

# КОРНЕЛИУС КАСТОРИАДИС И ЕЗИКЪТ КАТО КОД – ТРИВИАЛЕН И ОБЪРКАН

*Александра Арабаджиева*

Настоящият текст цели най-общо да представи основните насоки, в които Корнелиус Касториадис разгръща идеите си по отношение на развитието, което претърпява античната логика в условията на историческото развитие на „гръко-западната философска традиция“ (по какъвто начин самият автор назовава класическата европейска философия). Както в трудовете на Касториадис, така и в настоящия текст въпросното развитие е поставено в пряко отношение към „събитието на речевия акт“ (по този начин назовавам отношението на автора към словесното изразяване на мисълта като към активност на индивида, като действие). Текстът е разгърнат в голяма степен под формата на понятийен анализ с оглед на неизбежната необходимост от пояснително въвеждане на понятийния апарат, с който Касториадис борави, доколкото дори и по отношение на онази част от него, която не е присъща изключително за автора и неговите коментатори, а включва термини, притежаващи конкретно значение, и извън споменатия дискурс, въпросното значение често е различно от онова, което има предвид авторът, употребявайки термините.

**Ключови думи:** пръв физичен слой, логика на целостта и сходството, идентифициращ автомат, преобразуващ филтър, въображаемо, теория на множествата<sup>1</sup>

The present text aims to present in general terms the basic directions that Cornelius Castoriadis follows when he defines his ideas about the development of ancient logic within the context of historical development of the Greco-Western philosophical tradition (that is the way in which the author himself refers to the Classical European Philosophy). Just like within the works of Castoriadis, seemingly in this text the development mentioned above is taken into direct relation with the “genesis of the speech act” (that stays for the author's attitude to the verbal formulation of thought that he treats as individual's activity, as act). The present text is constructed in its greatest part as a conceptual analysis due to the inevitable necessity of clarifying introduction to the conceptual apparatus used by the author and his scholars, as long as even concerning that merit of it, which is not typical exclusively for the so defined discourse, but includes concepts that make sense even outside the framework of the discourse, still their “meaning” is completely different from the one that the author ascribes to them in his theory.

**Key words:** first natural stratum, ensemblist-identitary logic, identitary automaton, transforming filter, imaginary, theory of sets

---

<sup>1</sup> Преводът на български език на изброените понятия, както и на последвалите в текста цитати от „Въображаемата институция на обществото“ е извършен от автора на настоящата статия (Александра Арабаджиева), а първоизточникът им е гръцкият текст на съчинението.

*Обществото не е нито множество, нито система или йерархия, а е магма, и то магма на магмите. (Καστοριάδης 1978: 317)*

Когато се засяга въпросът за ролята на езика във философията на Касториадис, трябва да се изяснят някои условия, които самият автор взема предвид при изграждането на теорията си за езика. На първо място, въпросната теория е неразделна част от общата структура на философската му система, нещо повече – тя е скелетът, който удържа целостта ѝ. Не може да се каже със сигурност дали самият автор би бил съгласен съвкупността от философските му размишления да бъде разглеждана като система – не просто защото самият той не се стреми да ги формулира по този начин, но най-вече защото целенасочено избягва въпросния ефект. Това негово схващане е в пряко отношение към основната теза на нереализираната му дисертация (свързана с опит да демонстрира, че всеки стремеж за изграждане на изчерпателна и вътрешно непротиворечива философска система води до кръг в доказателството) – идеята, с която напуска Атина и заминава за Париж. Макар че дисертацията му остава недовършена, а и по-късно в активния му публицистичен период проектът за формулирането и аргументирането на въпросната теза в самостоятелен текст, в който тя да заема централно място, остава нереализиран, подобно на редица други проекти, прекъснати в зародиш от ненавременната му смърт<sup>2</sup>. Отърсвайки се от предразсъдъците на Касториадис относно строгите, затворени теоретични системи като хегелианската, картезианската, дори марксистката, читателят с основание би приписал систематичен характер на самото наследство на Касториадис, доколкото (без самият автор изрично да се стреми към това) вътрешната му структура се отличава с кохерентност, съгласуваност, непротиворечивост и последователност, които са типични за систематичното излагане на идеи, характерно за завършените теории. Това твърдение би било вярно единствено ако бъде освободено от отношението на Касториадис към затворените и строги системи като циклични и основаващи се на кръг в доказателството. Подобно освобождение, естествено, няма как да се постигне, доколкото евентуалният коментатор би желал да остане верен на позицията на автора. Все пак резултатите от анализа на функционирането на езика прозират зад формулирането на една значителна част от тезите на автора.

От друга страна, така изложеният по-горе проблем препраща към друга особеност на езиковата теория на Касториадис, и то неизменно с оглед на онто-

<sup>2</sup> Тук определеното „ненавременна“ реферира не към факта, че Касториадис умира на 75 години, а по-скоро към обстоятелството, че оставя редица недовършени проекти. За повече информация по темата вж. Castoriadis 1997 и Jahanbegloo 1990–2008.

логическите особености на биващото, отразени в езика, където то започва свое независимо съществуване. Една от основните тези на автора във „Въображаемата институция“ е, че позитивисткият характер<sup>3</sup> на логическата структура на езика като социален продукт не отговаря на екзистенциалната потребност на индивидите – чиято съвкупност от взаимоотношения съставлява обществото – да комуникират начина си на възприятие на заобикалящата ги действителност. В рамките на същия текст обаче авторът нееднократно признава, че за нуждите на аргументацията на тезите си той изцяло се придържа към въпросните езикови похвати и споменатата логическа структура. Алтернативен подход би бил немислим с оглед на нееднократно изтъкнатата неизбежност на хода, който доказателството по необходимост (и по дефиниция) следва.

На последно място, теорията на езика е преди всичко критика на така наречената от Касториадис „логика на цялостта и сходството“<sup>4</sup> (фр. *logique ensembliste-identitaire*; гр. *συνολιστική-ταυτιστική λογική*), обяснена чрез теория на множествата, имплицитен анализ на триадата „понятие–съждение–умозаключение“ и на начина на функциониране на колективната пропозиционална и предикатна рационалност. Авторът обаче не отрича факта, че тази теория в цялата ѝ комплексност намира своето основание в самата природа – тази на нещата, от една страна, и от друга, тази на човешката познавателна и разсъдителна способност. Споменатата критика в този смисъл се съсредоточава върху методите за словесна рефлексия (*λέγειν*) върху света и по този начин – косвено върху похватите за действена рефлексия<sup>5</sup> (*πράττειν/faire* и *τεύχειν*). В контекста на Касториадис те не са разделени, а са двете страни на една и съща монета – рефлексивното и съзидателното отношение на индивида към света, пречупено през калейдоскопичната призма на социалните взаимоотношения.

<sup>3</sup> Една от основните идеи, стоящи в основата на „Въображаемата институция“ и „Кръстопътите на лабиринта“, е тезата за целенасоченото и съзнателното изграждане на логическата структура на научния дискурс в услуга на така наречените позитивни науки, чрез което се постига натурализиране на познанието. Касториадис напълно се противопоставя на тази тенденция, като благодарение на тази нагласа текстовете му в известен смисъл се вписват в традицията на френския модернизъм.

<sup>4</sup> Настоящият превод на тази фраза е временен. Въпреки че е резултат от редица дискусии, консултации и неуспешни опити за налагането на други преводи, които да изразяват вложената от Касториадис идея във въпросния израз на френски и на гръцки (двамата езика, на които авторът е работил с текста), все пак тази формулировка на български не отразява изчерпателно (нито от терминологична, нито от концептуална гледна точка) смисъла на въпросната фраза на другите два езика. Предвид факта, че е съвсем основателно на останалите езици фразеологичното съчетание на въпросните изрази да се определи като Касториадисов неологизъм, най-вероятно сходен подход би трябвало да се приложи и на български.

<sup>5</sup> В духа на Марксовия Единадесети тезис, т.е. с оглед на начина, по който упражняваме рефлексия върху света или действителността, променяйки ги.

В допълнение към очертаните особености на начина, по който авторът разгръща своя анализ на езика, е редно да се изложат и основните понятия, които самият той въвежда и които биха останали неразбираеми или погрешно разбрани извън създадения от него контекст. Първото от тях е свързано със споменатата по-горе фраза „логика на цялостта и сходството“, въведена във връзка с отношението на автора към логиката на пропозициите и съжденията, чрез които функционира езикът като вековен опит за математизация на биващото в позитивистки дух. Според Касториадис основата на това начинание е положена още през Античността, във философията на Платон и Аристотел, но те са имали съзнание за този недостатък, т.е. античните философи, макар че се оказват първоизточник на въпросната склонност към математизация на света и природата, притежават ясно съзнание за това несъвършенство на философската си рефлексия, докато при последвалото развитие на историята на философията споменатото съзнание бива постепенно заличавано. Така познавателната способност на индивида целенасочено е сведена до умение за репрезентация на „фактическото“ състояние на нещата в природата, като по този начин „радикалната“ роля на въображението е в максимална степен отречена. Това е, както става ясно в контекста на „Въображаемата институция на обществото“ и „Кръстопътищата на лабиринта“, критиката на автора не само към познавателната теория на Жак Лакан, но и към цялата гръко-западна философска традиция. В границите на езика на позитивизма възможността за отрицание, т.е. за формулиране на отрицателни съждения, е ограничена до способ за демонстриране на положение, неотговарящо на действителното. По този начин създаването *ex nihilo*, което е отличителна характеристика на въображението, е не просто пренебрегнато, но и в крайна сметка отречено. Различаването между езикови формулировки, коректно отразяващи действителността, и такива, които я отразяват погрешно и трябва да бъдат предхождани от отрицателна частица, за да удовлетворяват критерия за истинност, се извършва от човека чрез способността му за осъзнато възприемане на света. По този начин съзнателната рефлексия върху света е сведена до способност за различаване на идентифициращ автомат (фр. *automate identitaire*/гр. *ταυτιστικό αυτόματο*), който разпознава предметите като спадащи или неспадащи към дадено множество (т.е. идентични или не с останалите предмети, включени във въпросното множество, по отношение на конкретна и определена сетивно различима особеност, която се счита за отличителна с оглед на даденото множество). Така описаната функция на идентифициращия автомат все пак е вторична и възможна едва след изпълнението на основната му дейност, заключаваща се

в отсяване на информацията, с която се сблъсква индивидът. Информацията на първо място се дели на такава, която се отнася за него, и такава, която не се отнася до него. Разделителният критерий тук е изцяло предопределен от генетично зададените сетивни способности на вида и следователно на индивида като представител на този вид. В допълнение към това множеството от пригодената за индивида информация е разделено на две подмножества – съществена и несъществена такава, а съществената на свой ред се измерва количествено – по стойност, по тежест, по значимост и т.н. Механизмът за разделянето и оценяването на информацията е утвърден веднъж завинаги и независимо колко сложен може да бъде, той е абсолютно неоспорим, а резултатите от приложението му са изключително от биологичен характер и са в услуга на оцеляването на индивида. Посоката, в която бива усъвършенстван механизмът, е една и се състои не в развитието и надграждането му (което е невъзможно, доколкото той е даден веднъж завинаги), а в по-задълбоченото познаване, усвояване и утилизиране на особеностите му. Тези познаване, усвояване и утилизиране водят до увеличаване на материалните ползи за индивида. По този начин не само способността за съзнателна рефлексия на човешкия индивид е сведена до идентифицираща функция на автомат, но и самият индивид е сведен просто до представител на животински вид (до двукрако създание), интересуващо се единствено от собственото си физическо оцеляване и материално благоденствие.

Въпросите, на които разгърнатата дотук позиция на позитивизма не само не отговаря, но и не намира за необходимо дори да зададе, са безброй много и варират от *За кой индивид материалните ползи се увеличават?* до *Как е възможно създаването на езикови образи за несъществуващи в природата обекти като духове, богове и др., т.е. как те не съществуват, а успяват да влязат в езика, и то не само за да бъдат отречени?* Всички подобни въпроси и техните допустими отговори са страничен ефект на възможността за събиране (съединяване) и разделяне на елементи, обединени в различни множества, и на присъщите им предикати. Неотговарящите на действителността комбинации са колкото погрешни, толкова и ненужни, като същевременно в тях няма нищо радикално или оригинално – ненужната им погрешност е потенциално заложена в множеството от възможни комбинации, зададено в механизма на идентифициращия автомат, заедно със самата ненужна погрешност е заложено и отношението към нея – това тя да бъде отнесена към второто от посочените по-горе множества, т.е. това на несъществената информация.

Отношението на Касториадис към Кант е точно толкова противоречиво, колкото отношението му към Аристотел. От една страна, Кант частично реаби-

литира въображението с оглед на фундаменталната му роля по отношение на познанието. Както голяма част от коментаторите на Касториадис (Greenham 2006: 114–115; Tovar-Restepo 2012: 36) посочват, във второто издание на първата „Критика“ Кант тушира припознатата значимост на въображението. Синтезирано определение във връзка с функциите на въображението, което демонстрира визирания от Касториадис частичен опит за реабилитация, подет от Кант, намираме в дефиницията, предоставена ни от предметния показалец на първата „Критика“:

„Способност за въображение е способността да се представя в нагледа един предмет и без негово присъствие 198. Способността за въображение е необходима съставна част на самото възприятие 206\*. Способността за въображение е това, което свързва многообразното на сетивния наглед 214 сл. Това е дейна способност за синтезата на многообразното, която трябва да превърне многообразното на нагледа в образ 205. Способността за въображение е също способност на априорна синтеза 210. Трансценденталната синтеза на способността за въображение е действие на разсъдъка върху сетивността и първото приложение на разсъдъка върху предметите на възможния за нас наглед 199. Способността за въображение е основна способност на човешката душа, която лежи в основата на всяко априорно познание 202 сл. Продуктивна способност за въображение (спонтанност) за разлика от репродуктивната, чиято синтеза е подчинена единствено на емпирични закони 199“ (Кант 1967: 827–828).

В рамките на това определение виждаме съвсем ясно всички основания за противоречивото отношение на Касториадис към Кант. Способността за въображение е „основна способност на човешката душа, която лежи в основата на всяко априорно познание“, но в същото време продуктивната способност на душата постепенно отстъпва място на репродуктивната, намираща се под външния натиск на цялостното развитие на историята на философията и под вътрешния натиск на двете страни на опозицията между сетивността като постериорна перцепция на усещанията в опита и представата за априорно зададените форми на сетивния наглед. В това се заключава биполярното отношение на Касториадис към Кант във връзка с концепцията за въображението, по отношение на която в крайна сметка първият вярва, че при втория аперцепцията надделява над продуктивната способност на въображението, т.е. над неговото радикално проявление. От друга страна Касториадис се придържа в известна степен до схващането на Кант по отношение на допускането на съществуване на неща сами по себе си, различни от явленията, които живите организми възприемат. Касториадис не изразява тази си теза в пряко отношение към Кант и не се придържа

към Кантовата, нито пък към по-късната кантианска терминология, а по-скоро имплицитно демонстрира съгласието си с нея на първо място в описанието на схематичната функция на идентифициращия автомат, но също така и чрез въвеждането на понятието „първ физичен слой“ [фр. *la (première) couche physique*/гр. *πρώτη φυσική στιβάδα*], на който се основава институцията на обществото. Той определя първият физичен слой като първично схващане на света, споделено между представителите на даден вид (по-конкретно човешкия вид), от което произтичат условията на случване на речевия акт. Условията са универсални, но се перифразират по различен начин от различните общества, т.е. всяко общество е различен вид автомат, доколкото в институцията му чрез събитието на речта (логоса) се определя какво съществува и какво не съществува за даденото общество. Определение за „първ физичен слой“ Касториадис дава във „Въображаемата институция на обществото“: „Тази застинала и непоклатима организация на една част от света, еквивалентна на организацията на човека като просто живо същество (които, разбира се, са две допълващи се половини на една и съща система за един метанаблюдател, напр. човека, който се захваща да изобрети дадена теория за тази система), е това, което наричам първ физичен слой, върху който лежи институцията на обществото и който въпросната институция няма как да пренебрегне, нито дори да изкриви по какъвто и да е начин“ (Καστοριάδης 1978: 335). Следователно това, което за човека е трайно зададено и непроменливо, е на първо място сблъсъкът с този първ физичен слой, който дава основание на логическата теория на множествата да бъде дадена такава, каквата е. Първият физичен слой съответства на това, което Кант нарича сетивен наглед, именно с оглед на появата му вследствие от сетивния дōсег със света, който е предварително зададен от априорните форми на времето и пространството. Както вече бе споменато, Касториадис не използва кантианска терминология, но се придържа към смисловия контекст на кантианския дискурс. Малко по-рано в текста разделящата функция на обществото като идентифициращ автомат, проявяваща се чрез дейността на отделните социални индивиди, в чиито условия обществото задава съществуването на предмети и на самото себе си като предмет, бива наречена „преобразуващ филтър“ (фр. *filtre transformateur*/гр. *φίλτρο-μετασχηματιστή*) (Καστοριάδης 1978: 334–335). Основно изискване на тази функция е названията на обектите да са конкретни и определени така, както самите обекти се явяват ясно и отчетливо на сетивата ни. Чрез споменаването на този стремеж към яснота и отчетливост, от една страна, се изразява критичното отношение на автора към цикличността в традиционните философски теории, доколкото въпросният

стремеж е въведен за първи път в Декартовите „Разсъждения за метода“ (Декарт 1978: 315). От друга страна, стремежът към яснота и отчетливост впоследствие е обяснен от Касториадис като изискване за конкретност и определеност по отношение на езика и е схванат като обект на ироничното отношение на Касториадис към съвременните мутации на античната философска логика с появилата се напоследък претенция за всеобхватност. Самата теория на множествата, разработвана понастоящем от съвременната логика, се аргументира чрез кръг в доказателството. В логическия дискурс е безусловно необходимо да можем да полагаме отделните предмети като интегрирани в едно цяло, което само е конкретен и определен предмет от по-висок клас, и в крайна сметка да сме способни да обединим в единство цялото това многообразие. Прилагането на този модел предполага осъществяването като условие за собственото си осъществяване, доколкото всички понятия, събрани в дадено цяло, са вече зададени като подведими под това множество, подведими под онова, което само по себе си представлява многообразие от конкретни и определящи го характеристики, а всъщност се ограничава до монада. С този си последен аргумент относно цикличността на науката по принцип, на логиката, която тя следва, и на езика, който я изразява, Касториадис смята, че окончателно си разчиства сметките с представителите на рационализма (този път в лицето на Лайбниц).

Първият физичен слой е основополагащ именно с оглед на факта, че Луната, Слънцето и звездите не чакат някой да ги наименува и да ги институционализира, за да станат конкретни и определени, а по-скоро обратното (Καστοριάδης 1978: 332). Доколкото обществото се придържа към утвърден и строг механизъм, изпълнявайки алгоритъма за институционализиране на себе си и на света в езика (в събитието на речта), то е автомат, като в бележка под линия Касториадис напомня, че автоматът не е робот или машина, а самозадвижващо се устройство (Καστοριάδης 1978: 333). Идентифициращият автомат, който притежават отделните индивиди, е изначално програмиран в съответствие със света, институционализиран от обществото, към което те принадлежат.

На така представената картина на света в шрихите на изстрадана епистемологична еволюция, родила се от съпротивата на вековна религиозна репресия и изродила се в апотеоз на технологизацията, се противопоставя Касториадис. Очевидно е, че структурата на съществуващото няма как да бъде изчерпателно обяснена чрез типологизиране, класифициране, йерархизиране, синтезиране и апосинтезиране. Очевидно е, че кристалната решетка, образуваша се вследствие от бавното изстиване на магмата, се възприема като такава, каквато се появява,

след като бъде пречупена през една конкретна времево-историческа настройка на идентифициращия автомат. Далеч не толкова очевиден е насаденият страх, че подлагането под въпрос на принципите на институционализация на дадено общество, би довело това общество до самоунищожение – на материята или на идентичността.

## Библиография

- Декарт 1978*: Декарт, Р. Разсъждение за метода. – В: Избрани философски произведения. София: Наука и изкуство, 1978.
- Кант 1967*: Кант, И. Критика на чистия разум. София: Издателство на БАН, 1967.
- Стоев 2006*: Стоев, Х. Понятията за „аперцепция“ и „интелектуален наглед“ (Лайбниц, Кант, Фихте). [последен достъп на 28.01.2015]. <<http://www.litclub.bg/library/fil/sto-ev/apercception.html>>.
- Castoriadis 1987*: Castoriadis, C. The Imaginary Institution of Society. Cambridge: Polity Press, 1987.
- Castoriadis 1997*: Castoriadis, C. The Castoriadis' Reader. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- Castoriadis 1999*: Castoriadis, C. World in Fragments: Writings on Politics, Society, Psychoanalysis and the Imagination. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- Castoriadis 2007a*: Castoriadis, C. Figures of the Thinkable. Stanford, California: Stanford University Press, 2007.
- Castoriadis 2007b*: Castoriadis, C. Figures of the Thinkable. Stanford: Stanford University Press, 2007.
- Garner*: Garner, J. Cornelius Castoriadis (1922–1997). – In: Internet Encyclopedia of Philosophy. [last visit on 28.01.2015]. <<http://www.iep.utm.edu/castoria/>>.
- Greenham 2006*: Greenham, D. The Resurrection of the Body: The Work of Norman O. Brown. Oxford: Lexington Books, 2006.
- Jahanbegloo*: Jahanbegloo, R. (1990–2008) Cornelius Castoriadis/Agora International Interview Cerisy Colloquium. Partial transcription by François Loget. Editing and English translation by David Ames Curtis. [last visit on 25.02.2015]. <<http://agorainternational.org/enccaiint.pdf>>.
- Kavoulakos 2000*: Kavoulakos, K. Cornelius Castoriadis on Social Imaginary and Truth. Crete: Crete University Press, 2000.
- McLeeme 1997*: McLeeme, S. The Radical Imagination of Cornelius Castoriadis. [last visit on 28.01.2015]. <<http://www.mcleeme.com/id145.html>>.
- Robinson 1995*: Robinson, G. The Greek Polis and the Democratic Imaginary. – Thesis Eleven, issue, 40/1995.

*Tovar-Restepo 2012*: Tovar-Restepo, M. Castoriadis, Foucault and Autonomy: New Approaches to Subjectivity, Society and Social Change. London: Continuum International Publishing Group., 2012.

*Καστοριάδης 1978*: Καστοριάδης, Κ. Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας. Αθήνα: Κέδρος, 1978.

*Καστοριάδης 1991*: Καστοριάδης, Κ. Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου. Αθήνα: Ύψιλον, 1991.

*Καστοριάδης 1992*: Καστοριάδης, Κ. Ο θρυμματισμένος κόσμος. Αθήνα: Ύψιλον, 1992.

*Καβουλάκος 2000a*: Καβουλάκος, Κ. Αλήθεια, ιστορία, κοινωνία στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη. Κρήτη: Έκδοση του Πανεπιστημείου Κρήτης, 2000.

*Καστοριάδης 2000b*: Καστοριάδης, Κ. Η άνοδος της ασυμαντότητας. Αθήνα: Ύψιλον, 2000.