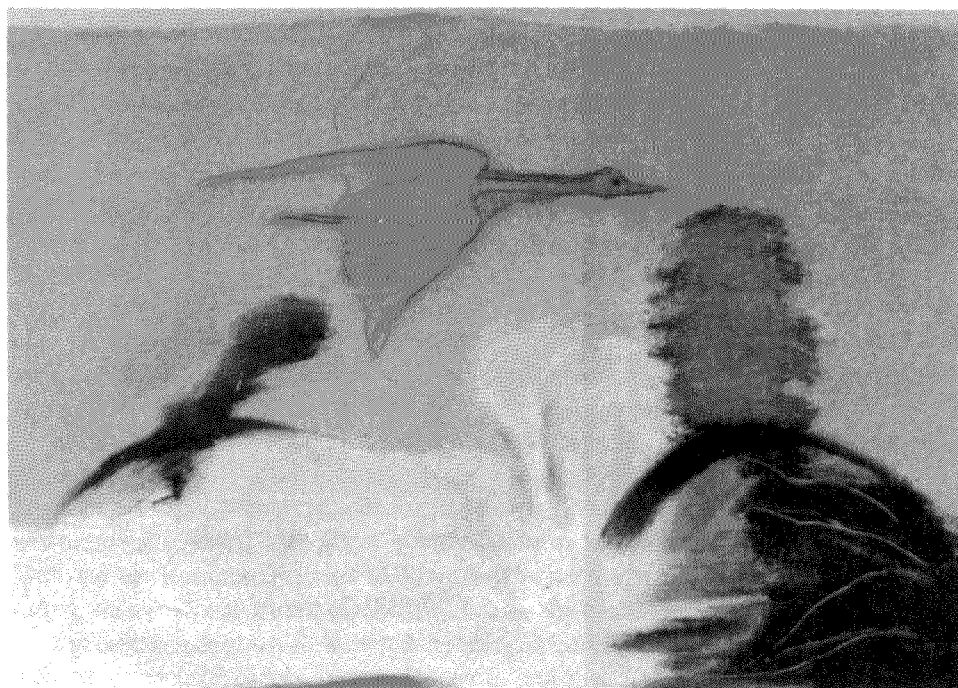
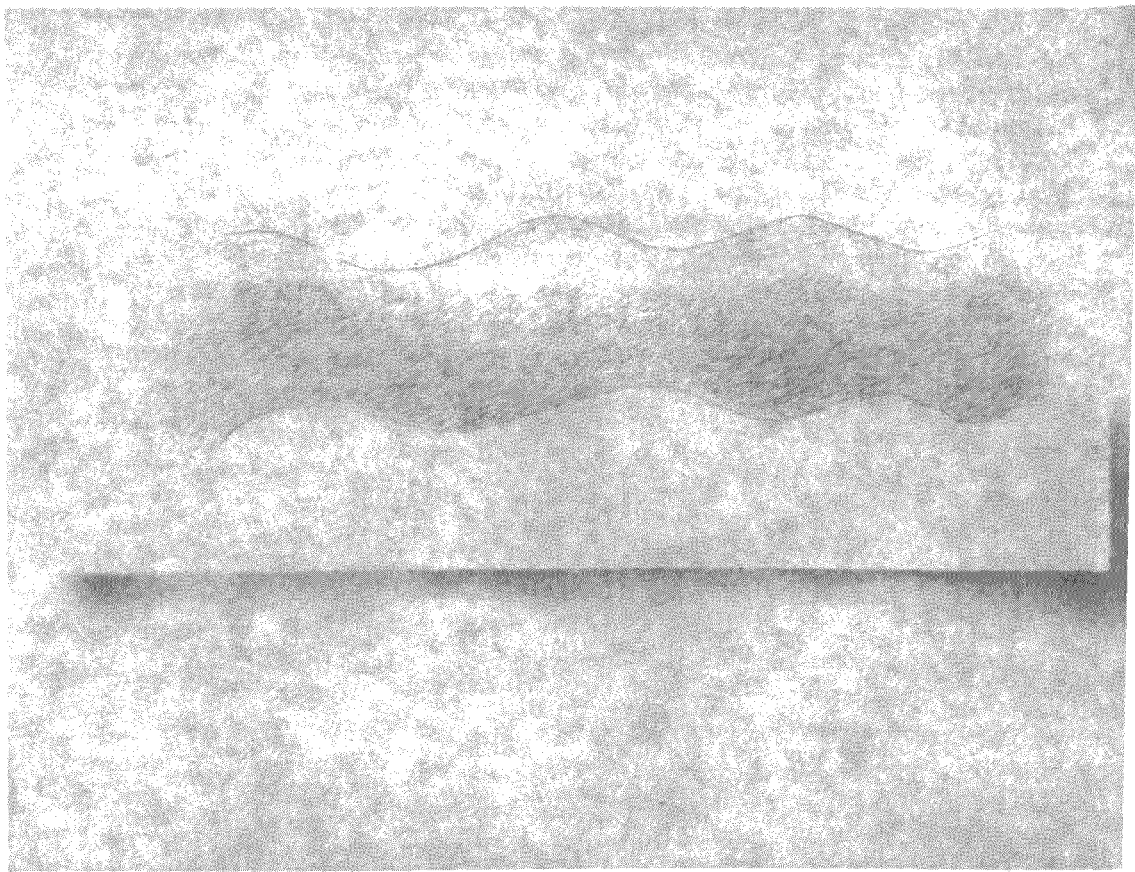






Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας και η φαντασία στο Περί Ψυχής του Αριστοτέλη Κριτική στις απόψεις του Κ. Καστοριάδη

Στόχος αυτού του άρθρου είναι η κριτική έρευνα ορισμένων απόψεων του Κορνήλιου Καστοριάδη¹, πέρα από τα βερμπαλιστικά και άκριτα εγκώμια που γράφτηκαν και ακούστηκαν, προπαντός ευθύς μετά το θάνατό του, όπως και πέρα από τα κατά καιρούς εξίσου άκριτα αναθέματα ενάντιά του. Ο Κορνήλιος Καστοριάδης χαρακτηρίστηκε από κύκλους της διανόησης ως ρηξικέλευθος και αιρετικός κοινωνικός μεταρρυθμιστής², εισηγητής μιας καινούργιας αντιεξουσιαστικής κοινωνίας, όπως τη συνέλαβε στο βιβλίο του *Η Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας* (1975). Βιβλίο ογκώδες και δυσκολονόητο, με απόψεις συχνά σημαντικές αλλά και με θέσεις ασαφείς, αμφιλεγόμενες και πολύ συζητήσιμες. Με τον καιρό οι ιδέες του Καστοριάδη βρήκαν πολλούς αποδέκτες και θαυμαστές στο εξωτερικό και εδώ στην Ελλάδα. Είχε όμως και πολλούς αντιπάλους που μπορούν να χωριστούν σε τρεις κατηγορίες: σε μαρξιστές ή μαρξίζοντες κριτικούς, που τον κατηγορήσαν ότι αυτό που ονομάζει «μαρξισμό» είναι «το ξύλινο ομοίωμά του» σε μη μαρξιστές κριτικούς, που αντιτίθενται σ' αυτόν για διάφορους φιλοσοφικούς λόγους· και τέλος σε κριτικούς με θρησκευτικές (ελληνορθόδοξες) κατευθύνσεις, που αντιτίθενται στις αντιθρησκευτικές πεποιθήσεις του συγγραφέα. Παλιός μαρξιστής (τροτσκιστής) ο Καστοριάδης, από νωρίς εγκαταλείπει το μαρξισμό και μέσα από τα βιβλία του —προπαντός μέσα από το πιο τεκμηριωμένο απ' όλα, τη *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*— ασκεί ανστηρή κριτική στο μαρξισμό.

Γράφει: «Αν η εμπνευσμένη από τον μαρξισμό πρακτική υπήρξε αληθινά επαναστατική σε ορισμένες φάσεις της σύγχρονης ιστορίας, υπήρξε επίσης ακριβώς το αντίθετο σε άλλες περιόδους»³. Ο μαρξισμός έγινε ιδεολογία «από τη στιγμή που έγινε το επίσημο δόγμα της κατεστημένης εξουσίας στις χώρες που ονομάζονται κατ' ευφημισμόν “σοσιαλιστικές”»⁴. Έτσι, για τον Καστοριάδη μπήκε το δίλημμα: ή να παραμείνει μαρξιστής ή να γίνει επαναστάτης και αντιεξουσιαστικός φιλόσοφος. Διάλεξε τον επαναστάτη και τον αντιεξουσιαστή.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου του, προχωρεί πέρα από το μαρξισμό, «καθίζει στο σκαμνί» και απορρίπτει όλη τη δυτική φιλοσοφία, από τους Έλληνες ως τον Μαρξ και πέρα απ' αυτόν —μια φιλοσοφία μιας ρυθμισμένης και ελεγχόμενης λογικής διαδικασίας που ενίσχυσε στον αναγνώστη την «ολέθρια αυταπάτη» ότι το οικοδόμημα χτίστηκε γι' αυτόν

Ο Γιώργος Διζικιρίκης είναι θεωρητικός της τέχνης. Σπούδασε Φιλοσοφία και Αισθητική με τον Galvano Della Volpe. Καλές Τέχνης και Κινηματογράφο στη Ρώμη

και ότι αυτό το οικοδόμημα «δεν έχει παρά να το κατοικήσει, αν του αρέσει».

Στο άρθρο αυτό θα περιοριστώ στην κριτική ορισμένων μόνο θεμάτων που αφορούν την έννοια του φανταστικού, την έννοια της δημιουργίας και την έννοια της ταυτιστικής οντολογίας. Έννοιες που απαιτούν διαύγηση και που προκαλούν μικρές μέχρι μεγάλες απορίες και αμφισβητήσεις, τις οποίες —ευσεβάστως— θέλω να θέσω υπό συζήτηση.

Μια «κληρονομημένη αυταπάτη»: ο Λόγος (Ratio)

Ο Καστοριάδης (όχι μόνο με το βιβλίο του *Φανταστική θέσμιση της κοινωνίας* αλλά και με άλλα έργα του) κατηγορεί τη δυτική σκέψη ότι επί είκοσι πέντε αιώνες διαμόρφωσε την Ευρώπη κατά τρόπο που ουσιαστικά οδήγησε ως την ξένωση την ανθρωπότητα και συσκότισε το ιδιαίτερο «Είναι» του κοινωνικού-ιστορικού ως ριζικού φανταστικού, όπως θα δούμε. Αυτή την «κληρονομημένη σκέψη» ο Καστοριάδης την είπε «ορθολογιστική» ή «ολέθρια αυταπάτη»⁵.

Είναι αυτό που οι Έλληνες ονόμασαν «Λόγο» και οι Λατίνοι «Ratio», με έννοια όμως όχι μυκτηριστική (όπως στον Καστοριάδη) αλλά δοξαστική, εξέχουσα και υποχρεωτική. «Ο γαρ λόγος ημάς ήρει» (ο λόγος μας ανάγκασε), λέει ο Πλάτων όταν μιλεί στην *Πολιτεία* του για την Τέχνη που την καταδικάζει για την αλογική συμπεριφορά της. Θέλω να μιλήσω για το λόγο, όπως καθιερώθηκε από την ορθολογική θεωρία, πριν μιλήσω για τις θέσεις του Καστοριάδη. *Ratio-onis*, Λόγος, σύμφωνα με μια γενικά αποδεκτή άποψη, είναι η ικανότητα του σκέπτεσθαι —ιδιαιτέρη στον άνθρωπο—, του να διακρίνει, να προσδιορίζει σχέσεις λογικές και να σχηματίζει κρίσεις. Ο Λόγος ανέκαθεν θεωρήθηκε —και είναι— σπουδαίο συλλογιστικό εργαλείο. Στην ελληνική κλασική φιλοσοφία ο όρος «Λόγος» έχει δυο έννοιες —σκέψη και λέξη— που εντούτοις συναθροίζονται σε μία. Η πρώτη αποτελεί διαδικασία νοητική, εσωτερική. Η δεύτερη είναι έκφραση ή φανέρωση της σκέψης που συγκεκριμενοποιείται στη λέξη. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, λόγος είναι οι έννοιες, ήτοι τα διανοήματα. Η ορθολογιστική φιλοσοφία του Αριστοτέλη διακρίνεται για τις αυστηρά επιστημονικές αναλύσεις της. Δεν λείπουν όμως και μυστικιστικές απόψεις.

Η αιτιότητα

Χαρακτηριστικό του Λόγου στον Αριστοτέλη είναι η αιτιότητα⁶, ήτοι «η κατά τον νόμον αιτίας και αποτελέσματος συνάφεια πραγμάτων». Ορισμένοι επιστημολόγοι δέχονται σήμερα ότι υπάρχουν τα φαινόμενα χωρίς αιτιακή σύνδεση μεταξύ τους, κι όταν ακόμη διαπιστώνουν την ύπαρξη κάποιας σχέσης, ενίοτε τη βλέπουν σαν μια ανεξάρτητη δράση που υποτάσσεται σε αναπότρεπτη υπερφυσική μοίρα. Την αρχή της αιτιότητας, ως βασική σχέση, τη δέχονται όλες οι σύγχρονες επιστήμες.

Ο Καστοριάδης βλέπει την αιτιότητα εντελώς αρνητικά: «... η αιτιότητα είναι πάντοτε άρνηση της ετερότητας, είναι δηλαδή θέση μιας διπλής ταυτότητας: ταυτότητα στην επανάληψη των αυτών αιτιών με τα αυτά εκάστοτε αποτελέσματα, έσχατη ταυτότητα αιτίας και

αποτελέσματος, εφόσον το καθένα ανήκει αναγκαία στο άλλο ή και δύο σε ένα και το αυτό⁷. Φυσικά η άποψη αυτή είναι εσφαλμένη, δοθέντος ότι το αποτέλεσμα είναι πάντοτε διαφορετικό από την αιτία. Δηλαδή η αιτιακή σχέση είναι σχέση ετερότητας και όχι ταυτότητας.

Βέβαια, το θέμα εξακολουθεί να απασχολεί και στις μέρες μας τη σύγχρονη φιλοσοφία, την επιστήμη και την επιστημολογία. Το 1975, ο δημιουργός της κβαντικής μηχανικής, ο Dirac, έγραφε: «... νομίζω σαν πολύ πιθανό ότι ίσως κάποτε φτάσουμε σε μια βελτιωμένη κβαντική μηχανική που θα περιέχει μια επιστροφή στην αιτιοκρατία, δικαιώνοντας τελικά τον Einstein»⁸.

Το θέμα της αιτιότητας παραμένει πάντοτε εν μετεωρισμώ, χωρίς να λείπουν οι αμφιγνώμιες ανάμεσα στους ειδικούς.

Είναι και νόημα

Ο Καστοριάδης επισημαίνει —και επιτιμά— τον παλιό κανόνα της κληρονομικής λογικής ότι το «Είναι» πρέπει να έχει ένα και μόνο νόημα, άποψη απαράδεκτη γι' αυτόν. Εντούτοις —όπως θα δούμε— το θέμα θέλει «διαύγαση». Η φιλοσοφία, ανάμεσα στα προβλήματά της, ασχολήθηκε —ακόμη και στον καιρό μας— με το παλιό αυτό ζήτημα, που απασχόλησε ιδιαίτερα τον άγγλο ρηξικέλευθο φιλόσοφο του 14ου αιώνα, τον Γουλιέλμο Όκκαμ. Είναι γνωστός ο κανόνας του με το χαρακτηρισμό «το ξυράφι του Όκκαμ»: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* (τα όντα δεν πρέπει να τα πολλαπλασιάζουμε πέρα από τη στενή αναγκαιότητα). Ο κανόνας αυτός ήταν το αιχμηρό σπαθί ενάντια στις πολυάριθμες μεταφυσικές θεωρίες που ανθούσαν στις Σχολές τον καιρό του Όκκαμ και θόλωναν το επακριβές νόημα των όρων. «Το ξυράφι του Όκκαμ» άνοιγε καινούργιους φιλοσοφικούς δρόμους. Στον καιρό μας ξαναήρθε στην επικαιρότητα το θέμα, από τις σημεινές ιρασιοναλιστικές θεωρίες.

Ο Καστοριάδης, αποκοιτώντας την άποψη για το Είναι με ένα μόνο νόημα που είναι η καθοριστικότητα, γράφει: «Σ' ένα πιο βαθύ στρώμα κείται ένας άλλος κανόνας: δεν πρέπει να πολλαπλασιάζουμε το νόημα του Είναι, πρέπει το Είναι να έχει ένα μόνο νόημα. Αυτό το νόημα, καθορισμένο απαρχής μέχρι τέλους ως καθοριστικότητα —πέρας στους Έλληνες, *Bestimmtheit* [ακριβολογία] στον Χέγκελ—, απέκλειε ήδη αφ' εαυτού [*par soi*] τη δυνατότητα να αναγνωρισθεί ένας τύπος του Είναι που να ξεφεύγει στην ουσία του από την καθοριστικότητα, όπως το κοινωνικο-ιστορικό ή το φαντασιακό»⁹. Ωστόσο, η καθοριστικότητα (ήτοι το προσδιορισμένο, το επακριβές) ήταν ανέκαθεν αίτημα και της επιστήμης και της φιλοσοφίας. Είναι και σήμερα αίτημα μιας σύγχρονης συλλογιστικής, παρό τα λεγόμενα του Καστοριάδη.

«Σοφόν τα σαφές»

Εκείνο, λοιπόν, που ενοχλεί τη θέση του Καστοριάδη είναι το «πέρας» των Ελλήνων, η

«αρχή, μέση και τέλος» του Αριστοτέλη, η «ακριβολογία» του Χέγκελ, γενικά οι λογικές έννοιες, όλα αυτά που παρέχουν ένα νόημα «καθορισμένο» του Είναι — όλα κατά Καστοριάδη χαρακτηριστικά της «ολέθριας κληρονομημένης σκέψης» του Λόγου (Ratio). Ο Καστοριάδης παρατηρεί ότι «η δυσκολία ή η αδυνατότητα να ικανοποιηθεί αυτή η απαίτηση» (ήτοι η απαίτηση το «Είναι» να έχει ένα και μόνο νόημα) αναγνωρίζεται τόσο από το Σοφιστή του Πλάτωνα, όσο και από τον Αριστοτέλη¹⁰. Φυσικά τέτοιες νύξεις μπορούν να προκλήσουν αν σκεφτεί κανείς ότι τα αρχαία ελληνικά κείμενα παρουσιάζουν πολλές ερμηνευτικές και πραγματολογικές δυσκολίες. Το θέμα που εδώ θέτει ο Καστοριάδης είναι στον Αριστοτέλη σαφές. Πράγματι, αυτός ο τελευταίος αποβλέπει στο ξεπέραςμα της πολλαπλότητας: «άλλως τε το των όντων ζητύν στοιχεία μη διελόντας πολλαχώς λεγομένων αδύνατον ευρείν»¹¹. Που σημαίνει: «άλλωστε, όταν ζητά κανείς τα στοιχεία των όντων, αν δεν ξεχωρίσει πρώτα αυτά που λέγονται κατά πολλούς και διαφόρους τρόπους [πολλαχώς], είναι αδύνατο να τα βρει». Άρα, ο Αριστοτέλης, ξεχωρίζοντας από το Είναι τα «πολλαχώς λεγόμενα», θέλει να δώσει στο Είναι ένα και μόνο νόημα. Κι αν ακόμη ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης δεν ήθελαν να αρνηθούν το «πολλαχώς λεγόμενο» του Είναι, το πιο βέβαιο είναι ότι δεν έπαψαν ποτέ να αποβλέπουν —όπως όλοι οι Έλληνες— στη σαφήνεια του Είναι που πρέπει να έχει ένα μόνο νόημα:

«... λέξεως αρετή, σαφή είναι. Σημείον γαρ, ότι ο λόγος, εάν μη δηλοί, ου ποιήσει το εαυτού έργον»¹².

Και στον Ευριπίδη συναντούμε τη φράση:

«σοφόν τοι το σαφές, αν το μη σαφές»¹³.

«Σοφόν το σαφές», ήταν το κυρίαρχο έμβλημα του ελληνισμού.

Το «αμφίβολο μήνυμα» (του Έχο) και η «ακαθόριστη δημιουργία» (του Καστοριάδη)

Ο Καστοριάδης εκτιμά μόνο το «πολλαχώς λεγόμενο» και την «ακαθόριστη δημιουργία». Γράφει: «Το φανταστικό για το οποίο μιλώ, δεν είναι εικόνα τινός. Είναι δημιουργία ακατάπαυστη και ουσιαστικά ακαθόριστη...»¹⁴.

Η αλήθεια κατά Καστοριάδη δεν προκύπτει από το σαφές, το μετρημένο, τη ratio, διότι στον κόσμο δεν υπάρχει ούτε σαφές, ούτε ψεύδος, ούτε αλήθεια, ούτε καλό, ούτε κακό. Ούτε η επιστήμη ούτε η λογική μπορεί να μας πει τι είναι αλήθεια, τι είναι βέβαιο και τι όχι, γιατί δεν υπάρχει ούτε προκαθορισμός, ούτε νομοτέλεια. Κατά Καστοριάδη υπάρχει μια «μη σπιριτουαλιστική» διαλεκτική, «με την έννοια ότι αρνείται να θέσει ένα απόλυτο Είναι, είτε ως πνεύμα, είτε ως ύλη, είτε ως ήδη de jure δεδομένη ολότητα των δυνατών καθορισμών»¹⁵. Αυτή η «μη σπιριτουαλιστική» διαλεκτική «πρέπει να παραμερίσει την ορθολογιστική αυταπάτη, να αποδεχθεί σοβαρά την ιδέα ότι υπάρχει άπειρο και απροσδιόριστο...»¹⁶. Μιλά για την ανεπάρκεια της επιστήμης και την κατηγορεί ότι από τη στιγμή που

ξεπερνά τον εμπειρικό-λογιστικό χειρισμό, φέρει την αβεβαιότητα στο κέντρο της. «Η σύγχρονη “επιστήμη”», γράφει, «είναι ένας σωρός από αντιφάσεις και απορίες άλυτες... Έγραψα το 1964 πως η σημερινή εξέλιξη της φυσικής μπορεί να συγκριθεί μ’ ένα ουέστερν. Σήμερα η έκφραση αυτή μου φαίνεται επεικής»¹⁷. Το «Είναι» της «ταυτιστικής οντολογίας» (της κληρονομικής λογικής) συσκότισε το ιδιαίτερο Είναι του κοινωνικού-ιστορικού (αυτό που υπερασπίζει ο Καστοριάδης) ως ριζικού φανταστικού (όπως το ονομάζει). Φυσικά, ο Καστοριάδης περιλαμβάνει στην ταυτιστική λογική τη διαλεκτική (μαρξιστική και χεγκελιανή).

Για το ακαθόριστο της τέχνης ο Καστοριάδης δεν κάνει σχεδόν καμιά νύξη. Όμως, χωρίς αμφιβολία, η σύγχρονη λογοτεχνία αρέσκεται στο συνειρμό και στο λεγόμενο «αμφίβολο μήνυμα», ήτοι γλωσσικό ιδίωμα σκόπιμα ασαφές που αποβλέπει σε μια ποιητική αγγύ, χαρακτηριστικό μιας σύγχρονης πρωτοποριακής ποιητικής. Χωρίς άλλο, αυτό το «αμφίβολο μήνυμα», αν και ηχεί παράξενα, τελικά είναι μια αξιοσημείωτη κατάκτηση της σύγχρονης αισθητικής που δεν τη συναντάμε τόσο συνειδητά στην αρχαιότητα όσο στη σύγχρονη αισθητική: λ.χ., τέτοιος είναι ο περιφημος στίχος του Σεφέρη

«Γυμνή γυναίκα το ρόδι που έσπασε
ήταν γεμάτο αστέρια».

Αυτό το «αμφίβολο μήνυμα» —έκφραση του Ουμπέρτο Έκο— δίνει στους εμπνευσμένους ποιητές ένα γλωσσικό αγγλίσμα και αξιοσημείωτη ποιητική γοητεία. Δεν παύει, εντούτοις, να είναι ένα επικίνδυνο παιχνίδι όχι μόνο για τους ατάλαντους αλλά ακόμη και για δόκιμους ποιητές. Ποιος δεν γνωρίζει τι απέραντοι ομηρικοί κανυγάδες ξεσπούσαν ανάμεσα στους κριτικούς για ερμηνείες που βασιζόνταν συχνά σε αινιγματικούς συνειρμούς! Ορισμένες σύγχρονες θεωρίες —νεοθετικιστικής κατεύθυνσης— δίνουν στις λέξεις όχι το δικό τους νόημα, αλλά επιπρόσθετο νόημα που αποκτούν αυτές όταν ενταχθούν —όπως λένε— στη συγκεκριμένη συντακτική διάταξη μιας πρότασης. Συμβαίνει συχνά αυτό που γράφει ο Wittgenstein: «Το νόημα μιας λέξης είναι η χρήση της στη γλώσσα»¹⁸, ήτοι η λέξη αποκτά το νόημά της όταν εντάσσεται μόνο μέσα σε μια πρόταση. Πριν απ’ αυτή την ένταξη, η λέξη είναι χωρίς νόημα.

Μπορεί, πράγματι, μια λέξη να αποκτήσει ιδιάζουσα σημασία όταν ενταχθεί σε μια φράση, όπως θέλει ο Wittgenstein. Είναι όμως σοβαρό λάθος να αποκλείουμε μια ιδιαίτερη έννοια που, εντούτοις, υπάρχει εγγενώς στην ίδια τη λέξη. Όσες έννοιες και συνειρμούς κι αν αποκτήσει μια λέξη ενταγμένη σε μια φράση, δεν παύει η ίδια η λέξη να έχει τη δική της έννοια: «ωρίσθω λέξεως αρετή, σαφή είναι».

«Δημιουργία» και «μορφή»

Ο όρος «δημιουργία» έχει κυρίαρχο ρόλο στη Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας. Με τον όρο «δημιουργία» ο Καστοριάδης εννοεί αυτό που δεν προέρχεται από κανένα άλλο όν:

«Έρχεται από το τίποτα και από το πουθενά —δεν προ-έρχεται (provenit), αλλά έρχεται (advenit...)»¹⁹.

Τόσο, βέβαια, η δυτική φυσική —παραδέχεται ο Καστοριάδης— όσο και η φιλοσοφία είχε δεχτεί ότι η δημιουργία είναι αδύνατη, ότι δεν μπορούμε να σκεφτούμε ένα ον παρά ως προερχόμενο από άλλο ον. Γράφει:

«Η δημιουργία, μέσα στην κληρονομημένη σκέψη, είναι αδύνατη»²⁰.

Πράγματι, ένας ιταλός διαφωτιστής του 18 αι., ο Vico, είχε πει ότι «δημιουργός είναι μόνο ο Θεός» και ότι στην τέχνη και στα ανθρώπινα, «δημιούργημα» από το τίποτα δεν υπάρχει. Γράφει ο Καστοριάδης, αποκρούοντας την πιο πάνω θέση:

«Δεν κάνουμε να είναι το άγαλμα ως άγαλμα και ως αυτό το συγκεκριμένο άγαλμα, παρά εάν εφεύρουμε, φαντασθούμε, θέσουμε από το τίποτα το είδος του»²¹ (δηλ. τη μορφή του).

Το πρόβλημα όμως παραμένει: το «καινούργιο» υπάρχει. Είναι όμως πάντοτε και αναίτιο; Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι «ο ορείχαλκος είναι ορείχαλκος, όποια κι αν είναι η μορφή του. Αλλά το άγαλμα δεν είναι άγαλμα, παρά με τη μορφή που παίρνει»²².

Το πρόβλημα εντούτοις παραμένει.

Διότι παρά τα λεγόμενα του Καστοριάδη, η μορφή του έργου μπορεί να είναι καινούργια, δεν είναι όμως αναίτια, δεν είναι ουρανοκατέβατη, ούτε προκύπτει από το τίποτα: το άγαλμα της Αθηνάς του Φειδία ως μορφή είναι το αποτέλεσμα μιας απέραντης σειράς αγαλμάτων των οποίων η μορφή σχηματοποιήθηκε στην πορεία, σταδιακά, στη διάρκεια των αιώνων, αρχίζοντας από τους προηγούμενους καιρούς.

Σωστά επιώθηκε ότι ένα έργο τέχνης είναι μαζί «έργο και ενέργεια». Που σημαίνει ότι η δημιουργία του ξεκινάει και προέρχεται από ορισμένα προηγούμενα δεδομένα, αλλά στους ιδιοφρείς και μεγαλοφρείς καλλιτέχνες ξεπερνιούνται τα δεδομένα και το έργο γίνεται ταυτόχρονα και ενέργεια, ήτοι γίνεται και δημιουργία. Εντούτοις, «δημιουργία» ex nihilo (εκ του μηδενός) δεν υπάρχει.

«Η ρόδα: μια απόλυτη δημιουργία» (Καστοριάδης)

Ο Καστοριάδης φέρνει κι άλλο παράδειγμα «απόλυτης δημιουργίας»: είναι η ρόδα που γυρίζει γύρω από έναν άξονα^{22β}. Και είναι μια απόλυτη δημιουργία, διότι αυτός που την πρωτοφτιάξε «δεν μιμήθηκε, δεν επανέλαβε, δεν στηρίχτηκε σε τίποτα». Λάθος διάγνωση.

Νομίζω ότι και το παράδειγμα αυτό της ρόδας ως «απόλυτης δημιουργίας» είναι το ίδιο άτυχο, όπως και το άλλο με την περίπτωση του αγάλματος του οποίου η μορφή προκύπτει, τάχα, «από το τίποτε». Η ρόδα —όπως και η μορφή στο άγαλμα— είναι ασφαλώς επινόηση και δημιουργία, αλλά δεν προκύπτει από το τίποτε, εκ του μηδενός. Ο Γκόρντον Τσάιλντ, στο αξιολόγο βιβλίο του *Ο άνθρωπος φτιάχνει τον εαυτό του*, αναφέρει ως παράδειγμά του τη ρόδα, η επινόηση της οποίας δεν είναι ex nihilo, αλλά προέκυψε από προη-

γούμενες εμπειρίες που ξεκίνησαν από την καθημερινή χρήση μεταφοράς αντικειμένων πάνω στους —κυλινδρικού σχήματος— κορμούς δέντρων. Η «δημιουργία» *ex nihilo*, *ex* του μηδενός του Καστοριάδη είναι απλώς μύθος. Αυτό γίνεται περισσότερο κατανοητό στην περιοχή της τέχνης, όπου η έννοια της «δημιουργίας» είναι ζήτημα περισσότερο απτό. Θα φέρω ένα παράδειγμα από τη μουσική. Η λεγόμενη «ατονική μουσική» είναι *όντως πρωτότυπη, φανέρωση εντελώς καινούργια*, όχι όμως *αναίτια* και *ex nihilo*. Διότι το είδος αυτό της μουσικής δεν θα υπήρχε αν προηγούμενα δεν υπήρχε η μουσική των γάλλων ιμπρεσιονιστών (Ραβέλ, Ντεμπισύ κ.ά.). Και αυτή η τελευταία δεν θα υπήρχε αν προηγούμενα δεν υπήρχε η ρωσική μουσική, η επιλεγόμενη «ομάδα των πέντε» (Ρίμσκυ-Κόρσακωφ, Κούι, Μπαλακίρεφ, Μουσόργκσκυ, Μποροντίν).

«Το φαντασιακό»: κατάσταση αναίτια *ex* του μηδενός (Καστοριάδης)

Στις μέρες μας ορισμένοι ιρασιοναλιστές συσχετίζουν τη θεολογική αντίληψη της «θείας οικονομίας» με το Λόγο και αυτόν τον τελευταίο με την εξουσία: όπου υπάρχει Λόγος, λένε, υπάρχει εξουσία, κι όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει Λόγος ως υποστηρικτής των αντιδημοκρατικών θεσμών.

Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι η *κληρονομημένη σκέψη* δεν είδε ποτέ «δι' εαυτά» (*pour soi*) την παράσταση, τη φαντασία, το φαντασιακό, αλλά πάντοτε τα ανέφερε προς κάτι άλλο: στην αντικειμενική πραγματικότητα, στην αίσθηση, στη νόηση, στην αντίληψη²³. Ο Καστοριάδης είναι βέβαιος ότι το φαντασιακό είναι αντι-λογική κατάσταση *ex nihilo* (*ex* του μηδενός). Γράφει για τις «κοινωνικές φαντασιακές σημασίες»:

«... μας τοποθετούν μπρος σ' έναν τρόπο του Είναι πρωτογενή, πρωταρχικό, ποιθενά αλλού αναγώγιμο, που πρέπει, κι εδώ, να στοχαστούμε ξεκινώντας από τον ίδιο [τον τρόπο], χωρίς να τον υποβάλουμε *ex* των προτέρων στα ήδη διαθέσιμα από αλλού λογικο-οντολογικά σχήματα»^{23β}.

Κι αν ακόμα —συνεχίζει ο Καστοριάδης— συσχετίσουμε τις φαντασιακές σημασίες με ένα «υποκείμενο» που τις «φέρει» ή τις «επιδιώκει», δεν έχουμε «νοήματα μιας νόησης». Το πολύ θα έχουμε «νοήματα άνευ νοήσεως»^{23γ}.

Αυτά όλα σημαίνουν ότι το «φαντασιακό» —κατά Καστοριάδη— είναι *αναίτιο* και *ex* του μηδενός, ήτοι δεν έχει καμιά αναφορά λογική, ιστορική, δεν έχει τίποτε πέρα από τον εαυτό του. Εντούτοις, αυτό που ξαφνιάζει τον αναγνώστη είναι ότι ο αντιιρασιοναλιστής Καστοριάδης, για το θέμα της φαντασίας, καταφεύγει στο μεγαλύτερο ορθολογιστή της αρχαιότητας, τον Αριστοτέλη.

Τίθεται λοιπόν η ερώτηση: για ποιο λόγο;

Η απάντηση αποτελεί πρωτοτυπία του Καστοριάδη: Αυτά που γράφει ο Αριστοτέλης για τη φαντασία, τα θεωρεί (ο Καστοριάδης) πολύ σπουδαία, γιατί κινούνται —είτε θετικά είτε αρνητικά— μέσα στη δύσκολη προβληματική του θέματος.

Αίσθηση και νόηση

Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος φιλόσοφος «που αντιμετώπισε ρητά και θετικά το πρόβλημα της φαντασίας»²⁴, όπου «όλες οι απορίες της προβληματικής της φαντασίας δείχνονται εδώ, σιωπηρά ή ρητά»²⁵. Όμως το λάθος του Σταγειρίτη —κατά Καστοριάδη— είναι ότι διαπραγματεύεται το θέμα *ex professo* και συστηματικά, με ορθολογιστική αδιάλλακτη επιμονή, «καθηλώνοντας τη φαντασία στη δήθεν θέση της, ανάμεσα στην αίσθηση (της οποίας υποτίθεται ότι είναι αναπαράγωγή) και στη νόηση»²⁶.

Το μεγάλο αυτό λάθος —κατά Καστοριάδη— δέσποσε στον πολιτισμένο κόσμο επί είκοσι πέντε αιώνες! Και οι δυο αυτοί όροι —*αίσθηση και νόηση*— είναι απαράδεκτοι για τον Καστοριάδη γιατί είναι έννοιες λογικές, αντίθετες προς τον ιρασιοναλισμό της θεωρίας του, έννοιες που υποθάλπουν εξουσιαστικές και αντιδημοκρατικές καταστάσεις. Θέλω να εντοπίσω την αντίληψη του Καστοριάδη στο θέμα της αριστοτελικής συλλογιστικής για τη φαντασία. Προηγουμένως όμως θα προσπαθήσω να διευκρινίσω το θέμα «αίσθηση-νόηση», ζήτημα που οι ειδικοί μελετητές το θεωρούν —και είναι— ρηξικέλευθο δείγμα της αριστοτελικής σκέψης. Όταν, λ.χ., βλέπω ένα δέντρο σ' ένα δάσος (αίσθηση), αμέσως λειτουργώ μέσα από μια διαδικασία *νοηματική*, λογική: ξεχωρίζω, διακρίνω, επισημαίνω το δέντρο από το δάσος, που σημαίνει συνδέω την *αίσθηση (την εικόνα του δέντρου)* με μια *διαδικασία νοητική, συλλογιστική (λογική)*. Οι ειδικοί αριστοτελικοί μελετητές επεσήμαναν τη σημαντική αυτή παρατήρηση του Αριστοτέλη. Ο φιλόσοφος Γκαλβάνο ντέλα Βόλπε επαινεί την οξύνοια του Αριστοτέλη και παρατηρεί ότι ο Σταγειρίτης είναι ο πρώτος που διείδε το δισυνδύστατο χαρακτήρα της φαντασίας (αλλά και της ποιητικής δημιουργίας) ως «εικόνα (αίσθηση)-νόημα», που είναι μια αξιοσημείωτη ορθολογική γνωσιολογική αρχή. Με άλλα λόγια: δεν υπάρχει εικόνα (αίσθηση), χωρίς πραγματική αναφορά, ήτοι αναφορά στο νόημα (στη λογική)²⁷.

Η φαντασία στον Αριστοτέλη είναι δεμένη με το φως («φάος»)²⁸. Αυτή η προσέγγιση της φαντασίας με το φως είναι από τις βασικές θεωρήσεις της φιλοσοφικής σκέψης του Αριστοτέλη: «επεὶ δ' ἡ ὄψις μάλιστα αἰσθησίς ἐστι, καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ φάους εἰληκται, ὅτι ἄνευ φωτός οὐκ ἐστὶν ἰδεῖν» [και μια που η ὄραση είναι η κατ' ἐξοχὴν αἴσθησις, ἡ φαντασία πήρε τὸ ὄνομά της ἀπὸ τὸ ὄνομα «φάος» (φως), γιατί χωρίς τὸ φως ὄραση δεν εἶναι δυνατή]. Ο Καστοριάδης, ἀντίθετα, καταλήγει στο συμπέρασμα ὅτι ἡ φαντασία «συνδεδεμένη με τὸ φάος, δεν γίνεται εὐκόλα φανερὴ, κι ἀκόμα λιγότερο εὐκόλα γίνεται ἀντικείμενο λόγου (ἀποφαίνεσθαι)»²⁹.

Η απόπειρα της ορθολογικής ερμηνείας της αριστοτελικής σκέψης

Ο Καστοριάδης παραδέχεται ὅτι για τὸν Αριστοτέλη οἱ ὅροι «αἰσθητὸν καὶ νοητὸν» εἶναι «πυρηνικοὶ στο *Περὶ ψυχῆς*»³⁰ καὶ ἡ βάση τῆς ορθολογιστικῆς θεωρίας του για τὴ φαντασία. Υπάρχει, ἐντούτοις, μιὰ φράση στο *Περὶ ψυχῆς* που —κατὰ Καστοριάδη— «προκαλεῖ κατάπληξη, μιὰ καὶ βρισκόμαστε στο τέλος τοῦ τρίτου καὶ τελευταίου βιβλίου τῆς πραγματείας»³¹ του. Ἀλλά, ἐνῶ ὁ Αριστοτέλης (πάντοτε κατὰ Καστοριάδη) ὡς ἐδῶ ἐπιμέ-

νει ότι «τα όντα είναι ή αισθητά ή νοητά» (δηλαδή στην περιοχή της λογικής διαδικασίας), στην επόμενη φράση του κειμένου του ο Αριστοτέλης γράφει: «πώς δε τούτο δει ζητεῖν»³² (δηλαδή, είναι ανάγκη να εξετάσουμε ποιο είναι το νόημα που ζητάμε). Αυτή η τελευταία φράση, κατά Καστοριάδη, σημαίνει κάτι πολύ πιο σημαντικό: «η λύση μετατοπίζεται αμέσως προς κάτι άλλο: μια νέα εισβολή του προβλήματος της φαντασίας»³³. Από εδώ αρχίζει η προσπάθεια του Καστοριάδη να μετατρέψει το μεγαλύτερο ορθολογιστή της αρχαιότητας σε φανατικό ιρασιοναλιστή! Κατά τη γνώμη του Καστοριάδη «την ίδια στιγμή που καταφάσκει η εξαντλητική διαίρεση των όντων σε αισθητά και νοητά, την ίδια στιγμή κλονίζεται πέρα για πέρα»³⁴.

Ο Αριστοτέλης είναι αναμφίβολα ένα από τα πιο δυνατά μυαλά της αρχαιότητας. Φυσικά πρέπει να τον δούμε ιστορικά, γιατί έχει ανακρίβειες αλλά και αντιφατικά στοιχεία, όπως εξάλλου συμβαίνει σε κάθε σκέψη του παρελθόντος. Οι μελετητές σήμερα παραδέχονται ότι ο Αριστοτέλης δίνει ενάσματα θαυμαστά ακόμη και στην εποχή μας. Στην προκειμένη περίπτωση του Καστοριάδη που επιδιώκει τη συρρίκνωση του αριστοτελικού «αισθητού-νοητού», πρόκειται για κατάφαρο βιασμό της αριστοτελικής σκέψης, γιατί το θέμα έχει ήδη εξαντληθεί στο βιβλίο Γ, 3, (στο *Περί Ψυχής*), πράγμα που παραδέχεται ο Καστοριάδης, έστω κι αν ισχυρίζεται ότι εξετάστηκε «φαινομενικά» από το Σταγειρίτη.

Οι «δύο φαντασίες»

Με ένα συλλογισμό ελάχιστα πειστικό, ο Καστοριάδης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Αριστοτέλης στοχάζεται όχι μία, αλλά δύο φαντασίες: μια φαντασία «με την κοινή έννοια», παρακατιανή, ανάξια λόγου, ορθολογική, που υποτάσσεται στη διάκριση «αισθητό-νοητό», «με τον πιο εξωτερικό και κενό τρόπο»³⁵. Όμως υπάρχει —γράφει— και μια άλλη φαντασία, η «ριζική φαντασία», όπως την ονομάζει, που, κατά τη γνώμη του, ο Αριστοτέλης «σκέπτεται κάτι άλλο ακόμα», μια «φαντασία «α-πραγματική», πέρα από το αισθητό-αισθητό, που αποτελεί μέσο «παρουσίας των νοητών στη σκεπτόμενη ψυχή». Αλλά αυτή τη «σκεπτόμενη ψυχή» ο Καστοριάδης την εννοεί «ως ανεξάρτητη από τη σκέψη»³⁶. Και όχι μόνο αυτό. Ο Καστοριάδης θεωρεί ότι αυτή έρχεται σε αντίθεση με όλο το προηγούμενο ορθολογιστικό έργο του Αριστοτέλη. Η άποψη αυτή αγγίζει τα όρια της αυθαιρεσίας.

Τα αριστοτελικά «φανταστικά γένη»

Απορεί κανείς γιατί ο Καστοριάδης κατέφυγε στην περί φαντασίας θεωρία του Αριστοτέλη, συρρικνώνοντας ή μηδενίζοντας τον ολοφάνερο ορθολογισμό του Σταγειρίτη, αφού υπάρχουν τόσοι άλλοι, εξίσου περιωπής, ιδεαλιστές και ιρασιοναλιστές φιλόσοφοι που υποστηρίζουν την α-λογική και δαιμονιακή υφή της φαντασίας.

Ήθελε μήπως να καινοτομήσει και να αποδείξει ότι ο Αριστοτέλης, κατά λάθος του ίδιου και όλων των σχολιαστών του, ήταν στην ουσία ιρασιοναλιστής;

Αλλά ο Αριστοτέλης ήξερε πολύ καλά ότι τα φανταστικά γένη είναι «ονόματος αλλο-

τρίου επιφορά ή από του γένους επί είδος ή από του είδους επί το γένος ή από [του] είδους επί το είδος ή κατά το ανάλογον»³⁷. Που σημαίνει ότι τα φανταστικά στοιχεία —μεταφορά, υπερβολή, αντονομασία, παρομοίωση κ.ά.— είναι λειτουργίες όχι «μη αναγώγιμες στη σκέψη», όπως θέλει ο Καστοριάδης, αλλά λειτουργίες καθαρά πραγματικές και διαδικασίες λογικές, «ονόματος αλλοτρίου επιφορά». Και πραγματικά: όταν εκφέρουμε τη φανταστική πρόταση «στα πόδια του βουνού» ή «το δειλινό της ζωής», καταλαβαίνουμε με απόλυτη ακρίβεια τη φυσική και λογική αναφορά αυτής της φανταστικής φράσης που δεν είναι καθόλου «μη αναγώγιμη στη σκέψη».

Το δυσκολονόητο και ακατανόητο. Η «τάξη της σημασίας»

Η έννοια της φαντασίας στον Καστοριάδη δεν είναι δυσκολονόητη. Είναι ακατανόητη:

«Ένα νόημα εμφανίζεται σ' αυτήν [την ιστορία] από την αρχή κιόλας, που δεν είναι νόημα πραγματικού (με αναφορά στο αντίληπτό), ούτε ορθολογικό ή θετικά αν-ορθολογικό, που δεν είναι ούτε αληθές ούτε ψευδές, και που εντούτοις είναι της τάξεως της σημασίας· αυτό είναι η φαντασιακή δημιουργία, ίδιον της ιστορίας, αυτό μέσα στο οποίο και διά του οποίου η ιστορία συγκροτείται αρχίζοντας»³⁸.

Είναι φυσικά μια ασαφής έκφραση *ad libitum* αυτό το καστοριαδικό «φαντασιακό», που «δεν είναι νόημα πραγματικού, ούτε ορθολογικό, ούτε ανορθολογικό, ούτε αληθές, ούτε ψευδές»!

Αλλά τι είναι, επιτέλους;

Ύστερα από τόσες αντιφατικές δηλώσεις έρχεται και μια αναπάντεχη κατάφαση: η φαντασιακή δημιουργία είναι «της τάξεως της σημασίας». Αλλά η λέξη «σημασία» δεν είναι επιτέλους έννοια, νόημα, κρίση, συλλογισμός, «Ratio»;

Επίλογος

Η μεγάλη επίνοια του Καστοριάδη, ο «αυτοσχηματισμός της ιστορίας» και η «φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας», είναι όντως έννοιες προκλητικές σε προβληματισμούς. Αποβλέπει ο Καστοριάδης στο πρόταγμα για μια αυτόνομη και ελεύθερη κοινωνία, χωρίς ιεραρχία και αντιεξουσιαστική. Παρ' όλους τους προβληματισμούς και τις αντινομίες (που θα διαπιστώσουμε αμέσως), η θέσμιση του Καστοριάδη δεν ενδίδει, ευτυχώς, στη γνωστή πεσιμιστική ιδεολογία του επικρατεί στον καιρό μας για την «ήττα της ανθρωπότητας» (αν και συχνά μιλεί με τρόπο διαφορούμενο για τον άνθρωπο που είναι «ένα τρελό ζώο», που στην αρχή είναι τρελό «και που, γι' αυτόν' επίσης το λόγο, γίνεται ή μπορεί να γίνει λογικό»)³⁹.

Η ελεύθερη κοινωνία του Καστοριάδη επιδιώκει —όπως γράφει— μια κοινωνία της οποίας τα μέλη θα «εμπλουτίζονται και θα αναπτύσσονται». Η άποψη φαίνεται ουμανιστική, αλλά ο ατομικιστικός-αντιεξουσιαστικός χαρακτήρας της καστοριαδικής ιρασιοναλι-

στικής θέσης δημιουργεί πολλά επιμέρους ζητήματα, παρόλο που αρχίζει με ευλογοφάνεια: «Έχω την επιθυμία, και αισθάνομαι την ανάγκη για να ζήσω, μιας άλλης κοινωνίας από αυτή που με περιβάλλει (...): «... σκοντάφτω πάνω σ' ένα πλήθος από απαράδεκτα πράγματα, λέω πως δεν είναι μοιραία και πως εξαρτώνται από την οργάνωση της κοινωνίας. Επιθυμώ πρώτα και ζητώ, η δουλειά μου να έχει νόημα, να μπορώ να εγκρίνω αυτό για το οποίο χρησιμεύει και τον τρόπο με τον οποίο γίνεται, να μου επιτρέπει να ξοδεύομαι πραγματικά και να χρησιμοποιώ τις δυνατότητές του και ταυτόχρονα να εμπλουτίζονται και ν' αναπτύσσονται»⁴⁰.

Οι προβληματισμοί του Καστοριάδη εστιάζονται στο γεγονός ότι προκαλούν την εκ νέου έρευνα πολλών αξιοσημείωτων θεμάτων, γεγονότων και όρων που αφορούν σπουδαία ζητήματα πολιτικά, κοινωνικά, φιλοσοφικά, τα οποία πρέπει ασφαλώς να γίνουν αντικείμενα κριτικής μελέτης. Εντούτοις, δεν λείπουν και πολλά ζητήματα που προκαλούν μεγάλες απορίες αλλά και μεγάλες ανακρίβειες (όπως η αντιεπιστημονική λαιδορία ή η λαθεμένη άποψη για το Λόγο, όπως και η θέση ότι ο Αριστοτέλης τάχα στοχάζεται όχι μια, αλλά δύο φαντασίες —θέση τελείως λαθεμένη και παραμορφωτική για την αριστοτελική συλλογιστική).

Αλλά ο δρόμος που οδηγεί στην πιο μεγάλη καστοριαδική αντίφαση εστιάζεται στα πιο κάτω: ενώ ζητά —πολύ δίκαια— μια «άλλη κοινωνία» που θα επιτρέπει στα μέλη της να ζητούν στη δουλειά τους ένα «νόημα» και «οργάνωση κοινωνική», ώστε «να εγκρίνουν αυτό για το οποίο η δουλειά τους χρησιμεύει», ταυτόχρονα αρνιέται την επιστημονική γνώση που χρειάζεται απαραίτητα αυτή η *κοινωνική οργάνωση*, αρνείται λειτουργίες «αναγνώγιμες» στη σκέψη, στις μεθοδολογίες, στην απαραίτητη τεχνική, όλες κατηγορίες βαθύτατα λογικές, τις οποίες ο Καστοριάδης χλεύασε και λαιδόρησε εντούτοις με το παραπάνω.

Ξέχασε, όμως, ότι συνεχής εγρήγορση στη σκέψη μας δεν σημαίνει μηδενισμό του Λόγου. Ο «αναιρών λόγον, υπομένει λόγον», είπε ο Αριστοτέλης· που σημαίνει ότι αυτός που θέλει να κατατροπώσει το Λόγο (τη λογική) είναι καταδικασμένος να συλλογίζεται, ήτοι να χρησιμοποιεί το Λόγο⁴¹.

Εντούτοις, ο Αριστοτέλης, ο πιο μεγάλος ορθολογιστής της αρχαιότητας, ουδέποτε αρνήθηκε και τις «εξωνού» (εξωλογικές) καταστάσεις. Βεβαιώνει ότι «εικνούς η ποιητική εστιν ή μανικόν» (*Ποιητική*, 1455 α, 33), που σημαίνει ότι δέχεται και τις ιρασιοναλιστικές καταστάσεις.

Όμως χωρίς το Λόγο, είτε το θέλουμε είτε όχι, δεν υπάρχει ούτε φιλοσοφία ούτε επιστήμη ούτε τέχνη ούτε κοινωνική οργάνωση ούτε «εμπλουτισμός» του ανθρώπου ούτε «φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας».

Σημειώσεις

1. Κ. Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, μετάφραση Σ. Χαλκιάς, Γ. Σπαντιδάκης, Κ. Σπαντιδάκης, Επιμέλεια της μετάφρασης Κ. Σπαντιδάκης, εκδόσεις Ράππα, Δεύτερη έκδοση, 1985.

2. Γράφει ο Λορεντζάτος: Στρέφεται ενάντια στον καπιταλισμό· «τόσο τον ελεύθερο καπιταλισμό (Αμερική και Δυτική Ευρώπη) όσο και τον κρατικό ή γραφειοκρατικό καπιταλισμό (...) Ρωσία, Κίνα, Ανατολική Ευρώπη η

- όπου αλλού» [Ζ. Λορεντζάτος, «Εισαγωγικά από μια βιβλιοκρισία» (1976), περιοδικό *ΤΟΜΕΣ*, περίοδος Β' -Τεύχος 8, Γενάρης 1977, σελ. 17].
3. *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, όπ.π., σελ. 21.
 4. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 22.
 5. *Το ίδιο*, όπ.π., σσ. 12, 83.
 6. Αριστοτέλης, *Περί Γενέσεως και φθοράς II*, 336α, σσ. 27-28.
 7. *Η φανταστική θέσμιση...*, όπ.π., σελ. 254.
 8. F. Selleri, *Η διαμάχη για την χβαντική θεωρία*, μτφρ. Ν. Ταμπάκη, Gutenberg, 1986, σελ. 237. Για μια αναλυτική διαπραγμάτευση, βλ. Ε. Μπιτσάκη, *Είναι και Γίγνεσθαι*, εκδ. Στάχυ, Αθήνα 1996.
 9. *Η φανταστική θέσμιση...*, όπ.π., 249.
 10. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 249, σημ. 2.
 11. Αριστοτέλης, *Τα Μετά τα φυσικά*, 992 β, 18.
 12. Αριστοτέλης, *Ρητορική Γ*, β, 1.
 13. Ενριτίδης, *Ορέστης*, στ. 397.
 14. *Η φανταστική θέσμιση...*, όπ.π., σελ. 14.
 15. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 83.
 16. *Το ίδιο*, σελ. 83.
 17. Μια συζήτηση με τον Κριστιάν Ντεκάμ, περιοδ. *Τομές*, Περίοδος Β', τεύχος 8, Γενάρης 1977, σελ. 41.
 18. L. Wittgenstein *Φιλοσοφικές έρεινες*, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια, Π. Χριστοδουλίδης, εκδ. Παπαζήση 1977, σελ. 46.
 19. *Η φανταστική θέσμιση...*, σελ. 285.
 20. *Το ίδιο*, σελ. 286.
 21. *Το ίδιο*, σελ. 287.
 22. *Το ίδιο*, σελ. 287.
 - 22β. *Το ίδιο*, σελ. 288.
 23. *Η φανταστική θέσμιση...*, σελ. 248 (ex nihilo, σσ. 12, 13).
 - 23β. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 505.
 - 23γ. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 506.
 24. «Ουδέποτε νοεί άνευ φαντάσματος η ψυχή» (αποσπάσματα). Πρόλογος Κ. Καστοριάδη, Περιοδ. *Τομές*, περίοδος Β', τεύχος 8, Γενάρης 1977, σελ. 3.
 25. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 5.
 26. *Η φανταστική θέσμιση...*, όπ.π., σελ. 257.
 27. Galvano della Volpe, *Poetica del Cinquecento*, Laterza 1954, pp. 44.
 28. Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, 429α, 3-4.
 29. Καστοριάδης, «Ουδέποτε νοεί...», όπ.π., σελ. 5.
 30. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 6.
 31. *Το ίδιο*, σελ. 6.
 32. Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, 431 β, 23.
 33. Καστοριάδης, «Ουδέποτε νοεί...», όπ.π., σελ. 6.
 34. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 6.
 35. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 12.
 36. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 12.
 37. Αριστοτέλης, *Ποιητική*, 1457β.
 38. *Η φανταστική θέσμιση*, σελ. 238.
 39. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 422.
 40. *Το ίδιο*, όπ.π., σελ. 137.
 41. *Μετά τα φυσικά*, 1006 α 26.