

ΦΩΣΦΟΡΑ ΟΜΜΑΤΑ

(Τίμαιος, 45 b)

Τὸ ὄντολογικὸ διακύβευμα τῆς πλατωνικῆς θεωρίας τῆς ὁράσεως

Τὸν περασμένο αἰῶνα ὁ Wilamowitz - Moellendorf διατύπωσε τὴν ἄποψη ὅτι οἱ Ἕλληνες ὑπῆρξαν ἄνθρωποι ὀπτικοί, θέση ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν παρ' αὐτοῖς ἀνάπτυξη τοῦ θεάτρου, τῶν μνημείων καὶ τῆς φιλοσοφίας. Οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας πληροφοροῦν ἐτυμολογικὰ γιὰ τὴ σχέση τῆς ὁρατότητας, (θεωρία, εἶδος) μὲ τὸ ρῆμα «ὄρῶ». Τὸ ὄριο (τὸ πέρασ) ἀποκτᾷ ἀξία στὸ πλαίσιο τῆς ἐλληνικῆς ὄντολογίας: τὸ εἶναι εἶναι αὐτὸ ποὺ ἔχει μορφή καὶ διακριτικὸ χαρακτηριστικὸ, ποὺ ἐπιδέχεται ὀρισμὸ, ὁ ὁποῖος θέτει μίαν διαχωριστικὴ γραμμὴ δηλ. ὁριοθετεῖ καὶ περιχαράσσει ὅπως ἀκριβῶς ὁ ὀρίζοντας. Τὸ ἄπειρον, χωρὶς καθόλου νὰ ἀναπαριστᾷ τὴν καθαρὴ θετικότητα ποὺ τοῦ ἀποδίδει ἡ σύγχρονη μεταφυσικὴ, δὲ συνίσταται παρὰ στὸ μὴ εἶναι ἢ στὸ ἐλάχιστο εἶναι τοῦ ἀμόρφου. Ἐπίσης ἡ πολυθεϊστικὴ θρησκεία οὐδέποτε συνέλαβε ἀδηλοὺς θεοὺς: οἱ θεοὶ τῆς εἶναι ἐμφανεῖς, ἡ παρουσία τους ἀκτινοβολεῖ καὶ ὅταν κανεὶς θέλει νὰ ἐξακριβώσῃ τὴ φύση τους, διερωτᾷται γιὰ τὸ ἀνάστημα (δέμας) καὶ τὴν ὄψη τους (ιδέα): ἀόρατος, εἶναι ὁ Ἄδης. Ἄν ἡ ὄραση συνδέεται μὲ τὴν ὄντολογία, συνδέεται καὶ μὲ τὴ γνώση, καὶ ἂν ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας εἶναι ὀπτικός, αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ διψᾷ γιὰ γνώση. Ἄν τὰ μαθηματικὰ εἶναι ἡ θεμελιώδης γνώση (μάθησις), πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι τὰ ἐλληνικὰ μαθηματικὰ εἶναι οὐσιαστικὰ ἢ γεωμετρία, δηλαδή ὀρίζουν τὰ ὄντα τους μὲ τὸν χάρακα καὶ τὸν διαβήτη, καὶ ἐπιλύουν τὰ προβλήματά τους συγκροτώντας μορφές. Οἱ εὐθεῖες ἐνὸς σχήματος ὀνομάζονται «πλευραὶ» καὶ οἱ δύο πλευρὲς ἐνὸς ἰσοσκελοῦς τριγώνου ὀνομάζονται «σκέλη» του. Διὰ μέσου τῆς γεωμετρίας πραγματοποιεῖται ἡ τέλεια ἔνωση τῆς γνώσης καὶ τῆς ὄρασης: ἀρκεῖ κάποιος νὰ ρίξει τὴ ματιά του στὴ μορφή γιὰ νὰ κατανοήσῃ, ἐνῶ ἀντίθετα χωρὶς τὴ μορφή δὲν μπορεῖ νὰ συλλογιστεῖ. Ὅσαν ἀφορᾷ στὴν ἀλγεβρα δὲν εἶναι ἐλληνικῆς, ἀλλὰ ἀραβικῆς καταγωγῆς.

Αὕτῃ ἡ ὑπεροχὴ τῆς ὄρασης εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς στὸν Πλάτωνα. Στὸν *Φαῖδρο* (250 d) διαβάσουμε: (Ἀπὸ τίς αἰσθήσεις ποὺ παράγονται διὰ μέσου τοῦ σώματος, ἡ ὄραση εἶναι γιὰ μᾶς ἡ ὀξύτερη): «ὄψις γὰρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων». Γιὰ μᾶς (ἡμῖν) (τοὺς Ἕλληνες), ἡ ὄραση θὰ ἐμφανισθεῖ στὴ συνέχεια ὡς ἡ κατ' ἐξοχὴν ἀντίληψη, ἢ μᾶλλον ἡ



κυριαρχούσα αίσθηση. Έπομένως ή μελέτη τῆς λειτουργίας τῆς αποβαίνει καθοριστική στο να γνωρίσουμε τί σημαίνει να αισθανόμαστε. Ὡς ἐκ τούτου δὲ θὰ προσπαθήσουμε να ἀπαντήσουμε στὴν ἐρώτηση: «πῶς βλέπουμε;», ἀλλὰ στὴν ἐρώτηση: «πῶς ἔβλεπε ἓνας Ἕλληνας;», ἢ τουλάχιστον: «πῶς σκέπτονταν ὅτι ἔβλεπε;». Ἡ ἀπάντηση σ' αὐτὴν τὴ φαινομενικά πολὺ μετριοπαθὴ ἐρώτηση ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἀπλὴ αἴσθηση, ἴσως μᾶς ἐπιτρέψει να εἰσέλθουμε βαθύτερα στὸ πολιτικὸ καὶ νοητικὸ σύμπαν τῶν Ἑλλήνων, τὸ ὁποῖο πλέον δὲν εἶναι ἐντελῶς ἴδιο μὲ τὸ δικό μας. Ἡ αἴσθηση εἶναι ἓνα πολιτιστικὸ φαινόμενο, καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Ἕλληνες ἀντιλαμβάνονται αὐτὸ ποὺ αἰσθάνονται θὰ μᾶς πληροφορήσει γιὰ τὸν δικό τους τρόπο σκέψης καὶ θὰ ἀποδειχθεῖ κατάλληλος ὥστε να διασαφηνίσει τὴ φιλοσοφία τους. Στὴν ἐρώτηση: πῶς ἀντιλαμβάνεται κανεῖς; ὁ ἐλληνισμὸς ἔδωσε δύο τύπους ἀπαντήσεως: μία τρέχουσα καὶ μία ἐπιστημονική. Ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Τοπικά* ταξινομεῖ μεταξὺ «τῶν παραδεκτῶν ἰδεῶν» τὴ θεωρία τῶν ὁμοιωμάτων καὶ τῆς πρόσληψης τῶν ἐκροῶν καὶ παρέχει τὴν ἐξῆς δικαιολόγηση γιὰ τὴν ὑποστήριξή της: «Ἡ ὄραση συντελεῖται μὲ τὴν πρόσληψη ἑνὸς πράγματος ἀπὸ ἐμᾶς, καὶ ὄχι μὲ τὴν ἐκπομπὴ κάποιου πράγματος πρὸς τὰ ἔξω, τὸ ἴδιο καὶ ἡ γεύση καὶ οἱ ἄλλες αἰσθήσεις» (I 14, 105b 6-10). Ἐτσι αὐτὴ ἡ σχετικὴ μὲ τὴν ἀντίληψη ἀποψη παρουσιάζεται ὡς ἐνιαία θεωρία τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἀντίληψης, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐπιστημονικὴ θεωρία ἡ ὁποία ἀποδίδει ἰσχὺ στὴν διαφορετικὴ δόμηση τῶν αἰσθητηριακῶν ὀργάνων, προκειμένου να συμπεράνει τελικὰ τὴ διαφορὰ τους ὡς πρὸς τὴ λειτουργία. Ἀν ἡ ἀκοή καὶ ἡ ὄραση εἶναι προφανῶς προσληπτικὲς, ἡ ἱκανότητα τοῦ ὁράν, θὰ πεῖ ὁ Πλάτων, εἶναι πολὺ περισσότερο ὁλοκληρωμένη (*Πολιτεία*, 507 c): εἶναι ἡ μόνη ποὺ ἔχει ἀνάγκη, πέραν τοῦ αἰσθητοῦ καὶ αὐτοῦ ὁ ὁποῖος αἰσθάνεται, μιᾶς τρίτης πραγματικότητας, ἐκεῖνη τοῦ φωτός, δηλαδὴ τοῦ ἡλίου. Μὰ «ἀπ' ὅλα τὰ ὄργανα τῶν αἰσθήσεων τὸ μάτι εἶναι, ὅπως τουλάχιστον νομίζω, ἐκεῖνο ποὺ ἔχει πιὸ πολὺ τὴ μορφὴ τοῦ ἡλίου» (508 b). Τὸ μάτι λοιπὸν ἀποτελεῖ ἐξαίρεση σὲ σχέση, μὲ τὶς ἄλλες αἰσθήσεις· ἀντὶ να προσλαμβάνει, ἐκπέμπει ἀκτίνες. Ὅπως ἤδη ἔλεγε ὁ Πίνδαρος: «Ἀκτινοβόλο φῶς τοῦ ἡλίου, ποὺ βλέπεις πολὺ, μητέρα τῶν δυνατῶν ματιῶν μου». Αὐτὴ ἡ ἐπιστημονικὴ θεωρία τοῦ ἐκπέμποντος ὀφθαλμοῦ φαίνεται πῶς ἔχει πυθαγόρεια προέλευση, ἂν λάβουμε ὑπόψη μας τὴν ἀποψη τοῦ Ἀλκμαίωνος τοῦ Κροτωνιάτη ὅτι τὸ μάτι πληροῦται ἀπὸ φωτιά. Ἡ ἴδια ἀποψη υἱοθετήθηκε ἐκ νέου ἀπὸ τὸν Ἐμπεδοκλῆ, ὁ ὁποῖος συγκρίνει τὸν ἄνθρωπο ποὺ βλέπει μὲ ἐκεῖνον ποὺ προχωρεῖ μέσα σὲ μιὰ νύχτα καταιγίδας κρατώντας ἓνα λυχνάρι: «ὅπως ὁ ἄνθρωπος ποὺ σκέφτεται να βγεῖ ἔξω· στὶς καταιγίδες τῆς χειμωνιάτικης νύχτας ἐφοδιάζεται μὲ ἓνα λυχνάρι, λάμψη θερμῆς φωτιᾶς ...» (D.-K B 84).

Ἐκεῖνος ὁμως ποὺ δίνει ἔμφαση στὴ θεωρία τῆς ὄρασης μὲ τὴ διεξοδικὴ ἀνάλυσή του στὸν *Τίμαιο* (45 b) εἶναι ὁ Πλάτων. Τὸ μάτι περιέχει μιὰ φωτιά ποὺ δὲν καίει, ἓνα γλυκὸ φῶς (*φῶς ἡμερον*) ποὺ κυλᾷ μέσα ἀπὸ τὰ μάτια καὶ συναντᾷ



τὴν ἐξωτερικὴ φωτιά, τὸ φῶς τοῦ ἡλίου, τοῦ ὁποίου εἶναι ὁ «ἀδελφός». Ἐκτοτε, «τὸ ὅμοιο συναντᾷ τὸ ὅμοιο καὶ συγχωνεύεται μαζί του σὲ ἓνα σύνολο» (45c). Ὅταν αὐτὴ ἡ δέσμη ἀγγίζει ἓνα ἀντικείμενο, «μεταδίδει τὶς κινήσεις τῆς διὰ μέσου ὁλοκλήρου τοῦ σώματος μέχρι τὴν ψυχὴν» (45d). Αὐτὸς ὁ ὅρος τῆς κίνησης εἶναι σημαντικός, καὶ στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου θὰ διευκρινισθεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ κίνηση μίμησης. Ὁ Θεὸς ἔδωσε τὴν ὄραση στὸν ἄνθρωπο προκειμένου αὐτός, ἀφοῦ δεῖ τὶς περιοδικὲς κυκλικὲς κινήσεις τῶν ἄστρον, νὰ μεταθέσει τὶς κινήσεις στὴν ἴδια του τὴ σκέψη. Ἔτσι, «μιμούμενοι τὶς θεϊκὲς κινήσεις ποὺ δὲν περιλαμβάνουν καμία περιπλάνηση, θὰ σταθεροποιήσουμε αὐτὲς ποὺ εἶναι μέσα μας καὶ οἱ ὁποῖες δὲν παύουν καθόλου νὰ περιπλανῶνται» (47c). Τὸ κείμενο δὲ λέει τίποτε παραπάνω γιὰ νὰ τὸ συμπληρώσουμε καὶ νὰ τὸ ἀποσαφηνίσουμε, θὰ στραφοῦμε στὴν Ὀπτικὴ τοῦ Εὐκλείδη ὁ ὁποῖος, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Πρόκλος, εἶχε υἱοθετήσει τὴν πλατωνικὴ θεωρία: «Ὁ Εὐκλείδης ἦταν πλατωνικὸς ὡς πρὸς τὶς ἀπόψεις του, καὶ πολὺ ἐξοικειωμένος μὲ τὴ θεωρία τοῦ Δασκάλου» (Πρόλογος στὸ Σχόλιο τῶν Στοιχείων τοῦ Εὐκλείδη). Κατὰ τὴ διάλεξη αὐτὴ θὰ ἐπικεντρώσουμε τὴν ἐρευνά μας γύρω ἀπὸ τρία προβλήματα:

1. Ὅραση καὶ κίνηση.
2. Ὅραση καὶ εἰκόνα.
3. Ὅραση καὶ ἰδέα.

Ι. Ὅραση καὶ κίνηση. Τὸ κείμενο τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη εἶναι πολὺ τεχνικὸ καὶ θὰ τὸ ἀποσαφηνίσω μὲ ὁρισμένα δάνεια ἀπὸ τὸν Πρόλογο τῆς Παραβολῆς (*récension*) τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη τοῦ Θεωνοῦ τοῦ Ἀλεξανδρέως. Κατὰ τὸν Εὐκλείδη ἡ ὄραση δὲν εἶναι καθόλου πανοραμικὴ καὶ στιγμιαία· εἶναι κίνηση καὶ διαδρομὴ. Ὁ πρῶτος Ὅρισμός δηλώνει τὸ ἑξῆς: «Ἄς ὑποθέσουμε ὅτι οἱ ὀπτικὲς ἀκτίνες ποὺ ἀναδύονται ἀπὸ τὸ μάτι ἐξαπλώνονται ἀκολουθώντας εὐθεῖες γραμμὲς, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἀφήνονται κενὰ διαστήματα». Διαπιστώνουμε ἀμέσως ὅτι ὁ Εὐκλείδης υἱοθετεῖ τὴν ἄποψη ὅτι τὸ μάτι ἐκπέμπει φῶς, καὶ ἀκριβέστερα, ἀκτίνες· ὅτι αὐτὲς οἱ ἀκτίνες ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸ μάτι ἐξαπλώνονται σὲ εὐθεῖα γραμμὴ, ὅπως τὸ ἐξωτερικὸ φῶς, καὶ ὅτι εἶναι ἀσυνεχεῖς, δηλαδή ἀφήνουν ἀθέατα πεδία μέσα σὲ ὅ,τι πρόκειται νὰ ἰδωθεῖ. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο σημεῖο εἶναι σημαντικό, γιατί ἀπὸ τὸ ἴδιο προκύπτει πῶς, ὅπως ἀναφέρει ἡ πρώτη πρόταση, «κανένα ἀπὸ τὰ πράγματα ποὺ κοιτάζουμε δὲ φαίνεται ἀμέσως ὁλόκληρο». Κατὰ τὸν Εὐκλείδη λοιπόν, τὸ βλέμμα ἀφομοιώνεται σὲ μιὰ δέσμη ὀπτικῶν ἀκτίνων οἱ ὁποῖες ἀναδύονται ἀπὸ τὸ μάτι καὶ τείνουν νὰ περιλάβουν τὸ ἀντικείμενο, ἔτσι ὥστε «τὸ σχῆμα ποὺ περιχέεται ἀπὸ τὶς ὀπτικὲς ἀκτίνες νὰ εἶναι ἓνας κῶνος ποὺ ἔχει τὴν κορυφὴν του μέσα στὸ μάτι καὶ τὴ βάση του στὰ ὅρια τῶν ἐκτάσεων τὶς ὁποῖες βλέπουμε» (Ὅρισμός 2). Ἀλλά, ἐπειδὴ μεταξὺ τῶν ὀπτικῶν ἀκτίνων ὑπάρχουν διαστήματα, ὁ κῶνος αὐτὸς εἶναι ἀσυνεχής· ἡ ἀπόκλιση τῶν



ἀκτίνων ἀφήνει μεταξύ τους κενὰ οὕτως ὥστε ὅταν τὸ μάτι εἶναι ἀκίνητο γίνονται ὁρατὰ μόνο τὰ σημεῖα στὰ ὁποῖα πέφτουν οἱ ὀπτικές ἀκτίνες σ' ἐκεῖνα τὰ σημεῖα ὅπου δὲν πέφτουν οἱ ὀπτικές ἀκτίνες δὲ γίνονται ὁρατὰ (Πβ. τὸν Ὁρισμό 3). Ἡ στατική ὄραση εἶναι ἐπομένως διάτρητη, καὶ κατὰ συνέπεια ἡ πλήρης ὄραση συντελεῖται διὰ μέσου μιᾶς σαρωτικῆς κίνησης τοῦ ὀπτικοῦ πεδίου ἀπὸ τὶς σημειώδεις ἀκτίνες. Τὸ ἀντικείμενο, γιὰ νὰ γίνει ὁρατό (καὶ αὕτῃ ἡ συνέπεια εἶναι βασική) πρέπει ἡ ὀπτικὴ ἀκτὶνὰ νὰ τὸ διατρέξει σημεῖο πρὸς σημεῖο καὶ εἶναι ἡ ἀκραία μεγάλη ταχύτητα τῶν κινήσεων τοῦ ματιοῦ ποὺ δίνει τὴν ἐντύπωση τῆς συνέχειας καὶ τῆς πλήρους ἀντίληψης. Ὁ Εὐκλείδης τὸ ἐξηγεῖ μὲ ἓνα πολὺ ἀπλὸ παράδειγμα: ἔστω τὸ ἀντικείμενο ΑΔ, τὸ μάτι Β καὶ οἱ ὀπτικές ἀκτίνες ΒΓ καὶ ΒΚ, ποὺ διασχίζουν τὸ ἀντικείμενο: «Δὲ θὰ δοῦμε κατευθείαν (ἄμα) ὅλο τὸ ΑΔ. Ἀλλὰ φαίνεται ὅτι τὸ βλέπουμε κατευθείαν ἐξαιτίας τῆς γρήγορης σαρωτικῆς κίνησης ἀπὸ τὶς ὀπτικές ἀκτίνες» (Θεώρημα τῆς Πρότασης 1).

Ὁ Θεὼν ὁ Ἀλεξανδρεὺς, σχολιαστὴς τοῦ Εὐκλείδη, εἶναι ἀκόμη πιὸ σαφὴς ἀφοῦ ἔχει τονίσει ὅτι ἡ ἐκπομπὴ τῶν ἀκτίνων ἀπὸ τὸ μάτι γίνεται ὑπὸ μορφὴν δέσμης καὶ οἱ ὀπτικές ἀκτίνες ἀποκλίνουν καὶ ἐξαπλώνονται ἐν εἴδει βεντάλιας, συμπεραίνει ἀπὸ αὐτὸ ὅτι «τὰ ὁρατὰ δὲ θὰ γίνωνται ὁρατὰ πλήρως, ἀμέσως. Ἀλλὰ φαίνεται ὅτι τὰ βλέπουμε ἔτσι (πλήρως) ἐπειδὴ οἱ ὀπτικές ἀκτίνες κινούνται μὲ ὀριακὰ μεγάλη ταχύτητα χωρὶς νὰ τινάζονται, δηλαδὴ μετακινούμενες μὲ συνεχῇ τρόπο καὶ ὄχι μὲ ἄλματα». Ἡ εὐκλείδεια θεωρία εἶναι λοιπὸν σὲ θέση νὰ ἐξηγήσῃ δύο ὀπτικές ἐπτάτες:

1. Ἄν κοιτάξουμε δύο ἀντικείμενα ἴσου μεγέθους, αὐτὸ ποὺ βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὸ μάτι φαίνεται πιὸ μεγάλο καὶ αὐτὸ ποὺ βρίσκεται πιὸ μακριά, πιὸ μικρό. Τοῦτο ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι «τὰ μεγέθη ποὺ βλέπουμε κάτω ἀπὸ μεγαλύτερες γωνίες φαίνονται μεγαλύτερα». Τὸ μάτι ἀνοίγει καὶ κλείνει τὸ φάσμα τῶν ὀπτικῶν ἀκτίνων ἀνάλογα μὲ τὴν ἀπόσταση ὅπου βρίσκεται τὸ ἀντικείμενο, καὶ ἔτσι δημιουργεῖται ἡ ἀπάτη.

2. Ἄν δοῦμε μπροστὰ μας νὰ ἐκτείνεται μιὰ ἐπίπεδη ἐπιφάνεια, αὕτῃ φαίνεται νὰ ἀνεβαίνει· ἔτσι ἡ θάλασσα φαίνεται νὰ ὀρθώνεται ὡς τοῖχος μπροστὰ στὰ μάτια. Τοῦτο συμβαίνει ἐπειδὴ τὸ μάτι, διατρέχοντας τὸ ὑγρὸ πεδίο τὸ ὁποῖο ἀπλώνεται μπροστὰ του, πρέπει νὰ διέλθῃ ἀνοδικὰ ὅλο τὸ ἄνοιγμα τοῦ ὀπτικοῦ πεδίου, καὶ αὕτῃ ἡ κίνηση τοῦ ματιοῦ προκαλεῖ τὴν ἀπατηλὴ ἐντύπωση τοῦ ὕψους, ὥς νὰ ὀλοκληρῶνεται μιὰ κίνηση ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ πάνω. Μποροῦμε ἐπομένως νὰ ἐξαγάγουμε τὰ συμπεράσματα αὐτῆς τῆς δυναμικῆς σύλληψης τῆς ὄρασης. Κατὰ τὴν κίνησή τους, οἱ ὀπτικές ἀκτίνες ἀκολουθοῦν τὸ περίγραμμα τοῦ ἀντικειμένου ποὺ βλέπουμε, κατὰ ἓνα τρόπο τὸ σχεδιάζουν μὲ τὸ βλέμμα. Τὸ ὄραν δὲ συνίσταται σὲ τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ παρακολουθοῦμε, μὲ μιὰ κίνηση τοῦ ματιοῦ, τὰ ὄρια τῶν πραγμάτων, νὰ τὰ περιγράψουμε μὲ τὸ βλέμμα ἀκολουθώντας τὸ διάγραμμά τους ὅταν εἶναι ἀκίνητα, καὶ νὰ παρακολουθοῦμε τὴν



κίνησή τους με μιὰ ὁμοία κίνηση ὅταν εἶναι κινητά. Ὅμως τί ἄλλο προκύπτει ἀπὸ τὰ παραπάνω, παρὰ τὸ ὅτι ἡ ὄραση εἶναι μία *μίμηση*, ἓνας χορὸς τοῦ ματιοῦ ποὺ μιμεῖται μετὰ τὴν κίνησή του τὴ μορφή τῶν πραγμάτων; Ἡ ἀντίληψη εἶναι μία μιμητική, αὐτὴ τῆς κίνησης τοῦ ματιοῦ τὸ ὁποῖο ἐξερευνᾷ γραμμές, ἐπιφάνειες καὶ βάθη. Ἔτσι, τὸ ὁρᾶν εἶναι κινεῖσθαι. Ἡ ἀρχαία κεραμικὴ τέχνη ἐπιμαρτυρεῖ αὐτὴ τὴν ἐνεργητικὴ ὀπτική ποὺ ἀναζητεῖ τὸ περίγραμμα τῶν πραγμάτων, μετὰ τὸ νὰ καθιστᾷ προνομιακὰ τὰ γεωμετρικὰ μοτίβα καὶ τὴ σκιαγράφηση, τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ κόκκινο φόντο καὶ τὶς μαῦρες μορφές, καὶ ἄλλοτε στὸ μαῦρο φόντο καὶ τὶς κόκκινες μορφές. Σ' αὐτὴ τὴν τέχνη τὸ καθετὶ ἐξαίρει τὴ γραμμὴ, τοὺς ἐλεύθερους καὶ εὐκρινεῖς τόνους, τὴν κυριαρχία τοῦ περιγράμματος καὶ τῆς καθαρῆς ὀπτικῆς ἵνας τῆς μορφῆς. Ἡ τεχνικὴ τῶν σκιῶν τοῦ Ζεύξιδος καὶ τοῦ Παρράσιου στὴ ζωγραφικὴ, θὰ φανοῦν στὸν Πλάτωνα ὡς ἐπιβουλή, ἐφ' ὅσον ἐξαλείφουν τὸ ὄριο ἀνάμεσα στὴ μορφή καὶ τὸ περιεχόμενο.

II. Ὅραση καὶ εἰκόνα. Σχετικὴ τῆς θεωρίας τῆς ὄρασης μετὰ ἐκπομπὴ ἀκτίνων ἀπὸ τὸ μάτι εἶναι ἡ κριτικὴ τῆς θεωρίας τῆς ὄρασης διαμέσου τῆς εἰκόνας· αὐτὴ ἡ εἰκόνα εἶναι ἡ ἀντανάκλαση τῶν πραγμάτων ἐπάνω στὴν κόρη τοῦ ματιοῦ (ἐμφασίς), ἡ ἐντύπωση (τύπωσις) ἢ τὰ ὁμοιώματα (εἰδῶλα) τοῦ Δημόκριτου καὶ τοῦ ἄτομισμού. Ἡ εἰκόνα ὡς «ἀντανάκλαση» φαίνεται πὼς ἀποτελοῦσε ἄποψη τοῦ Ἀναξαγόρα, σύμφωνα μετὰ τὸν Θεόφραστο (*De sensibus*, § 27), ἀλλὰ τὴν ἄποψη αὕτη συμμερίζονταν καὶ ὁ Δημόκριτος: «Ὁ Δημόκριτος λέει ὅτι ἡ ὄραση συνίσταται στὴν πρόσληψη τῆς εἰκόνας τῶν ὁρατῶν ἀντικειμένων. Ἡ εἰκόνα εἶναι ἡ μορφή ποὺ ἀντανάκλαται μέσα στὴν κόρη τοῦ ματιοῦ» (ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΑΦΡΟΔΙΣΙΕΩΣ, *De sensu*, 24, 15). Αὐτὸ ποὺ ἐπικυρώνει τὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία, εἶναι ἓνα χωρίο τοῦ *De Sensu* τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπου ὁ τελευταῖος δηλώνει ὅτι ὁ Δημόκριτος εἶχε «ἄδικο νὰ θεωρεῖ ὅτι ἡ ὄραση εἶναι ἀντανάκλαση (ἐμφασίς)» (438 a). Ὅντως ἡ θεά, λέει ὁ ἴδιος, δὲ βρίσκεται μέσα στὴν ἀντανάκλαση, «ἀλλὰ μέσα σ' αὐτὸν ποὺ βλέπει». Καὶ ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει: «Εἶναι περίεργο ποὺ δὲν τοῦ συνέβη νὰ ἀναρωτηθεῖ γιατί μόνο τὸ μάτι βλέπει, ἐνῶ κανένα ἀπὸ τὰ ἄλλα σώματα ὅπου ἀντανάκλῶνται τὰ ὁμοιώματα (εἰδῶλα) δὲ βλέπει». Συνεπῶς ἡ ἐξήγηση μετὰ τὴν ἀντανάκλαση συζεύγνυται στὸν Δημόκριτο, πρὸς τὴν ἐξήγηση μετὰ τὸ εἰδῶλον, διπλὸ ὑλικὸ ἀπόσπασης ἀπὸ τὰ πράγματα. Οἱ ἀριστοτελιστὲς καὶ οἱ πλατωνιστὲς, μολονότι ἀντιτίθενται μετὰξὺ τους ὡς πρὸς τὴν ἄποψη γιὰ τὴν ἀντίληψη, συμφωνοῦν σχετικὰ μετὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς ἐξήγησης τῆς ὄρασης διαμέσου τῆς εἰκόνας, εἴτε ἡ τελευταία ἐννοεῖται ὡς ἀντανάκλαση, εἴτε ὡς ὁμοίωμα, ἢ ὡς καὶ τὰ δύο. Αὐτὴ ἡ ἐξήγηση θεωρεῖται ὡς μὴ ἐπιστημονικὴ: «Ὁ ἀμόρφωτος ἐξηγεῖ συνήθως τὴν ὄραση διὰ μέσου τῆς εἰκόνας ἢ ὁποῖα παράγεται μέσα στὰ μάτια του», γράφει ὁ Θεόφραστος (*αὐτόθι*, § 36), ὁ ὁποῖος καταλογίζει σ' αὐτὴ τὴν ἐξήγηση τὴ μὴ ἀληθοφάνειά της: «τὰ μεγέθη ποὺ βλέπουμε δὲ βρίσκονται σὲ



ἀναλογία μὲ τις εἰκόνες». Ὡστόσο, στὸν πρόλογο τῆς *Παραβολῆς (récession)*, τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη τοῦ Θεώνος Ἀλεξανδρέως, συναντοῦμε αὐτὴ τὴν κριτικὴ τῆς ὁράσης διαμέσου εἰκόνας μὲ τὴ μορφή μιᾶς ἐνδιαφέρουσας ἐπιχειρηματολογίας, ποὺ δὲν ἀπαντᾶται ἀλλοῦ. Ὁ Θεὼν παίρνει ἓνα πρῶτο παράδειγμα: Ἄν ἡ βελόνα, ἢ κάποιο ἄλλο μικρὸ σῶμα αὐτοῦ τοῦ εἶδους, πέσει στὸ ἔδαφος, ὁρισμένοι ἐπιδίδονται συχνὰ σ' ἓνα ἐπίμονο τρόπο ἀναζήτησής του· ἐρευνοῦν πολλές φορές τὸ ἴδιο μέρος, καί, μολονότι τίποτε δὲ θὰ μπορούσε νὰ κρύψει τὸ ὑπὸ ἀναζήτησιν ἀντικείμενο, παρ' ὅλα αὐτὰ δὲ βλέπουν παρὰ πολὺ ἀργότερα τὴ βελόνα, κατευθύνοντας τὸ βλέμμα τους στὸ μέρος ὅπου βρίσκονταν τὸ μικρὸ ἀντικείμενο. Εἶναι λοιπὸν προφανές ὅτι δὲν ἔβλεπαν τὸ πεσμένο ἀντικείμενο, στὸ βαθμὸ ποὺ δὲν εἶχαν δεῖ οὔτε τὸ μέρος ὅπου αὐτὸ βρίσκονταν· πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ὅλα τὰ τμήματα τοῦ μέρους τὸ ὁποῖο ἦταν κάτω ἀπὸ τὸ μάτι τοῦ ἐρευνῶντος δὲν ἔγιναν ὁρατά, γιατί ἂν εἶχαν γίνει ὁρατά, τὸ μάτι θὰ εἶχε δεῖ καὶ τὸ ὑπὸ ἀναζήτησιν ἀντικείμενο· ὥστόσο αὐτὸ δὲν ἔγινε ὁρατὸ (ἐκδ. Heideberg, σ. 146). Ἐπειτα ὁ Θεὼν παίρνει ἓνα δεύτερο παράδειγμα, αὐτὸ τῆς ἀνάγνωστος: «Στηριζόμενος, ἐπίσης, σ' αὐτοὺς ποὺ κοιτάζουν προσεκτικὰ τὰ βιβλία, ἔλεγε ὅτι δὲν μποροῦν νὰ διακρίνουν ὅλα τὰ γράμματα ποὺ βρίσκονται σὲ μιὰ σελίδα γιατί, ἂν ἔπρεπε νὰ ἐπισημάνουν ὅλα τὰ ἐκεῖ χαραγμένα γράμματα μέχρι τὸ τελευταῖο, θὰ ἦταν ἀνίκανοι νὰ τὸ κάνουν, ἀφοῦ οἱ ὀπτικές ἀκτῖνες δὲν κατευθύνονται σὲ ὅλα τὰ γράμματα, ἀλλὰ ἐμφανίζονται ἔχοντας ἀποστάσεις μεταξὺ τους, καὶ ἔτσι ἓνας μεγάλος ἀριθμὸς γραμμάτων ἐπ' αὐτῶν οἷς γραμμὲς δὲ γίνεται ἀντιληπτὸς διὰ τῆς ὁράσεως. Συνεπάγεται προφανῶς ὅτι ἓνα μέρος τῆς σελίδας δὲ θὰ γίνει ὁρατὸ στὴν ὁλότητά του (αὐτόθι, σ. 148). Αὐτὰ τὰ δύο παραδείγματα ἀποδεικνύουν ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ ὁρασιμὴ μὲ τὴν εἰσαγωγὴ εἰκόνων μέσα μας, καὶ τὸ λεξιλόγιο ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Θεὼν δείχνει πῶς μὲ τὴν κριτικὴ του κατακρίνει τὸν Δημόκριτο καὶ τὴ θεωρίαν τῶν ὁμοιωμάτων: «Ἄν ἡ ὀπτικὴ συγκίνησις προκαλοῦσε συρροὴ ὁμοιωμάτων (εἰδώλων), καὶ ἂν ἀπ' ὅλα τὰ σῶματα ἀποχωρίζονταν τὰ ὁμοιώματα (εἰδῶλα) ποὺ θέτουν σὲ κίνησιν τὸ αἰσθητηριακὸ μας ὄργανο, ποιὸ θὰ ἦταν τὸ αἶτιον ὥστε αὐτὸς ποὺ ἀναζητεῖ τὴ βελόνα νὰ μὴν τὴ βλέπει, καὶ αὐτὸς ποὺ εἶναι προσηλωμένος στὸ βιβλίον νὰ μὴ βλέπει ὅλα τὰ γράμματα;» (σ. 148). Ἄν ἀντιλαμβάνομαι ἓνα σῶμα ἐπειδὴ ἡ εἰκόνα του εἰσέρχεται σὲ μένα, θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ γνωρίζω ὅλα τὰ στοιχεῖα του, καὶ ἡ ἀντίληψή μου θὰ πρέπει νὰ ἔχει ἀναλυθεῖ ἐντελῶς. Κατὰ συνέπεια, δὲν ἀντιλαμβάνομαι ἓνα ὄν ἀπὸ τὴ παρουσία τοῦ ὁμοίου του ἢ τοῦ εἰδώλου του μέσα μου. Εἶναι λοιπὸν ἀνάγκη νὰ ἀναρωτηθοῦμε ποιὸ εἶναι τὸ φιλοσοφικὸ μάθημα αὐτῆς τῆς ἀπόρριψης τῆς ἐξήγησιν τῆς ἀντίληψιν μὲ τὴ σύλληψιν μιᾶς εἰκόνας τοῦ ἀντικειμένου μέσα μας. Νομίζω πῶς αὐτὸ συνίσταται στὴ διασφάλισιν ἑνὸς ἀντιληπτικοῦ ρεαλισμοῦ τὸν ὁποῖο ἀσπάζονταν πάντα κάθε Ἑλληνας στοχαστής (ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τοὺς Κυρηναίους). Ὁ ἴδιος ὁ Πλωτῖνος βεβαιώνει ὅτι ἡ ὁρασίς μας παρου-



σιάζει πάντα ένα πραγματικό και όχι ένα επινοημένο ὄν: «Πρέπει ἡ ὄραση νὰ εἶναι ὄραση κάποιου ἄλλου πράγματος, καὶ ἂν δὲν εἶναι, αὐτὴ εἶναι κενό (Ἐννεάδες, V 3, 10). Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο στρέφεται ἐναντίον τῆς θεωρίας τοῦ στωϊκοῦ Ζήνωνα σχετικά μὲ τὴν ἀντίληψη ἀπὸ ἐντύπωση (τύπωσις) προκειμένου νὰ διασφαλίσει τὸ ὅτι ἡ ὄραση εἶναι σύλληψη τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, καὶ ὅχι τοῦ εἰδώλου του ἢ τοῦ προϊόντος τοῦ ἀναδιπλασιασμοῦ του: «Ἄν περιοριζόμαστε στὸ νὰ συλλαμβάνουμε τὶς ἐντυπώσεις τῶν ἀντικειμένων τὰ ὁποῖα βλέπουμε, δὲ θὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε τὰ ἴδια τὰ ἀντικείμενα, ἀλλὰ μόνο τὶς εἰκόνες ἢ τὶς σκιές (σκιάς) αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων· στὴν περίπτωσή αὐτή, ἄλλα εἶναι τὰ ἴδια τὰ πράγματα καὶ ἄλλα τὰ πράγματα ποὺ ἐμεῖς βλέπουμε» (IV, 6,1). Αὐτὸς ὁ ρεαλισμὸς τῆς ὄρασης εἶναι συνέπεια τῆς ἐκστατικῆς ἀντίληψης τοῦ ὁρᾶν ποὺ χαρακτηρίζει τὸν Πλάτωνα, τὸν Εὐκλείδη, τὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Θέωνα· ἡ ὄραση δὲ μᾶς παραπέμπει σὲ μᾶς τοὺς ἰδίους καὶ σὲ μιὰ εἰκόνα ποὺ θὰ βρίσκονταν στὴν ψυχὴ, χωρὶς νὰ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐξέλθουμε ἀπὸ αὐτήν· ἀπολήγει σὲ ἓνα ὄν ἄλλο ἀπὸ τὴν ἴδια, τὸ ὁποῖο συλλαμβάνεται ἐκεῖ ποὺ εἶναι ἀπὸ τὴν ὄραση, ποὺ τὸ ψηλαφεῖ ἀπὸ ἀπόσταση. Ἔτσι ἡ ὄραση καθίσταται ἓνα εἶδος ἀγγίσματος· κληρονομεῖ κάτι ἀπὸ τὴν ἀφή καὶ τὴ βεβαιότητά της· σκεφτόμαστε, ὡς ἐκ τούτου, τὴν τολμηρὴ σύγκριση τοῦ ἀστρονόμου Ἰππάρχου: Ὁ Ἰππάρχος λέει ὅτι οἱ ἀκτίνες ποὺ ἐκτείνονται ἐκκινώντας ἀπὸ κάθε μάτι ψηλαφίζουν μὲ τὶς ἄκρες τοῦς τὰ ἐξωτερικὰ σώματα, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ τὸ ἀγγίσμα τῶν χειρῶν· ἔτσι προσοδεύουν ἐπὶ λειτουργία τῆς ὄρασης τὴν ἐπαφὴν τῆς ἀντίληψης» (ΑΕΤΙΟΣ, *Doxographi Graeci*, ἐκδ. H. Diels, σ. 403).

III. Ὁραση καὶ ἰδέα. Σχολιάζοντας τὸν Πλάτωνα, ὁ P. FESTUGIÈRE, στὸ ἔργο του *Θεωρία καὶ θεωρικὴ ζωὴ κατὰ τὸν Πλάτωνα*, διερωτᾶται «πῶς συμβαίνει νὰ εἶχε προσλάβει ὁ Πλάτων τὶς ἰδέες (...) μὲ μιὰ τόσο πλήρη βεβαιότητα;» (Paris, Vrin, σ. 216). Καὶ ἀπαντᾷ: «Ξέρει ἐπειδὴ εἶδε» (σ. 217). Ὁ Festugière δείχνει ὅτι σὲ τελευταία ἀνάλυση αὐτὴ καθεαυτὴ ἡ ὑπαρξὴ τῶν Νοητῶν τίθεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἐπειδὴ τὰ Νοητὰ ἔχοντας ἰδωθεῖ ἀπὸ τὸν νοῦ, δὲν μποροῦν νὰ μὴν ὑπάρχουν. Καὶ φανερῶνει ἔτσι ἓνα εἶδος ὑστατης ἐμπειρίας τοῦ πλατωνικοῦ στοχασμοῦ: ἡ ὑπαρξὴ τῶν ἰδεῶν εἶναι αἶτημα τῆς ἀδιαμφισβήτητης ὑπαρξὸς τῆς γνώσης, ὅπως ἡ ὑπαρξὴ τοῦ ὁρατοῦ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἀσκηση τῆς ὄρασης: «Ἡ ἐπιστήμη ὑπάρχει. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἔχουμε δεῖ τὶς Ἰδέες», σημειώνει ἐπίσης ὁ Festugière (σ. 113), καὶ προσθέτει: «Ἡ μετατόπιση ἀπὸ τὸ ὁρατὸ στὸ ἀόρατο δὲν ἐπιφέρει μεταβολή». Τὸ ὅτι ἡ Ἰδέα εἶναι τὸ ἀντικείμενο «θέας» ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν διάλογο ἀνάμεσα στὸν Ἀντισθένη καὶ τὸν Πλάτωνα. Ὁ Ἀντισθένης, ἀσκῶντας κριτικὴ στὴ θεωρία τῶν Ἰδεῶν, ἔλεγε: «Βλέπω ὄντως τὸ ἄλογο, Πλάτων, ἀλλὰ δὲ βλέπω τὴν ἀλογότητα». Σ' αὐτὸ ἀποκρίνεται ὁ Πλάτων: «Αὐτὸ συμβαί-



νει, Ἀντισθένη, ἐπειδὴ σοῦ λείπει αὐτὸ ποὺ χρειάζεται γιὰ νὰ τὴ δεῖς!». Ὁ Πλάτων στηρίχθηκε στὴν προσωκρατικὴ παράδοση ποὺ ἐξηγοῦσε τὴν ἀντίληψη μὲ τὸ νόμο τῆς ὁμοιότητος, ὅπως στὸν Ἐμπεδοκλῆ, παραδείγματος χάρι, τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ἐκδηλᾶ προσέγγιζε στὸν *Τίμαιο* τοῦ Πλάτωνος: «ὄντως, καὶ μὲ τοὺς δύο, τὸ ὅμοιο γνωρίζεται ἀπὸ τὸ ὅμοιο (*De anima*, 404 b17). Ὁ Πλάτων μετέφερε αὐτὸ τὸ νόμο στὴ σχέση μεταξὺ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ νοητοῦ, ἡ ὁποία νομιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν ὄντολογικὴ τους «συγγένεια». Θὰ μπορούσε νὰ ἐκπλήξει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ πλατωνικὸς στοχασμὸς, ποὺ τόσο μᾶς προστάτευσε ἀπὸ τὴ σύγχυση τοῦ αἰσθητοῦ μὲ τὸ Νοητό, προσφεύγει στὴν ἀναλογία τῆς ὁρασης γιὰ νὰ κατανοήσῃ τὴν ἄσκηση τοῦ πνεύματος, ἐννοημένου στὴν ὑψηλότερη μορφή του ὡς «θεωρία». Ὁ νόμος τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης εἶναι ὁ ἴδιος μὲ αὐτὸν τῆς νοητικῆς ἐνέργειας: αὐτὸ μᾶς ἐκπλήσσει ὅταν τὸ ἀποδώσουμε στὸν Πλάτωνα. Ἡ δυσκολία ἐπιλύεται συνήθως μὲ τὸ νὰ προστρέξουμε στὴ μεταφορικὴ χρῆση: θεωρία, μάτι τῆς ψυχῆς, φῶς τοῦ Καλοῦ, κ. ἄ. Δὲ διαφωνῶ, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀπαραίτητο, εἶναι νὰ κατανοηθεῖ ἱστορικὰ ἢ μεταφορά, δηλαδὴ νὰ μὴν ἐννοηθοῦν οἱ πλατωνικὲς ὀπτικὲς μεταφορὲς μὲ ἀφετηρία τὴ δική μας ὀπτικὴ, ποὺ εἶναι καρτεσιανῆς προέλευσης. Πρέπει νὰ ἐννοήσουμε μὲ ἀφετηρία τὴν πλατωνικὴ ὀπτικὴ, τῆς ὁποίας προέκταση εἶναι ἡ εὐκλείδεια. Ὅμως αὐτὴ ἡ ὀπτικὴ ἐπαγγέλλεται κατ' ἀρχὴν ὅτι ἡ ὁραση εἶναι ἐκ-στατική, ὅπως ἡ ἀκτίνα, ποὺ ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ μάτι, κατευθύνεται πρὸς τὸ ὄρατο, εἶναι καὶ ὁ νοῦς κατευθύνεται πρὸς τὴν ἰδέαν τοῦ «νοητοῦ κόσμου» γιὰ τὸν ὁποῖο μιλά ἡ *Πράτεια*. Αὐτὸς ὁ κατ' ἀρχὴν ἐκστατικὸς χαρακτήρας, ποὺ ἀντιλαμβάνεται τὶς οὐσίες ἐκεῖ καὶ ὄχι σὲ μένα, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ποῦμε ὅτι δὲ βρισκόμαστε πρὸ μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ὑποκειμενικότητος ἢ τουλάχιστον πρὸ μιᾶς ὑποκειμενικότητος ἡ ὁποία καθιστᾷ τὸν ἄνθρωπο μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων.

Ὁ Πλωτῖνος θὰ ἐπιμείνει περισσότερο στὸν ἐκ-στατικὸ (ἢ ὑπερβατικὸ μὲ τὴ φαινομενολογικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου) χαρακτήρα τῆς ὁρασης, καὶ αὐτὸς ὁ χαρακτήρας ἰσχύει μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ γιὰ τὴ σκέψη. Τὸ θεμελιώδες κείμενο ἐδῶ εἶναι ἡ 6η πραγματεία τοῦ βιβλίου IV τῶν *Ἐννεάδων*, ὅπου ὁ Πλωτῖνος ἀντιτίθεται στὴ θεωρία τῆς ἀντίληψης μὲ τὴν ἐντύπωση (τύπωσης): «Ἄς θεωρήσουμε, λέει, αὐτὸ ποὺ συμβαίνει στὴν περίπτωση τῆς πιὸ σαφοῦς αἰσθησης (δηλαδὴ τῆς ὁρασης), γιὰ νὰ μεταφέρουμε κατόπιν τὸ ἀποτέλεσμα στὶς ἄλλες αἰσθήσεις» (§ 1). «Ὅταν βλέπουμε ἓνα ἀντικείμενο, τὸ βλέπουμε ἐκεῖ καὶ ἐφορμούμε σ' αὐτὸ μὲ τὴν ὁραση»· βλέπουμε «αὐτὸ ποὺ εἶναι ἔξω ἀπὸ τὴν ψυχὴ» (τὸ ἔξω τῆς ψυχῆς). Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ὁ νοῦς ἀντιλαμβάνεται τὴν ἰδέαν ποὺ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἴδιο, μεταφερόμενος ὡς τὴν πράξη τῆς ἐννόησης μὲ μιὰ κίνηση ἀνοίγματος. Ὁ Πλωτῖνος δέχεται ἀπόλυτα τὴ μεταφορά, δηλαδὴ τὴ μετάβαση ἀπὸ ἓνα καθεστῶς σ' ἓνα ἄλλο: «Ἄν δὲν εἶναι δυνατό νὰ δοῦμε ἓνα ἀντικείμενο ποὺ ἐφαρμόζεται πάνω στὴν κόρη τοῦ ματιοῦ, τότε κατὰ μείζονα λόγον θὰ πρέπει νὰ μεταφέρουμε



αὐτὴ τὴν ἀρχὴν στὴ ψυχῇ». Ἔτσι ὁ θεωρικός φιλόσοφος δὲν ἔχει καθόλου τὴν παθητικότητα τοῦ θεατῆ ποὺ θὰ ἀρκεῖτο στὸ νὰ ἀφεθεῖ νὰ «ἐντυπωσιασθεῖ», ἀν μποροῦμε νὰ μιλήσουμε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο. Πρέπει, μὲ τὴν ἔξοδο τοῦ βλέμμα-
τος ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, νὰ (παρ)ακολουθήσει τὸ περίγραμμα τῆς οὐσίας μὲ τὴν
κίνηση τῶν ματιῶν τῆς ψυχῆς. Μὲ αὐτὴ τὴν κίνηση μιμεῖται τὴν οὐσία, δηλαδή
συμμετέχει ἐνεργὰ στὴ φύση τῆς. Τὸ δεύτερο θεμελιῶδες σημεῖο σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ
θεωρία τῶν ἰδεῶν, εἶναι ὅτι ἡ ὄραση δὲν πραγματοποιεῖται διὰ μέσου μιᾶς εἰκό-
νας. Μὲ τὴν ἄσκηση τῆς νοητικῆς λειτουργίας δὲ γνωρίζουμε μιὰ εἰκόνα, μιὰ
ἀντανάκλαση τοῦ νοητοῦ, ἀλλὰ αὐτὸ καθεαυτὸ τὸ νοητό. Ἐδῶ ξανά ὁ Πλωτῖνος
ἀποδεικνύει σαφῶς ὅλο τὸ γνωσιολογικὸ καὶ ὄντολογικὸ διακύβευμα τῆς ἐπι-
λογῆς ἐνὸς ἀπὸ τὰ δύο ὀπτικὰ πρότυπα τῶν εἰκόνων καὶ τῆς πλατωνικῆς
φωτεινῆς συνάντησης (συναύγεια). Ἡ ἰσχυρότερη ἀντίρρηση στὴ θεωρία τῶν
εἰκόνων, λέει ὁ Πλωτῖνος, εἶναι ἡ ἀκόλουθη: «Ἄν ὄντως συλλαμβάνουμε τὰ
ἐντυπώματα αὐτοῦ ποὺ βλέπουμε, αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲ θὰ δοῦμε τίς ἴδιες τίς
πραγματικότητες, ἀλλὰ ὁμοιότητες καὶ σκιές, ἔτσι ὥστε ἄλλα νὰ εἶναι τὰ ἴδια τὰ
πράγματα (αὐτὰ τὰ πράγματα) καὶ ἄλλα τὰ πράγματα ποὺ βλέπουμε». Αὐτὸ
εἶναι δυνατό νὰ μεταφερθεῖ στὸ ἐπίπεδο τοῦ νοητοῦ: «Ἡ γνώση τῶν Νοητῶν
εἶναι ἀκόμα περισσότερο ἀπαλλαγμένη ἀπὸ παθητικότητα καὶ ἐντυπώματα»
(αὐτόθι, § 2). Ἡ συνέπεια αὐτῆς τῆς σύλληψης εἶναι ὄντολογικὰ τεράστια: μὲ τὸ
μάτι, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι βλέπουμε κάτι, εἶναι, καὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ πράγματος δὲ
τίθεται ὑπὸ ἀμφιβολία. Βέβαια ἡ ἀντιληπτικὴ πλάνη εἶναι δυνατὴ, ἀλλὰ εἶναι
ἐμπειρικὴ καὶ ὄχι ὄντολογικὴ· ἀν τὸ αἰσθητὸ εἶναι εἰκόνα στὸν Πλάτωνα, αὐτὸ
συμβαίνει μόνο σὲ σχέση μὲ τὸ εἶναι τοῦ Νοητοῦ· ἀλλὰ ὡς αἰσθητὸ συλλαμβάνε-
ται πλήρως ἀπὸ τὴν αἴσθηση. Ὁμοίως, κάθε θέαση τοῦ πνεύματος θὰ πρέπει
ἀντίστοιχα νὰ ἔχει ἓνα ἀντικείμενο. Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ μόνο τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἡ
θέαση συμβαίνει βεβαιωνόμαστε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Νοητοῦ. Ὅπως ἔχει εἰπω-
θεῖ, ὁ πλατωνικὸς ἰδεαλισμὸς εἶναι πράγματι ἓνας ρεαλισμὸς τῶν ἰδεῶν. Συμπε-
ρασματικὰ ἐπισημαίνουμε ὅτι ὁ σύγχρονος ἰδεαλισμὸς θὰ καταστεῖ ἀντίποδας
τοῦ πλατωνικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Στὸν Descartes, οἱ φωτεινὲς ἀκτῖνες δὲν πηγαίνουν
πλέον ἀπὸ τὸ μάτι πρὸς τὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο πρὸς τὸ μάτι.
Τὸ ἀνθρώπινο ὑποκείμενο, ἐννοημένο ὡς ἐσωτερικότητα, ἀποτελεῖ στὸ ἑξῆς τὴ
σφαῖρα τῆς βεβαιότητος καὶ, καθὼς συλλαμβάνει μέσα του ἀπλῶς τὴν εἰκόνα
τῶν πραγμάτων, ἡ ἀντίληψη καθίσταται ὅμοια μὲ τὸ ὄνειρο. Ὁ Descartes, στοὺς
πρώτους Στοχασμούς, θὰ ἐξαγάγει μὲ ἀκρίβεια τὸ μάθημα τῶν προϋποθέσεων
τῆς Διοπτρικῆς: πρέπει νὰ ἀμφιβάλω γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου,
γιατὶ αὐτὸ ποὺ δίνεται στὸ ἐγὼ (ego), εἶναι πάντα ἀναπαραστάσεις. Τὸ καρτε-
σιανὸ μάτι δὲν εἶναι λοιπὸν παρὰ ἡ ἱστορικὴ πραγματοποίηση τοῦ πλατωνικοῦ
σπηλαίου: αὐτὸ ποὺ ἀπεικονίζεται στὸν ἀμφιβληστροειδῆ δὲν εἶναι παρὰ ἓνα
παιχνίδι φανταστικῶν σκιῶν. Ὅταν ὁ Θεὸς ποῦ, κατὰ τὸν Descartes, ἐγγυᾶται τὴ



ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ

συμφωνία μεταξύ τῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἀναπαράστασής τους, θὰ τεθεῖ ὁ ἴδιος ὑπὸ ἀμφισβήτηση, τότε ὁ ἰδεαλισμὸς θὰ εἰσέλθει σὲ κρίση. Ἡ φαινομενολογικὴ σκέψη εἶναι ἀσφαλῶς ἡ ἀπάντηση σ' αὐτὴ τὴν κρίση· βλέπουμε ὅτι, περνώντας πάνω ἀπὸ τοὺς αἰῶνες, δίνει τὸ χέρι στοὺς Ἑλληνες φιλοσόφους τῆς Ἀρχαιότη-
τας. Ναί! ἔχουμε ἀκόμη τὴν ἀνάγκη τῆς Ἑλλάδας γιὰ νὰ στοχαστοῦμε τὸ μέλλον.

Gilbert ROMEYER DHERBEY
(Paris - Sorbonne)

(Μετάφραση: Π. Δοῦκος)

«LES YEUX PORTEURS DE LUMIÈRE» (*Timée*, 45b)
ET L'ONTOLOGIE PLATONICIENNE

R é s u m é

Wilamowitz a dit des Grecs antiques qu'ils étaient des «penseurs visuels». Cette formule semble reprise par Heidegger lorsqu'il montre que l'ontologie de la présence, dont la source est platonicienne, est suspendue à une certaine suprématie du voir, laquelle fonde le privilège de la vie théorique et, parmi les cinq sens, des «yeux porteurs de lumière» (*Timée*, 45 b).

Si c'est bien une vision qui nous introduit, au bout du chemin tracé par le *logos*, dans le «lieu intelligible», le paradoxe dès lors est grand, pour une philosophie qui n'a cessé de nous mettre en garde contre les prestiges du sensible, de manœuvrer aussi massivement une métaphorique visuelle afin d'exprimer notre ouverture à l'être.

C'est de ce paradoxe que nous voudrions, philosophiquement, nous étonner, et peut-être, nous illuminer.

Gilbert ROMEYER DHERBEY

