίσιμο, από μια οποιαδήποτε πλευρά, από τη σημασία την ίδια». Στο ίδιο, σελ. 482.

<sup>220</sup> Στο ίδιο, σελ. 458-459

<sup>221</sup> Στο ίδιο, σελ. 458

συνολοταυτιστική λογική είναι δεύτερες και επιγενόμενες, προσωρινές και υποκείμενες σε αλλαγή<sup>222</sup>. «Η κατάτμηση εκείνη που παράγει μέσα στον παραστασιακό ρου ‘εικόνες’ δήθεν καλά χωρισμένες – αυτό συνήθως σκέπτεται ο φιλόσοφος όταν ομιλεί για ‘παράσταση τινός»<sup>223</sup>. Οι διαχωρισμοί τις γρηγορούσας σκέψης (το κάτι-αντικείμενο και ο κάποιος-υποκείμενο) είναι αναπόφευκτοι και νόμιμοι, «πραγματικοί», «λογικοί» και «ακλόνητοι» αλλά δευτερογενείς, αναστοχαστικές αφαιρέσεις ή υποθετικές ανασυγκροτήσεις. Αναδρομικά στην ανακλαστική ανάλυση το διακεκριμένο τμήμα του παραστασιακού ρου που όρισε διαχωρίζοντάς το τυπικά, μεταβατικά και εξωτερικά η συνολιστική- ταυτιστική διάσταση της γλώσσας παρουσιάζεται ως όρος δυνατότητας της παράστασης<sup>224</sup>. Στην προκειμένη περίπτωση ως «πράγμα» καθ’ εαυτό το οποίο αντικρίζουμε όπως μας φαίνεται. Η αναγνώριση της ακαθόριστης ανάδυσης παραστάσεων, της παράστασης ως απερίσταλτης θα απειλούσε την ενότητα των φαινομένων, γιατί συνεπάγεται την δυνατότητα της δημιουργίας στο επίπεδο της ουσίας, αφού έτσι θα εξέλιπε το μόνιμο θεμέλιο αναγκαίο για την παράσταση της διαδοχής εν χρόνω, το αεί ον<sup>225</sup>. Ο Καστοριαδης επισημαίνει

«την αυταπάτη ότι το ακαθόριστο της παράστασης είναι ένα έλλειμμα σχετικά με τον υποτιθέμενο (αιτούμενο) καθορισμό του ‘πράγματος’, έλλειμμα οφειλόμενο σε μια ανεπαρκή προσοχή, σε μια ατελή αλλά πάντοτε ολοκληρώσιμη άσκηση των λογικών ικανοτήτων μας κλπ.»<sup>226</sup>.

Στο πλαίσιο της αντιληπτικής παράστασης, δηλαδή της παραστασιακής εκπροσώπησης ενός σοκ, της εικονοθεσίας ενός σοκ, αυτό που λαμβάνεται από την κληρονομημένη γνωσιολογία ως «πράγμα» -την εντύπωση του οποίου, ως αποδυναμωμένη εικόνα του καθ’ εαυτό, δήθεν προσλαμβάνει με τις όποιες ατελείς το υποκείμενο- είναι τμήμα του παραστασιακού ρου. Ο φετιχισμός της πραγματικότητας συγκάλυψε τον ριζικό ρόλο της φαντασίας και τον ιδιαίτερο τρόπο του είναι της παράστασης. Το υποκείμενο υπό-κείται στην πραγματικότητα (res) στην οποία η κληρονομημένη σκέψη προσέδωσε υπερβολικό οντολογικό προνόμιο θεωρώντας την ως «χωριστή, διακεκριμένη και καθορισμένη οντότητα, το όν ως υπόσταση-ουσία

---

<sup>222</sup> Στο ίδιο, σελ. 465

<sup>223</sup> Στο ίδιο.

<sup>224</sup> Στο ίδιο, σελ. 461.

<sup>225</sup> Στο ίδιο, σελ. 462-464. ΚΚΛ, σελ. 214-237 A186, A206.

<sup>226</sup> ΦΘΚ, 452.

ορισμένη και ανεξάρτητη αφ' εαυτή».<sup>227</sup> Έτσι, αυτά που θεματοποιήθηκαν ανακλαστικά ως απόλυτοι διαχωρισμοί ένα «υποκείμενο» και ένα «αντικείμενο-πράγμα» δεν είναι παρά διαστάσεις αυτού που εύλογα αλλά λανθασμένα η κληρονομημένη φιλοσοφία θεώρησε ως παραπέτασμα ή οθόνη προβολής ή πίνακα κρεμασμένο στο «εσωτερικό» του υποκειμένου, την παράσταση και συγκεκριμένα τον παραστασιακό ρου που είναι το υποκείμενο (και το αντικείμενο). «Η παράσταση δεν είναι εκτύπωμα του θεάματος του κόσμου, είναι αυτό μέσα στο οποίο και μέσω του οποίου ανατέλλει, από μια στιγμή και μετά, ένας κόσμος»<sup>228</sup>. Το πράγμα που προσλαμβάνεται μέσα στην ύπαρξη του παραστασιακού ρου προκρίνεται ως σημαντικό εντός του, αναδύεται επιβαρυνμένο με έναν υψηλό δείκτη πραγματικότητας και παριστάνεται ως σταθερό «περισσότερο ή λιγότερο, και χωρίς αυτή η σταθερότητα να είναι ποτέ οριστικά εξασφαλισμένη, σε 'αντιλήψεις'»<sup>229</sup>. Είναι πραγματικό και μπορεί ανακλαστικά να διαχωριστεί από τον παραστασιακό ρου ακριβώς επειδή πραγματοποιείται από αυτόν, υπάρχει σε αυτόν. Αυτό το μέστωμα του διαχωρισμένου δεν συνεπάγεται ολικό διαχωρισμό από τον ρου και χρήση του διακριθέντος ως κριτηρίου αντικειμενικής εγκυρότητας της σκέψης<sup>230</sup>.

«Μπορούμε να αποχωρίσουμε από το μάγμα ή να επισημάνουμε μέσα σ'αυτό μια συγκεκριμένη παράσταση – αλλά αυτή η πράξη είναι προφανώς, σε σχέση με το ίδιο το πράγμα, μεταβατική (και ακόμη, ουσιαστικά πραγματιστική και ωφελμιστική), το δε αποτέλεσμα της, ως τέτοιο, δεν είναι ούτε αληθές ούτε ψευδές, ούτε ορθό ούτε μη ορθό. Κάνει να υπάρξει - μέσω του λέγειν - ένα απόσπασμα του παραστασιακού ρου, μια όψη του, μια στιγμή του, ως προσωρινά χωριστή από τα υπόλοιπα, ως προς... και με κάποιο σκοπό και, για να το κάνει αυτό, την καθιλώνει συνήθως σε έναν όρο της γλώσσας»<sup>231</sup>.

Ο Καστοριάδης διακρίνει δύο σχήματα: το σχήμα της αντίληψης και το σχήμα της συγκρότησης. Ο Κάντ κατατάσσεται στο δεύτερο σχήμα, αυτό της συγκρότησης:

«Στο δεύτερο σχήμα, (ως συγκροτούσα συνείδηση) συγκροτώ ή κατασκευάζω το πράγμα μέσω αυτών των 'λειτουργιών', αυτών των καθολικών τύπων πράξης και ενέργειας του πνεύματος, των κατηγοριών, πλάθοντας ελεύθερα

<sup>227</sup> Στο ίδιο, σελ. 465.

<sup>228</sup> Στο ίδιο, σελ. 464.

<sup>229</sup> Στο ίδιο.

<sup>230</sup> MWOT, σελ. 274-278, 282-284.

<sup>231</sup> ΦΘΚ, σελ. 451.

τον άμορφο πηλό που μου παρέχει η προσληπτικότητα των εντυπώσεων· το πράγμα είναι σύνθεσή μου»<sup>232</sup>.

Και τα δύο σχήματα, παραβλέποντας ορισμένες επουσιώδεις διαφοροποιήσεις, θεμελιώνονται στο πρωταρχικό και κυρίαρχο στην ιστορία της γνωσιολογίας σχήμα της ενεργητικότητας/παθητικότητας, το οποίο ανήκει στις κατασκευαστικές κατασκευές, τις συνθήκες παραγωγής. Συνεπώς, είναι προϊόν μιάς δευτερογενούς και ανακλαστικής επεξεργασίας του λέγειν και του τεύχειν. Ο δευτερογενής χαρακτήρας του σχήματος είναι πρόδηλος και από το γεγονός ότι είναι ανεφάρμοστο στον παραστασιακό ρου. Η παράσταση είναι ανάδυση εκ του μηδενός, συνεπώς δεν έχει νόημα το αντιθετικό ζεύγος που υποθέτει ότι παράγω την παράσταση μέσω της σύνθεσης των εμπειρικών δεδομένων ή την υφίσταμαι. Άλλωστε, όπως είδαμε προηγουμένως, ειδομένη ψυχογενετικά μέσω της ιστορίας του υποκειμένου, η αντίληψη και το προσλαμβανόμενο αντικείμενο δεν δίδονται εξ αρχής αλλά αναδύονται ανατιολόγητα<sup>233</sup> ως τροπικότητες της παράστασης. Το πρώτο και θεμελιακό βήμα για την στοιχειώδη διαμόρφωση της αντίληψης και του πράγματος, οφείλεται στην εκκέντρωση του παραστασιακού ρου που έχει ως συνέπεια την ανάδυση ενός εγώ και ενός έξω κατά την ρήξη του μονήρους πυρήνα του πρωταρχικού υποκειμένου. Παρ' όλα αυτά, είναι αδύνατον να θεωρηθεί η ανάδυση της αντίληψης μόνο υπό την ιδιογενετική ή ψυχογενετική προοπτική, εφόσον με αυτό τον τρόπο υποβιβάζεται στην εγωλογία και το σολιψισμό της κληρονομημένης φιλοσοφίας και της ψυχαναλυτικής θεωρίας, όπου η αντίληψη συγκροτείται από το ίδιο το υποκείμενο ή «γεννιέται» μαζί με αυτό. Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας είναι θέσμιση των ατόμων, των πραγμάτων και του κόσμου ενώ το εκάστοτε θεσμισθέν μάγμα σημασιών περιέχει ιδιαίτερες αισθητικές προδιαθέσεις που αφορούν την ακοή, την αφή και την όραση των υποκειμένων. Υπό την κοινωνιογενετική ή κοινογενετική προοπτική μια συγκεκριμένη (όχι μια υπερβατολογική ή καθαρή) γλώσσα είναι υπερβατολογική προϋπόθεση της αντίληψης<sup>234</sup>. Η αντίληψη μπορεί μόνο να θεωρηθεί μέσω της γλώσσας, διότι σε διαφορετική περίπτωση «καμία

---

<sup>232</sup> Στο ίδιο.

<sup>233</sup> «Μιλάμε για ένα ανατιώδες *vis formandi*. Ανατιώδες δεν σημαίνει 'απροϋπόθετο' ή απόλυτο, *absolutus*, χωρισμένο, απομονωμένο, χωρίς σχέσεις. Δεν είναι όλες οι αληθινές και πραγματικές σχέσεις αιτιώδεις». RISII, σελ. 322.

<sup>234</sup> Η ψυχογενετική και η κοινωνιογενετική προοπτική μπορούν να χαρακτηριστούν και αυτές ως δευτερογενείς, ανακλαστικές και επιγενόμενες αφαιρέσεις.

σημασία και καμία ανακλαστικότητα δεν παρεμβαίνουν στη διαμόρφωση του ‘πράγματος’»<sup>235</sup>.

Ο Καστοριάδης ανακαλύπτει στη θεωρία περί σχηματισμού του Κάντ τη ρίζα της φαντασιακής μάθησης η οποία προϋποτίθεται των τελεστικών σχημάτων της διακριτότητας, της διάταξης, της συνύπαρξης, της διαδοχής. Τα σχήματα αυτά υπάρχουν επειδή φέρονται από τις φιγούρες/εικόνες που αναδύονται στον παραστασιακό ρου. Τα στοιχειωδέστερα τελεστικά σχήματα που προϋποτίθενται κάθε λογικής πράξης αναδύονται, εικονίζονται και παροντοποιούνται. Αναδύεται κάθε διαχωρισμός μέσα στον παραστασιακό ρου αντικειμένων και ο καθορισμός της θέσης τους μέσα σε ένα χώρο και ένα χρόνο, οι οποίοι στην πραγματικότητα είναι χρόνος και χώρος της συνεχιζόμενης δημιουργίας ενώ από τον Κάντ λογίζονται ως ανεξάρτητοι του περιεχομένου του ρου. Η αναιτιολόγητη ανάδυση νέων παραστάσεων είναι η χρονική διαδοχή που για να παρασταθεί ως τέτοια σε μια ανακλαστική ανάλυση προϋποθέτει το σχήμα της διαδοχής. Τα στοιχειώδη τελεστικά σχήματα είναι και τα ίδια δημιουργήματα του ρου τα οποία «εφαρμόζονται», εικονίζονται-παρουσιάζονται παρουσιάζοντας τον παραστασιακό ρου ως παραστάσεις διακεκριμένες, διατεταγμένες, συνυπάρχουσες ή διαδεχόμενες η μια την άλλη. Έτσι, καθιστούν δυνατό αυτό που εμφανίζεται ως χώρος και χρόνος, πραγματικές σχέσεις και θέσεις αντικειμένων μέσα σε ένα δεχόμενο<sup>236</sup>. Για τον Καστοριάδη ο χρόνος και ο χώρος ως καθαρές μορφές της εποπτείας είναι εξειδικεύσεις ενός δεχόμενου με συνέπεια ο χρόνος ως χωριστός και ανεξάρτητος από την ανάδυση των παραστάσεων (το περιεχόμενο) να συνιστά απλώς έναν δευτερογενή ανακλαστικό διαχωρισμό<sup>237</sup>. Ας σημειωθεί εδώ ότι Καστοριάδης κατατάσσει και τα καντιανά σχήματα και τις κατηγορίες στα τελεστικά σχήματα που αναδύονται ως φαντασιακές δημιουργίες. Οι κατηγορίες του νου, τα υπερβατολογικά σχήματα και οι εμπειρικές παραστάσεις δεν αντιστοιχούν σε ένα πραγματικό διαχωρισμό, ένα διαχωρισμό *in re*, ούτε ο Κάντ άλλωστε τις εκλαμβάνει ως τέτοιες

---

<sup>235</sup> ΦΘΚ, σελ. 466-471.

<sup>236</sup> «Στο βαθμό που υπάρχει, κατ' ανάγκην, πολλότητα παραστάσεων και η καθεμιά είναι εγγενώς πολλαπλή, αυτή η παράστασιακή αυθορμησία συνεπάγεται μια αν-αισθητή δύναμη (δύναμις) που δημιουργεί τις πιο περιεκτικές συνθήκες της αισθητικότητας, δηλαδή ένα Δεχόμενο, δηλαδή ακόμη έναν 'χώρο' και έναν 'χρόνο' ως καθαρά συνολοταυτιστικά δεχόμενα». ΟΒΙΕ, σελ. 351.

<sup>237</sup> ΦΘΚ, 471-472. Μια εξαντλητική συνθετική παρουσίαση της φιλοσοφικής επιχειρηματολογίας σχετικά με το ζήτημα του χωροχρόνου και της δημιουργίας στο έργο των δυο φιλοσόφων είναι εκ των πραγμάτων αδύνατον να πραγματοποιηθεί στο πλαίσιο μιάς διπλωματικής εργασίας που ήδη έχει αναλάβει τη δυσεπίτευκτη παρουσίαση μιάς μείζονος θεματικής, γι' αυτό και περιοριζόμαστε σε ορισμένες ευκαιριακές θεμελιακές επισημάνσεις όπου αυτό κρίνεται απαραίτητο.

παρά διαχωρίζει από τις παραστάσεις αυτά που θεωρεί ότι αποτελούν τους όρους της που επιβάλλονται σε μια δεύτερη φάση επεξεργασίας των αισθητηριακών δεδομένων. «Η γενικότητα και η κατηγοριότητα είναι εσωτερικές και ενυπάρχουσες στην παράσταση. Για να γίνουν κατηγορίες και σχήματα πρέπει να ονομαστούν και να αναστοχαστούν [να γίνουν αντικείμενο αναστοχασμού]». <sup>238</sup>

Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι η συνείδηση της ομοιότητας στον άνθρωπο δεν στηρίζεται «στο γενικό χαρακτήρα των εικόνων» όπως συμβαίνει στο έμβιο αλλά σε σημεία ή λέξεις που υπάρχουν για τις εικόνες ή τις παραστάσεις (προϋποτίθεται το να θέτω *quid pro quo*), βασίζεται δηλαδή στα γλωσσικά σημεία, σε αντίθεση με την ψυχή δι' εαυτήν<sup>239</sup> στην οποία μια εικόνα συνδέεται με ένα πράγμα ως παράστασή του<sup>240</sup>. Η ιδιαιτερότητα της ψυχής «να βλέπει ένα πράγμα σε ένα άλλο που δεν έχει σχέση με ό,τι 'παριστά'» συνιστά ήδη ένα σημείο καμπής της φαντασίας, αλλά η ικανότητα του ανθρώπινου υποκειμένου να στηρίζει την συνείδηση της ομοιότητας του παριστόμενου σε σημεία ή λέξεις χρειάζεται το κοινωνικό, μια κοινωνικο-ιστορική δημιουργία, τη γλώσσα που η ψυχή από μόνη της ούτε το υπερβατολογικό υποκείμενο είναι σε θέση να δημιουργήσει<sup>241</sup>. Ο Καστοριάδης για να διασαφήσει τη διαφορά προοπτικής σε σχέση με το Κάντ θα υποστηρίξει ότι οι καντιανές καθαρές έννοιες (οι κατηγορίες) είναι αδύνατες αν θεωρήσουμε το κοινωνικο-ιστορικό πεδίο στον ιδιαίτερο τρόπο του είναι του και δεν μπορούν να αντιστοιχηθούν με τις λέξεις, αυτό εξαιτίας των χαρακτηριστικών ιδιοτήτων τους ως καθολικές, αναγκαίες, αχρονικές και πάγιες που τις φέρνουν σε πλήρη αντίθεση με τα σημαίνοντα τα οποία είναι ακαθόριστα και κατά προσέγγιση «και πάνω από όλα, είναι αποφασιστικά συγκαθορισμένα από τις φαντασιακές σημασίες θεσμισμένες, κάθε φορά, σε κάθε ιδιαίτερη κοινωνία»<sup>242</sup>.

Μέσα στον παραστασιακό ρου είναι δυνατόν να υπάρξει αναστοχασμός του ίδιου και έτσι το υποκείμενο αυτού του αναστοχασμού μπορεί να αναδυθεί. Η δυνατότητα αναστοχασμού αναδύεται ως τροπικότητα της παράστασης. Πρόκειται πραγματικά για την ανα-παράσταση της παράστασης. Η ριζική φαντασία μετατρέπεται σε αναστοχαστική αυθορμησία. Ο παραστασιακός ρους αναστοχάζεται

<sup>238</sup> RISII, σελ. 326, 329.

<sup>239</sup> Αυτή του έμψυχου έμβιου ή αν προχωρήσουμε σε μια καταχρηστική αφαίρεση διαχωρίζοντάς την, στον άνθρωπο, από το κοινωνικό που εδώ αναφέρεται στη γλώσσα.

<sup>240</sup> LIR σελ. 261.

<sup>241</sup> Στο ίδιο, σελ. 262.

<sup>242</sup> Στο ίδιο.

τον εαυτό του και τον θέτει ως ένα μη-αντικείμενο αντικείμενο και ως ένα αναστοχαζόμενο υποκείμενο<sup>243</sup>. Αλλά και εδώ πρόκειται για δεύτερο και επιγενόμενο διαχωρισμό. Τα δημιουργήματα του κοινωνικο-ιστορικού ριζικού φαντασιακού που αναδύονται ως οϊωνεί-διαχωρισμένο «πραγματικό» προσλαμβάνόμενο και ως αναστοχαστική σκέψη που αποδίδεται σε ένα σκεπτόμενο υποκείμενο είναι μεν ψυχογενετικά, οντολογικά και λογικά δευτερεύοντα αλλά δε μπορούν δε να επαχθούν, να παραχθούν ή να κατασκευαστούν ξεκινώντας από τον παραστασιακό ρου· είναι αληθινές συνθέσεις. Το κοινωνικο-ιστορικό στον ιδιαίτερο τρόπο του είναι του δεν θεωρήθηκε από την κληρονομημένη φιλοσοφία, συνεπώς η σκέψη και το αντικείμενο που προσλαμβάνεται, υπό την εγωλογική ή ρεαλιστική σκοπιά παρέμεινε άλυτο πρόβλημα. Η σχέση υποκειμένου παραστασιακού ρου είναι αυτή της αμοιβαίας σύμφυσης που δεν συμπίπτει με την σχέση ταυτότητας, διαφοράς, εκκάλυψης του ενός από το άλλο ή αυτής του κοινού εδάφους ως σημείου τομής. Η σχέση αυτή θεωρήθηκε μέσω αυτών των κληρονομημένων λογικών κατηγοριών με αποτέλεσμα την παραγνώριση της ιδιαιτερότητάς της. Στην καντιανή γνωσιολογία η παραστάσεις ως γνωστικές σχέσεις των εποπτειών με τα αντικείμενα παράγονται από το υπερβατολογικό υποκείμενο το οποίο υπό την καστοριαδική προοπτική διαχωρίζεται από τον παραστασιακό ρου και υπερτίθεται από τεχνική άποψη ως κατέχον τον ρου<sup>244</sup>.

«Διότι, το υποκείμενο είναι μόνο ως σύνθεση προκύπτουσα στον αναδυόμενο παραστασιακό ρου., αλλά πάντα επίσης αυτός ο ακαθόριστος παραστασιακός ρους· και η παράσταση είναι ως παράσταση ‘του υποκειμένου’ εκκινώντας μόνο από τη στιγμή όταν ένα υποκείμενο είναι, ήτοι, μέσω της δημιουργίας και κοινωνικο-ιστορικής θέσμισης της γλώσσας και ενός δημόσιου κόσμου»<sup>245</sup>.

Για τον Καστοριάδη, ο αναστοχασμός προϋποθέτει τη ριζική φαντασία<sup>246</sup> καθόσον είναι η μόνη που μπορεί να παρουσιάσει τον εαυτό όχι ως αντικείμενο («το

---

<sup>243</sup> «Η παράσταση είναι η διηνεκής παρουσία, ο ακατάπαυστος ρους μέσα και χάρη στον οποίο δίδεται οτιδήποτε. Δεν ανήκει στο υποκείμενο, είναι αρχικά το υποκείμενο». ΦΘΚ, σελ. 464.

<sup>244</sup> MWOT, σελ. 293, 297-298.

<sup>245</sup> «Μπορώ να ‘πραγματοποιήσω’ (πραγματοποιήσω, αντικειμενοποιήσω) την δραστηριότητα σκέψης μου και τα αποτελέσματά της (και κατά συνέπεια, να ακούσω φωνές)». ΚΥΣ, σελ. 198.

<sup>246</sup> Δεν προϋποθέτει μόνο ο ανακλαστικός στοχασμός τη φαντασία, αλλά και η ικανότητα διαβεβουλευμένης δράσης η οποία δεν θα αναλυθεί αφού εκφεύγει των ορίων της παρούσας εργασίας καθότι εντάσσεται στο πεδίο της πρακτικής φιλοσοφίας. «Ονομάζω ικανότητα διαβεβουλευμένης δραστηριότητας, ή θέληση, τη δυνατότητα για ένα ανθρώπινο ον να εισάγει στους αναμεταδότες που

υπερβατικό αντικείμενο=X»<sup>247</sup>) αλλά ως παραστασιακή δραστηριότητα, ως ένα μη-αντικείμενο αντικείμενο, «ένα αντικείμενο που είναι απλώς θέσει και όχι φύσει»<sup>248</sup>. «Επειδή η φαντασία του [του ανθρώπινου όντος] είναι αποχαλινωμένη, για' αυτό μπορεί να στοχάζεται ανακλαστικά: διαφορετικά, θα αρκούσαν να υπολογίζει, να 'συλλογίζεται'»<sup>249</sup>. Το υποκείμενο αναστοχαζόμενο δρα ως ενεργούσα δραστηριότητα, αποσπάται από τη βεβαιότητα της συνείδησής του, δηλαδή από κανόνες που το θέλουν ως απλό ανθρώπινο συνειδητό (ξέρω ότι ξέρω)<sup>250</sup>, ως απλή αυτοαναφορά, ως αναφορά στην κατάστασή του, την οποία συναντάμε στο έμβιο αφού την συνεπάγεται η αυτοτελικότητά του (διότι για να επιτύχει την επιθυμητή κατάσταση, τον σταθερό αυτό στόχο πρέπει να γνωρίζει την κατάστασή του)<sup>251</sup>. Το ανθρώπινο υποκείμενο αναφέρεται στην κατάστασή του ως ανοιχτή στην αλλαγή, ως ανοιχτή επερώτηση και «θέτει τον εαυτό του ως υποκείμενο μόνο μέσα από αυτή την ικανότητα επερώτησης»<sup>252</sup>. Δεν αναφέρεται στον εαυτό του μόνο ως υποκείμενο στους δεδομένους, καθορισμένους και πάγιους κανόνες λειτουργίας της γνώσης και του αναστοχασμού ή στους δεδομένους στόχους αλλά παριστά τον εαυτό του ως συνείδηση μιάς ενότητας, «της ενότητας του επιδιωκόμενου στόχου ενός νοήματος που είναι να γίνει, συνθέσεων και κανόνων που μένει να βρεθούν στο τέλος μιας διεργασίας που θέτει σε εκκρεμότητα τους ίδιους τους κανόνες της εκδίπλωσής της»<sup>253</sup>.

«Ο παραστασιακός ρους δείχνει ακριβώς τη ριζική φαντασία ως εμμενή υπερβατικότητα, πέρασμα στο άλλο, αδυνατότητα γι' αυτό που 'είναι' να 'είναι' χωρίς να κάνει να είναι το άλλο. Ως ριζική φαντασία, είμαστε αυτό που 'εμμενοποιεί τον εαυτό του' μέσα και χάρη στη θέση μιάς φιγούρας και

---

ρυθμίζουν τις πράξεις του τα αποτελέσματα τις διαδικασίας ανακλαστικού στοχασμού την οποία ακολουθεί (πέρα απ' ό,τι προκύπτει από την απλή ζωική λογική). Μ' άλλα λόγια: η θέληση ή διαβεβουλευμένη δραστηριότητα είναι η ανακλώμενη διάσταση αυτού που είμαστε ως φανταζόμενα, δηλαδή, δημιουργικά όντα, ή ακόμη: η ανακλώμενη και πρακτική διάσταση της φαντασίας μας ως πηγή δημιουργίας». ΚΥΣ, σελ. 199.

<sup>247</sup> ΚΚΛ, σελ. 101 Α109.

<sup>248</sup> LIR, σελ. 268.

<sup>249</sup> ΚΥΣ, σελ. 199.

<sup>250</sup> «Το απλό συνειδητό δεν είναι τυφλό πάνω σ' αυτό που κάνει, αλλά είναι γενικά παραπάνω από τυφλό στο γιατί το κάνει: παρόμοια, σκέπτεται κάτι, αλλά γενικά είναι παραπάνω από τυφλό στο γιατί σκέπτεται αυτό κι όχι το αντίθετο ή κάποιο άλλο πράγμα». Στο ίδιο, σελ. 197.

<sup>251</sup> LIR, σελ. 268. ΚΥΣ, σελ. 196.

<sup>252</sup> Στο ίδιο, σελ. 195.

<sup>253</sup> LIR, σελ. 269.

‘υπερβαίνει τον εαυτό του’ καταστρέφοντας αυτή τη φιγούρα με το ποιείν-είναι μιάς άλλης»<sup>254</sup>

Δεν πρόκειται για την αναγκαία συνείδηση της ενότητας του πολλαπλού σύμφωνα με έννοιες, δηλαδή για τον καθορισμό και την ενοποίηση των φαινομένων με την εφαρμογή ορισμένων αναγκαίων και αναμφισβήτητων εννοιών που απορρέουν από το νου και όχι από την αναστοχαστική δραστηριότητα του ίδιου του ανθρώπινου υποκειμένου. Οι κανόνες του σκέπτεσθαι είναι επενδυμένα αντικείμενα τα οποία εμφανίζονται ως αναγκαία και πάγια λόγω της αυστηρότητας των μετουσιωμένων επενδύσεων, ενώ υπόκεινται όπως και κάθε άλλο θεσμισμένο αντικείμενο στην αστάθεια των μετουσιωμένων επενδύσεων και την συνεπαγόμενη υποκειμενική ικανότητα αμφισβήτησης του δεδομένου<sup>255</sup>. Η φαντασία θέτει την κατάστασή του υποκειμένου (κλειστή) ως κάτι που δεν είναι (ανοιχτή), «το υποκείμενο θέτει τον εαυτό του ως παραστασιακή δραστηριότητα, ή: δρα τον εαυτό του ως δρώσα δραστηριότητα»<sup>256</sup>. Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι ο αναστοχασμός «συνεπάγεται την δυνατότητα του σχίσματος και της εσωτερικής αντίθεσης (...) άρα και τη δυνατότητα να τεθεί υπό συζήτηση και ο εαυτός του», την δυνατότητα «να βλέπω διπλά, να βλέπω τον εαυτό μου διπλό», «να θέτω τον εαυτό μου υπό συζήτηση», γιατί «ένας διάλογος προϋποθέτει δύο δυνατές σκοπιές»<sup>257</sup>. Η ικανότητα ανακλαστικής στοχαστικότητας υφίσταται δυνάμει σε όλα τα ανθρώπινα όντα, όμως δεν πραγματοποιείται αντικειμενικά αν δεν αναδυθεί ως κοινωνικο-ιστορική δημιουργία. Πρόκειται για τη «αυτοδημιουργία της ανθρώπινης υποκειμενικότητας ως ανακλαστικής στοχαστικότητας»<sup>258</sup>.

Ο Κάντ θεωρεί την υπερβατολογική φαντασία ως θεμέλιο της γνώσης, ως προϋπόθεση των τριών εμπειρικών συνθέσεων. Είναι αυτή που συνενώνει το πολλαπλό της εποπτείας σε μια γνώση, ώστε οι προκύπτουσες εντυπώσεις να συντίθενται κατ’ αναγκαιότητα σε μια ενότητα (της συνείδησης) με την εφαρμογή a priori εννοιών του νου και με το σχηματισμό όπου η φαντασία «παράγει εικόνες

---

<sup>254</sup> ΦΘΚ, σελ. 464.

<sup>255</sup> ΚΥΣ, σελ. 205-206. «Και μόνο όταν η διαδικασία της σκέψης αποτελεί αντικείμενο υπερεπένδυσης, και γι’ αυτό τον λόγο ‘αντικείμενο αντίληψης’ (με την πιο πλατιά έννοια του όρου), ‘σκεπτόμαστε ότι σκεπτόμαστε την αλήθεια’». ΦΘΚ, σελ. 412.

<sup>256</sup> ΚΥΣ, σελ. 198. «Μιλώ εδώ για την αλήθεια όχι ως την ανταπόκριση της σκέψης στο πράγμα αλλά ως την ίδια την κίνηση που τείνει να ανοίξει ρήγματα στην κλειστότητά μας όποτε η σκέψη πάει πάλι να κλείσει τον εαυτό της». LIR, σελ. 271.

<sup>257</sup> ΚΥΣ, σελ. 197-198.

<sup>258</sup> Στο ίδιο.

(σχήματα) που διαβάζουν τα τμήματα του πολλαπλού ως εμπειρία αντικειμένων στη φύση»<sup>259</sup>. Παρ' όλα αυτά η αίσθηση είναι παθητική, ως δεκτικότητα των εντυπώσεων ενώ οι κατηγορίες είναι προϊόντα αυτενέργειας του νου. Η φαινομενική γνώση, συνδυασμός εμπειρικής ύλης και μορφής δεν είναι παθητική, παθητική είναι η αισθητικότητα, η οποία είδαμε ότι για τον Καστοριάδη, αντίθετα, είναι δημιουργία μορφών από ένα σοκ το οποίο δεν προσλαμβάνεται ως τέτοιο αλλά γινώσκειται-παριστάνεται εφόσον δημιουργηθεί ως παράσταση από και για το υποκείμενο (και αυτό αν περιοριστούμε μόνο στα όρια της γνωστικής λειτουργίας του έμβιου). Το υπερβατολογικό υποκείμενο για τον Κάντ δεν είναι *intellectus archetypus* ή *intellectus ectypus* αλλά *intellectus discursivus*. Παρατηρούμε εδώ ένα στοιχείο για το οποίο έγινε νύξη προηγουμένως κατά την πραγμάτευση του πρωταρχικού χαρακτήρα της καντιανής φαντασίας. Ο Κάντ εφαρμόζει στο πεδίο ανάλυσης της γνωστικής επαφής με τον φυσικό κόσμο το μοντέλο της κρίσης (του συλλογισμού). Η κρίση είναι η κεντρική γνωστική ικανότητα, το κοινό προϊόν των γνωστικών ικανοτήτων καθώς είναι αυτή που συγκεντρώνει, υπό τη μορφή ενός προτασιακού συλλογισμού, τα στοιχεία του νου και της αισθητικότητας. Κατά τον Καστοριάδη, η λογική χρήση της λογικής (του λέγειν) απαιτεί κάτι άλλο, τη σκεπτόμενη σύλληψη, τη σκέψη. «Η υποκειμενικότητα αυτή απέχει από του να είναι 'απλώς λογική', ακόμη και στην 'λογική' και 'γινώσκουσα' λειτουργία της»<sup>260</sup>. Ο Κάντ επιχειρεί να διαρρήξει μερικώς αυτό το κλείσιμο της λογικής στον εαυτό της αναγνωρίζοντας τη δυνατότητα της εμπειρικής γνώσης, η οποία όμως δεν μπορεί να είναι καθολική ούτε αναγκαία, με άλλα λόγια δεν μπορεί να είναι απόλυτα καθορισμένη όπως αυτό του οποίου (της υπόστασης-ουσίας) αποτελεί την φανέρωση στα μάτια του υπερβατολογικού υποκειμένου αλλά οι λογικές λειτουργίες της κρίσης, οι κατηγορίες εφαρμοζόμενες εξασφαλίζουν αντικειμενική εγκυρότητα της σύνθεσης της φαντασίας, δηλαδή κάποιου είδους αντιστοιχία με το πράγμα καθ' εαυτό, το νοούμενο<sup>261</sup>. «Η κρίση (αποφαίνεσθαι), στον βαθμό που λέει κάτι για κάτι άλλο (τι αντί τινος) προϋποθέτει την όχι μόνο λογική αλλά και οντολογική θέση της ουσίας-υποστάσεως αυτού για το οποίο ομιλούμε, εξασφαλισμένη και καθορισμένη»<sup>262</sup>.

---

<sup>259</sup> Romanos V., *Modernity and Autonomy*, PhD Thesis, Department of Government University of Essex, 1997, σελ. 132.

<sup>260</sup> OBIE, σελ. 377.

<sup>261</sup> Ο Κάντ προσπάθησε να συμβιβάσει της σχολαστική με την εμπειρική μέθοδο.

<sup>262</sup> ΦΘΚ, σελ. 460.

Η υποκειμενική γνώση τίθεται έτσι σε ένα δευτερεύον επίπεδο που ομοιάζει με το μοντέλο εργασίας της φυσικής επιστήμης της εποχής του ενώ το υπερβατολογικό υποκείμενο θεωρείται ως ένα λογικό αυτόματο που επεξεργάζεται λογικά τα αισθητηριακά δεδομένα τα οποία λαμβάνει από την παρατήρηση της φύσης ώστε να παράξει έγκυρη γνώση<sup>263</sup>. Ο Κάντ «δεν σκέπτεται αληθινά, πάνω στις συνθήκες και το περιεχόμενο μιάς εμπειρίας που δεν ανήκει στην μαθηματική και φυσική επιστήμη»<sup>264</sup>. Ακόμα, η αντίληψη υλικών αντικειμένων και η σκέψη (ο αναστοχασμός, reflection) είναι αδύνατον να ταυτιστούν ή χειρότερα το πρώτο να επεκταθεί και να εκκαλύψει πλήρως το δεύτερο (όπως γίνεται στον Κάντ). Η αντίληψη και η σκέψη είναι ομόλογες ως προς το γεγονός ότι «το να είναι κάτι για, ως αντιληπτό ή ως σκεπτό, σημαίνει βγαίνει ως φιγούρα πάνω σε ένα φόντο»<sup>265</sup>.

«Αμφότερα αυτό που γίνεται αντιληπτό και αυτό που γίνεται σκεπτό προϋποθέτουν, στον ίδιο τον τρόπο του είναι τους, αυτό που παρίσταται, γιατί είναι μόνο οι πιθανές τροπικότητές του, ή ακριβέστερα οι εκφράσεις του (Erfullungen) ανάμεσα σε άλλες. (...) Οποιαδήποτε συζήτηση πάνω στις πηγές του περιεχομένου της αντίληψης ή της σκέψης προϋποθέτει αμφότερα να υπάρχουν ως παραστάσεις για το υποκείμενο. Και δεν είναι ξεκάθαρο τι θα σήμαινε 'εξήγηση', το πρώτο πράγμα που θα κάνουμε όσον αφορά κάθε φυσική ή λογική διεργασία, σε αυτό το πλαίσιο»<sup>266</sup>.

## 5. Συμπέρασμα

Η κεφαλαιώδης διαφορά των δύο μοντέλων φαντασίας στην οποία θα επιμείνουμε είναι η θέση της παράστασης ως προηγούμενης της γνωστικής ικανότητας, η οποία στο καντιανό σύστημα αρχίζει με τη σύνθεση της πρόσληψης ενώ η παράσταση εμφανίζεται ως αντίληψη συνδεδεμένη με την αυτο-συνείδηση. Ο Κάντ αν και κατανοεί ότι υπάρχει θεμελιακά στο υποκείμενο μια πρωταρχική βάση απaráστατη ως τέτοια την αποδίδει στο νου. Η εμπειρία των αντικειμένων και του εαυτού εδράζεται στις ενεργούμενες συνθέσεις που καθίστανται δυνατές χάρη στις

<sup>263</sup> «Ο Κάντ είναι δεσμευμένος από μια καρτεσιανή αντίληψη του 'animaux machines'». RISII, σελ. 326.

<sup>264</sup> OBIE, σελ. 343.

<sup>265</sup> PA, σελ. 176.

<sup>266</sup> Castoriadis C., «Imaginary as Such», στο Social Imaginaries, Τεύχος 1.1, Άνοιξη 2015, σελ. 61.

κατηγορίες μέσω των οποίων οι συνθέσεις προσγράφουν τα προϊόντα τους σε ένα υποκείμενο. Στον Καστοριάδη η ριζική φαντασία ως ριζικό φαντασιακό, το ασυνείδητο ως απερίσταλτος παραστασιακός ρους είναι το πραγματικό (real). Ότι υπάρχει για το υποκείμενο, ό,τι είναι το υποκείμενο υπάρχει ως παράσταση. Μπροστά στην καινοτόμο αυτή θέση οι κεντρικές κατηγορίες και σχήματα της κληρονομημένης σκέψης εμφανίζονται αν όχι ως μάταιες, σίγουρα ως επιγενόμενες και δευτερεύουσες. Η θεματοποίηση της αντίληψης ως «ικανότητας» ή «λειτουργίας» γνωστικής επαφής με έναν κόσμο εξωτερικό του υποκειμένου είναι προβληματική. Μια «εμπειρία» του φυσικού κόσμου δεν μπορεί να είναι ανεξάρτητη της κοινωνικο-ιστορικής θέσμισης του γινώσκοντος υποκειμένου. Αυτό γίνεται εμφανές αν αναλογιστούμε ότι, από ψυχαναλυτική σκοπιά, το πρωταρχικό οιονεί-υποκείμενο, δηλαδή ο μονήρης πυρήνας του πρωταρχικού υποκειμένου δεν διακρίνει έναν τόπο άλλο του εαυτού-παντός, είτε αυτό ονομαστεί μη-υποκείμενο είτε αντικείμενο, παρά με τη ρήξη που του επιβάλλει το πρώτο στάδιο εκκοινωνισμού του. Το κοινωνικο-ιστορικό ενσαρκωμένο στο σημασιακό περιεχόμενο της γλώσσας εισάγει το υποκείμενο ή μάλλον δημιουργεί το υποκείμενο δημιουργώντας τον εαυτό του, σε έναν κόσμο. Ο κόσμος αυτός δεν υπάρχει ως φυσικός παρά επειδή υπάρχει ως κοινωνικο-ιστορικός και δεν γινώσκεται ως φυσικός παρά επειδή παριστάνεται/σχηματίζεται ως τέτοιος και επενδύεται με ένα δείκτη πραγματικότητας και μια οντολογική πυκνότητα.

Δεν πρόκειται για ένα επιχείρημα υπέρ του «πολιτισμικού σχετικισμού», υπέρ του «ανορθολογισμού» και ενάντια στον καντιανό αντικειμενισμό αλλά μια προσπάθεια να καταδειχθεί ότι το κοινωνικό-ιστορικό αν εκδυθεί το πέπλο της ανυπαρξίας ή της απραγματικότητας με το οποίο εκκαλύφθηκε από την κληρονομημένη σκέψη και θεωρηθεί ριζικά στον γνήσιο τρόπο του είναι του καταλύει τις βλέψεις απόλυτης γνώσης ή αλήθειας και του πλήρως καθορισμένου αεί όντος. Η οποιαδήποτε αναφορά στην κοινωνικο-ιστορική εκπήγαση της γνώσης ή όποια γνωσιολογική προσέγγιση εκκινεί από την ψυχαναλυτική κριτική του υποκειμένου μεταφράζεται ως προσχώρηση στο ιστοριστικό και σχετικιστικό στρατόπεδο, ως μια ντεσιζιονιστική επίθεση έναντι του καντιανού κριτικισμού και κατά συνέπεια της διαφωτιστικής παράδοσης. Η ριζική φαντασία δεν είναι το απροϋπόθετο στο οποίο μπορούμε να αναγάγουμε μια «αυθαίρετη απόφαση» που αφορά το πρακτικό ή το επιστημονικό πεδίο. Η παραδοχή της ιστορικότητας του

ειδέναι και ειδικότερα των επιστημονικών κατηγοριών αποσυνθέτει την έννοια της αναγκαιότητας και την ισχύ της υπερ-κατηγορίας της καθοριστικότητας στις όποιες στηρίζεται το καντιανό σύστημα. Ο Καστοριάδης δείχνει ότι αν αποδεχτούμε μια απόλυτη και συνεπώς αϊστορική κανονιστική πηγή εγκυρότητας, η οποία ως τέτοια είναι ανεπίδεκτη αλλοίωσης, ανα-θέσμησης και συνεπώς ανα-στοχασμού ουσιαστικά αμφισβητούμε την οντολογική φύση της συλλογικότητας/κοινότητας ανθρώπινων υποκειμένων ως ριζικής αυτο-θέσμησης.

Ο Κάντ αναγνώρισε την ουσιαστική βαρύτητα της δημιουργικής φαντασίας στο πλαίσιο της γνωστικής ικανότητας αν και υπό μια εγώ-λογική προοπτική, γεγονός πρόδηλο από τις επεξεργασίες του Υπερβατολογικού Σχηματισμού, της Υπερβατολογικής Αισθητικής και της επισήμανσης της δημιουργικής διάστασης του καλλιτεχνικού έργου της ιδιοφυΐας. Ο Καστοριάδης ανακάλυψε στην καντιανή φαντασία το σπέρμα της ριζικής φαντασίας και ακολούθησε τη δομή του καντιανού επιχειρήματος στο μέτρο που δεν θα ζημιώνονταν οι ανακαλύψεις της φροϋδικής ψυχαναλυτικής κριτικής με σπουδαιότερες συνέπειες για το νεωτερικό στοχασμό το ξεπέρασμα του δυϊσμού υποκείμενο-αντικείμενο και την επανατοποθέτηση της οντολογίας και του κοινωνικο-ιστορικού παράγοντα στο κέντρο της φιλοσοφίας της επιστήμης.

## **Βιβλιογραφία**

- Allison E. H., *Kant's Theory of Taste*, Εκδόσεις Cambridge University Press, 2001.
- Allison E. H., *Kant's Transcendental Idealism*, Εκδόσεις Yale University Press, 1983.
- Castoriadis C., «Imaginary as Such», στο *Social Imaginaries*, Τεύχος 1.1, Άνοιξη 2015, σελ. 59-69.
- Castoriadis C., «From the Monad to Autonomy», στο *World in Fragments*, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997.
- Castoriadis C., «Logic, Imagination, Reflection» στο *World in Fragments*, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997.

Castoriadis C., «Merleau-Ponty and the Ontological Tradition» στο *World in Fragments*, Εκδόσεις Stanford University Press, 1997.

Castoriadis C., «Radical Imagination and the Social Instituting Imaginary», στο *Castoriadis Reader*, Εκδόσεις Blackwell Publishers, 1997.

Guyer P., *Κάντ*, Αθήνα, Εκδόσεις Gutenberg, 2013.

Iser W., *The Fictive and the Imaginary*, Εκδόσεις The Johns Hopkins University Press, 1993.

Kant., *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Εκδόσεις Cambridge, 2006.

Κάντ Ι., *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση, 1979.

Kant I., *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, Αθήνα, Εκδόσεις Σμίλη, 2013.

Καστοριάδης Κ., «Εισαγωγή», στο *Το Περιεχόμενο του Σοσιαλισμού*, Εκδόσεις Ύψιλον, 1986.

Καστοριάδης Κ., «Η Ανακάλυψη της Φαντασίας», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

Καστοριάδης Κ., «Η Ελληνική Πόλις και η Δημιουργία της Δημοκρατίας», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

Καστοριάδης Κ., «Η Κατάσταση του Υποκειμένου Σήμερα», στο «Θρυμματισμένος κόσμος», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1992.

Καστοριάδης Κ., «Η Λογική των Μαγμάτων και το Ζήτημα της Αυτονομίας, στο «Χώροι του Ανθρώπου», Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

Καστοριάδης Κ., *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος, 1978.

Καστοριάδης Κ., «Νεωτερική Επιστήμη και Φιλοσοφική Ερώτηση», στο *Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991.

Καστοριάδης Κ., «Οντολογικό Βάρος της Ιστορίας της Επιστήμης», στο «Χώροι του ανθρώπου», Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1995.

Καστοριάδης Κ., «Το Ρητό και το Άρρητο», στο Σταυροδρόμια του λαβυρίνθου Αθήνα, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991.

Kearney R, *The Wake of Imagination*, Εκδόσεις Routledge, 1988.

Matherne S., «Kant's Theory of Imagination», στο *The Routledge handbook of philosophy of imagination*, Εκδόσεις Routledge, 2006.

Romanos V., *Modernity and Autonomy*, PhD Thesis, Department of Government University of Essex, 1997.