

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. ὀριοθετεῖ 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 ἀδηλους 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 προβλήματα 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 ματιὰ 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 της λειτουργίας της αποβαίνει καθοριστική στο να γνωρίσουμε τί σημαίνει να αισθανόμαστε. Ός εκ τούτου δέ θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στην ερώτηση: «πώς βλέπουμε;», αλλά στην ερώτηση: «πώς έβλεπε ένας Έλληνας;», ή τουλάχιστον: «πώς σκέπτονταν ότι έβλεπε;». Η απάντηση σ' αυτήν τή φαινομενικά πολύ μετριοπαθή ερώτηση πού αναφέρεται στην απλή αίσθηση, ίσως μās επιτρέψει να εισέλθουμε βαθύτερα στο πολιτικό και νοητικό σύμπαν τών Έλλήνων, τò όποιο πλέον δέν είναι έντελως ίδιο μέ τò δικό μας. Η αίσθηση είναι ένα πολιτιστικό φαινόμενο, και ό τρόπος μέ τόν όποιο οί Έλληνες αντιλαμβάνονται αυτό πού αισθάνονται θά μās πληροφορήσει για τόν δικό τους τρόπο σκέψης και θά αποδειχθεί κατάλληλος ώστε να διασαφηνίσει τή φιλοσοφία τους. Στην ερώτηση: *πώς αντιλαμβάνεται κανείς;* ό έλληνισμός έδωσε δύο τύπους απαντήσεως: μία τρέχουσα και μία έπιστημονική. Ο Άριστοτέλης στα *Τοπικά* ταξινομεί μεταξύ «τών παραδεκτών ιδεών» τή θεωρία τών όμοιωμάτων και τής πρόσληψης τών έκροών και παρέχει τήν έξης δικαιολόγηση για τήν ύποστήριξή της: «Η όραση συντελείται μέ τήν πρόσληψη ενός πράγματος από έμās, και όχι μέ τήν έκπομπή κάποιου πράγματος προς τά έξω, τò ίδιο και ή γεύση και οί άλλες αισθήσεις» (I 14, 105b 6-10). Έτσι αυτή ή σχετική μέ τήν αντίληψη άποψη παρουσιάζεται ως ένιαία θεωρία του αντικειμένου τής αντίληψης, σέ αντίθεση προς τήν έπιστημονική θεωρία ή όποια αποδίδει ισχύ στην διαφορετική δόμηση τών αισθητηριακών όργάνων, προκειμένου να συμπεράνει τελικά τή διαφορά τους ως προς τή λειτουργία. Αν ή άκοή και ή όσφρηση είναι προφανώς προσληπτικές, ή ικανότητα του όραν, θά πει ό Πλάτων, είναι πολύ περισσότερο ολοκληρωμένη (*Πολιτεία*, 507 c): είναι ή μόνη πού έχει ανάγκη, πέραν του αισθητού και αυτού ό όποιος αισθάνεται, μιας τρίτης πραγματικότητας, εκείνη του φωτός, δηλαδή του ήλιου. Μά «άπ' όλα τά όργανα τών αισθήσεων τò μάτι είναι, όπως τουλάχιστον νομίζω, εκείνο πού έχει πιο πολύ τή μορφή του ήλιου» (508 b). Τò μάτι λοιπόν αποτελεί έξαίρεση σέ σχέση, μέ τις άλλες αισθήσεις: αντί να προσλαμβάνει, εκπέμπει ακτίνες. Όπως ήδη έλεγε ό Πίνδαρος: «Ακτινοβόλο φώς του ήλιου, πού βλέπεις πολύ, μητέρα τών δυνατών ματιών μου». Αυτή ή έπιστημονική θεωρία του εκπέμποντος όφθαλμού φαίνεται πως έχει πυθαγόρεια προέλευση, αν λάβουμε υπόψη μας τήν άποψη του Άλκμαίωνα του Κροτωνιάτη ότι τò μάτι πληροῦται από φωτιά. Η ίδια άποψη υίοθετήθηκε εκ νέου από τόν Έμπεδοκλή, ό όποιος συγκρίνει τόν άνθρωπο πού βλέπει μέ εκείνον πού προχωρεί μέσα σέ μια νύχτα καταιγίδας κρατώντας ένα λυχνάρι: «όπως ό άνθρωπος πού σκέφτεται να βγει έξω στις καταιγίδες τής χειμωνιάτικης νύχτας έφοδιάζεται μέ ένα λυχνάρι, λάμψη θερμής φωτιάς ...» (D.-K B 84).

Εκείνος όμως πού δίνει έμφαση στή θεωρία τής όρασης μέ τή διεξοδική ανάλυσή του στον *Τίμαιο* (45 b) είναι ό Πλάτων. Τò μάτι περιέχει μια φωτιά πού δέν καίει, ένα γλυκό φώς (*φώς ήμερον*) πού κυλά μέσα από τά μάτια και συναντά



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.

I. Ὅραση καὶ κίνηση. Τὸ κείμενο τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη εἶναι πολὺ τεχνικὸ καὶ θὰ τὸ ἀποσαφηνίσω μὲ ὀρισμένα δάνεια ἀπὸ τὸν Πρόλογο τῆς Παραβολῆς (*récession*) τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη, τοῦ Θέωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως. Κατὰ τὸν Εὐκλείδη ἡ ὄραση δὲν εἶναι καθόλου πανοραμικὴ καὶ στιγμιαία· εἶναι κίνηση καὶ διαδρομή. 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 αὐτὴ 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 Θέων 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 γίνουν ὁρατὰ πλήρως, ἀμέσως. Ἀλλὰ φαίνεται ὅτι τὰ βλέπουμε ἔτσι (πλήρως) ἐπειδὴ οἱ ὀπτικές ἀκτίνες κινοῦνται μὲ ὀριακὰ μεγάλη ταχύτητα χωρὶς νὰ τινάζονται, δηλαδὴ μετακινούμενες μὲ συνεχῆ τρόπο καὶ ὄχι μὲ ἄλματα». Ἡ εὐκλείδεια θεωρία εἶναι λοιπὸν σὲ θέσιν νὰ ἐξηγήσῃ δύο ὀπτικές ἀπάτες:

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, αὐτὴ 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 αὐτὴ ἡ κίνηση τοῦ ματιοῦ προκαλεῖ τὴν ἀπατηλὴ ἐντύπωση τοῦ ὕψους, ὡς νὰ ὀλοκληρώνεται 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 ὁρᾶν δὲ συνίσταται σὲ τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ παρακολουθοῦμε, μὲ μιὰ κίνηση τοῦ ματιοῦ, τὰ ὅρια 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 Ἀτομισμοῦ. Ἡ εἰκόνα ὡς «ἀντανάκλαση» φαίνεται πῶς ἀποτελοῦσε ἄποψη τοῦ Ἀναξαγόρα, σύμφωνα μετὰ τὸν Θεόφραστο (*De sensibus*, § 27), ἀλλὰ τὴν ἄποψη αὐτὴ συμμερίζονταν καὶ ὁ Δημόκριτος: «Ὁ Δημόκριτος λέει ὅτι ἡ ὄραση συνίσταται στὴν πρόσληψη τῆς εἰκόνας τῶν ὁρατῶν ἀντικειμένων. Ἡ εἰκόνα εἶναι ἡ μορφή ποὺ ἀντανακλᾶται 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 θεὰ, 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 ἀντανακλῶνται 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 τίς εἰκόνες». Ὡστόσο, στὸν πρόλογο τῆς *Παραβολῆς (récession)*, τῆς Ὀπτικῆς τοῦ Εὐκλείδη τοῦ Θεώνος Ἀλεξανδρέως, συναντοῦμε αὐτὴ τὴν κριτικὴ τῆς ὄρασης διαμέσου εἰκόνας μὲ τὴ μορφή μιᾶς ἐνδιαφέρουσας ἐπιχειρηματολογίας, ποὺ δὲν ἀπαντᾶται ἄλλοῦ. Ὁ Θεὼν παίρνει ἓνα πρῶτο παράδειγμα: Ἄν ἡ βελόνα, ἢ κάποιον 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 γίνεαι 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 ἀνάγνωσσης: «Στηριζόμενος, ἐπίσης, σ' αὐτοὺς ποὺ κοιτάζουν προσεκτικὰ τὰ βιβλία, ἔλεγε ὅτι δὲν μπορούν 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 ὀπτικὲς ἀκτῖνες δὲν κατευθύνονται σὲ ὅλα τὰ γράμματα, ἀλλὰ ἐμφανίζονται ἔχοντας ἀποστάσεις μεταξὺ τους, καὶ ἔτσι ἓνας μεγάλος ἀριθμὸς γραμμάτων ἐπάνω στίς γραμμὲς δὲ γίνεται ἀντιληπτὸς διὰ τῆς ὁράσεως. Συνεπάγεται προφανῶς ὅτι ἓνα μέρος τῆς σελίδας δὲ θὰ γίνεαι ὁρατὸ στὴν ὁλότητά του (αὐτόθι, σ. 148). Αὐτὰ τὰ δύο παραδείγματα ἀποδεικνύουν ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ ὄραση 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 κίνησις 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 ὁποῖον ἀσπάζονταν πάντα κάθε Ἑλληνας στοχαστής (ἐκτὸς ἴσως ἀπὸ τοὺς Κυρηναίους). Ὁ ἴδιος ὁ Πλωτῖνος βεβαιώνει ὅτι ἡ ὄρασή 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 (τύπωσης) 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, ἀλλὰ 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 ἴδιους 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 ἀγγίγματος· κληρονομεῖ κάτι ἀπὸ τὴν ἀφή καὶ τὴ βεβαιότητά της· σκεφτόμαστε, ὥς ἐκ τούτου, τὴν τολμηρὴ σύγκριση τοῦ ἀστρονόμου Ἰππάρχου: Ὁ Ἰππάρχος λέει ὅτι οἱ ἀκτίνες ποὺ ἐκτείνονται ἐκκινώντας ἀπὸ κάθε μάτι ψηλαφίζουν μὲ τὶς ἄκρες τους τὰ ἐξωτερικὰ σώματα, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ τὸ ἄγγιγμα τῶν χειρῶν· «ἔτσι προσδίδουν στὴ λειτουργία τῆς ὄρασης τὴν ἐπαναφορὰ τῆς ἀντίληψης» (ΑΕΤΙΟΣ, *Doxographi Graeci*, ἐκδ. H. Diels, σ. 403).

III. Ὁραση καὶ ιδέα. 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 ιδέες (...) 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 ιδεῶν 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, ἀσκώντας 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 για 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 ἐκδηλα 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 για νὰ κατανοήσει 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 ὀπτική, ποὺ εἶναι καρτεσιανῆς προέλευσης. Πρέπει νὰ ἐννοήσουμε μὲ ἀφετηρία τὴν πλατωνικὴ ὀπτική, 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 ὄρατό, ἔτσι καὶ ὁ νοῦς κατευθύνεται πρὸς τὶς Ἰδέες τοῦ «νοητοῦ κόσμου» για τὸν ὁποῖο μιᾶ ἢ *Πολιτεία*. 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 ἢ 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 για τὴ σκέψη. Τὸ θεμελιῶδες 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), για νὰ μεταφέρουμε κατόπιν τὸ ἀποτέλεσμα στὶς ἄλλες αἰσθήσεις» (§ 1). «Ὅταν βλέπουμε ἓνα ἀντικείμενο, τὸ βλέπουμε ἐκεῖ καὶ ἐφορμοῦμε 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 Ἰδέα 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 λόγο 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 ἀμφιβάλλω 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 théorétique 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

