

## PLATO, DE CULTUUR VAN HET TWEEDE OOG

*Cornelis Verhoeven*

### 1.

De geschiedenis heeft een ironisch en onbarmhartig spel gespeeld met de eerste en grootste van alle filosofen. Want van de ene kant wordt na Whitehead telkens weer verzekerd, dat heel de geschiedenis van de filosofie een eindeloze reeks van kanttekeningen is bij het wijsgerige werk van Plato, en van de andere kant meent iedereen die maar een beetje algemene ontwikkeling heeft opgestoken, alles van het platonisme als wijsgerig systeem en dogmatische leer te weten en een oordeel te kunnen uitspreken over de aard daarvan en dat al naargelang hij heeft vernomen als bovenmenselijk verheven of als uitermate verderfelijk te kwalificeren. Gaat het bij deze klassieke filosoof nu om een onuitputtelijke bron van wijsgerige inspiratie of om een platgetreden pad? Past hij wel in een standaardpakket algemene ontwikkeling, versterkt met een setje gangbare meningen?

We moeten, om met een mogelijk antwoord op deze vraag te beginnen, de Plato die wij kunnen lezen, onderscheiden van het platonisme waarover wij horen, om hem in zekere zin daarvan te redden, misschien wel het meest van de verlamme verhevenheid waarin hij is vereeuwigd, en die bij nader inzien waarschijnlijk alleen maar een gebrek aan interesse vertegenwoordigt, maar in elk geval van elke vanzelfsprekendheid. Eerbied is een dubieuze zaak; gezag is vooral verpletterend. We kunnen dat eventueel van Plato zelf leren: als er in zijn werk verheven zaken aan de orde komen, bij voorbeeld de dichterlijke inspiratie, krijgt zijn toon onmiskenbaar iets ironisch. En vooral: wat vanzelfsprekend is geworden, houdt op wijsgerig te zijn.

Dat platonisme blijkt maar in beperkte mate te vertegenwoordigen wat de filosoof Plato zelf dacht en schreef. Als er een treurige schim van waarheid ligt in de gedachte dat een filosoof uiteindelijk alleen maar dat betekent wat de geschiedenis en de latere verwerking van zijn inspiratie en zijn werk hebben gemaakt of overgelaten, en als wij inderdaad in die trieste waarheid als in een historisch gegeven moeten berusten, valt het oordeel over Plato eenvoudig samen met het gangbare oordeel over het platonisme dat als een verstikkende korst van eerbied, gebrek aan interesse en van dodelijke vanzelfsprekendheid om Plato heen is gegroeid.

Dat platonisme waarin het levende en enthousiaste filosoferen van Plato tot dogma is verward en in hanteerbare vorm overgeleverd, is kort en onrechtvaardig samengevat, een dualistisch systeem waarin de ware wereld onzichtbaar heet te zweven boven de gewone, zichtbare wereld die niet meer is dan een zwakke afspiegeling of een teleurstellende nabootsing daarvan. Alles draait daarin om de symbo-

liek van de verticaliteit en de hiërarchie, opgevat als een patroon van kosmische ordening. De wereld hier beneden is er alleen maar om de gedachten naar boven te voeren, en die opvlucht naar hoger sferen zou de ware wijsbegeerte vertegenwoordigen. Voortdurend moet het lagere worden weggestreept tegen het hogere en daaraan worden opgeofferd totdat alleen de ijle hoogte rest. Filosofie is dan het cultiveren van een verlangende blik op het hogere dat voorgoed uit ons gezichtsveld is verdwenen.

Verdere details komen later aan de orde, maar wie niet meer weet dan dit, kan er al zeker van zijn dat elke vorm van realistisch denken niet begint met een voetnoot bij Plato, bewonderend, uitleggend of bekritiserend, maar met een resolute en massieve verwerping van alle wereldvreemd platonisme. De oerfilosoof was meteen de eerste ketter, hoe verder ook de waarheid eruit mag zien. En hij was dat door filosoof te zijn in de zin die de platonisten aan het woord geven. Zijn ketterij bestond erin aan de concrete dingen hun gewicht te ontnemen en dat naar een verre en onbereikbare hemel te verbannen.

Platonisten en antiplatonisten lijken het in zoverre met elkaar eens te zijn dat geen van beide partijen op het idee komt de zaak ook eens te bekijken vanuit de door Plato in de *Politeia* zo nadrukkelijk aanbevolen weg van boven naar beneden en aan de dingen daar het gewicht toe te kennen dat zij krijgen in het licht van boven en van hun eigen maximum. Die aanbevolen weg op en neer verbindt de twee werelden en maakt ze tot één voorwerp van aandacht.

## 2.

Deze beschouwing heeft de pretentie over Plato te gaan, niet zozeer over het platonisme. Het is zelfs een poging om ten behoeve van Plato het platonisme te destrueren. En het gaat dus niet over Plato als mens of burger van Athene rond 400 voor het begin van onze jaartelling, niet over Plato als schrijver of als politiek utopist, zelfs niet over Plato als leerling van Pythagoras, Socrates of van wie dan ook en als leermeester van Aristoteles en stichter van een school, ofschoon ook dat alles aan de orde moet komen om de lectuur vruchtbaar te maken, maar allereerst over Plato als bevlogen filosoof en kritisch denker. De centrale vraag is dan, in hoeverre Plato zelf een platonist was, een aanhanger en uitlegger dus van een platoons, platonisch of platonistisch systeem. Die vraag kan vergeleken worden met de vraag, of Marx een marxist was of Christus een christen.

Het antwoord zal negatief zijn en op zijn minst een poging moeten inhouden de historische en misschien wel 'echte' Plato terug te halen uit de hemel of hem op te graven uit de ruïnes van de monumenten die de historie boven zijn tombe heeft opgericht, misschien met de bedoeling hem te eren, maar in elk geval met het effect dat hij daaronder werd begraven. Hetzelfde moeten christenen doen met Christus en marxisten met Marx. Wil die poging meer zijn dan een loze speculatie, dan zal zij

zich niet kunnen afspelen achter de rug van Plato zelf om, vanuit een gevestigd platonisme of vanuit de hypothese van een ongeschreven werk, maar moeten steunen op het geschreven werk van Plato zelf. Aan de geschiedenis van de interpretatie daarvan zal zij een halt moeten toeroepen op de plaats waar dat werk eindigt. Pas dan kan beoordeeld worden, of er wel sprake is van een systeem en niet eerder van een buitengewoon krachtige impuls die zich verzet tegen een gemakkelijk samengeklonterd systeem van wereldvreemde dogma's waarvan elke filosofische interesse zich heeft gedistantieerd.

Het is in elk geval duidelijk dat Plato zelf in zijn geschriften aan die impuls de naam 'filosofie' geeft. Filosofie is het voorwerp bij uitstek van zijn intellectuele passie en zij is dat in hogere mate dan een systeem van inzichten of meningen waartoe het filosoferen kan leiden. Wat die impuls namelijk allereerst vertegenwoordigt is de buitengewoon enerverende gedachte, dat de manier waarop tot nu toe over de werkelijkheid werd gedacht in de veronderstelling dat die door ons te doorgronden is, evenmin als vanzelfsprekend beschouwd kan worden als het bestaan van de wereld zelf die wij zien en waarin wij leven. Filosofie, zoals zij hier in de zin van Plato wordt opgevat, is het verlies van elke vanzelfsprekendheid in een voorafgaande en dogmatisch geworden manier van denken, ook als die manier van denken 'platonisme' heet.

Bij Heraclitus werd, een eeuw voor Plato, duidelijk dat zijn typisch filosofische hartstocht zich met enige grimmigheid in de eerste plaats richtte tegen de vanzelfsprekendheid waarmee in zijn ogen wijsgerige voorgangers als Xenophanes en Pythagoras hun opvattingen als definitieve dogma's verkondigd hadden. Elke vorm van filosofie vertegenwoordigt een nieuw begin dat aanknoopt bij een afbraak van het oude. Ook in die betekenis kan de geschiedenis van de westerse wijsbegeerte worden opgevat als een niet ophoudende reeks van aantekeningen bij voorgangers en leermeesters.

Die filosofie is dan minder, zoals wel eens schamper wordt opgemerkt, een schoolse filosofie voor scholen of een 'filosofologie', uitsluitend geïnteresseerd in wat al eerder is gedacht, dan wel een telkens herhaalde herijking van haar oorspronkelijke inspiratie. Schools wordt de filosofie wanneer zij het contact verliest met wat haar inspireert en tot een systeem verstart.

Het tweede element dat ons uit de nog nagloeende fragmenten van Heraclitus' werk aanstekelijk tegemoet straalt, is de hardnekkigheid waarmee zijn denken zich richt op het denken zelf, als een kritische reflectie op de status en de beperkingen daarvan. In die zin is het toch een filosofologie, een concentratie van de reflexieve aandacht op de manier waarop wordt nagedacht over de werkelijkheid. Op het moment waarop die reflectie begint, als een twijfel aan alles wat ooit in mythen en sagen of door vroegere filosofen werd beweerd of, wat bij Plato het geval is, als verwondering over alles wat los van alle denken en 'op zich zelf' bestaat, verandert

het denken van mensen in filosofie, een denken over het denken en vanuit dat denken en via de omweg van de reflectie een denken over de dingen. Wat Kant de cornicaanse wending in de filosofie noemt, heeft zich al bij de praesocraten voltrokken; het is het begin van de filosofie zelf.

Vanaf dat moment is er ook geen weg terug mogelijk en is de breuk in de doorlopende lijn van de traditie in het denken een voldongen feit. Niet een verschil in voorwerp, hoog en laag, verheven of minder verheven, bepaalt het verschil tussen wijsgerig en niet wijsgerig denken, of tussen wijsbegeerte en wijsheid, maar het beslissende feit dat de reflectie zich binnendringt in het denken zelf en zich, met de woorden van Plato, aandient als een 'tweede vaart', een bekering tot het reflexieve denken. Plato laat zijn leermeester en inspirator Socrates in de *Phaedo* een indrukwekkend verslag geven van deze ervaring.

Op dat moment verdringt ook, bij Heraclitus zowel als bij Plato, de filosofie de poëzie als prestigieus medium van de waarheid en als bron van enthousiasme. Heraclitus wil dat Homerus en Hesiodus van de festivals worden geweerd; en zijn gesmade voorganger Xenophanes beklaagde zich er al over dat de krachtpatsers van de Olympische spelen van staatswege werden geëerd, terwijl naar de wijzen zelfs niet werd geluisterd. Plato spreekt over een oude twist tussen poëzie en filosofie en laat weinig achterwege om daar nieuw en giftig voedsel aan te geven.

Van een naïeve natuurfilosofie die op zoek is naar de elementen, bijvoorbeeld aarde, water, lucht en vuur, waaruit de dingen zijn samengesteld en waartoe zij herleid kunnen worden, is bij de zogeheten natuurfilosoof Heraclitus maar in zeer beperkte mate sprake en dan nog speelt de charme van een cyclisch denken en zijn eigen diepzinnigheid over een weg omhoog en een weg omlaag die een en dezelfde weg zijn, daarin waarschijnlijk een veel grotere rol dan de nieuwsgierigheid naar de fysieke aard van de dingen op zich zelf. Ook die trek lijkt zich bij Plato voort te zetten.

Die reflectie verbindt Heraclitus met het begrip 'logos'. We kunnen dat tweede element in zijn filosoferen in verband brengen met 'redelijke verantwoording' en zelfs met een voorzichtige poging tot het formuleren van een samenhang en het vormen van een systeem. Maar dat systeem krijgt, zo kort na de afbraak, als het ware niet de gelegenheid verder te komen dan een eerste fase. Elke aanzet tot een volgende fase moet voor louter verbalisme worden behoed door opnieuw geijkt te worden aan een samenhang die er niet een is tussen woorden en inzichten onderling, maar ook tussen de willekeurige woorden en een werkelijkheid waarnaar zij verwijzen.

### 3.

Van Plato wordt door Aristoteles gezegd, dat hij in zijn jeugd in de leer was geweest bij de filosoof Cratylus die op zijn beurt beïnvloed was door Heraclitus. Misschien

is toen onder invloed van het heraclitische 'panta rhei' en de gedachte dat de ware aard van de werkelijkheid ongrijpbaar blijft en ons altijd weer ontsnapt, de grondslag gelegd voor de onrust die altijd op zoek blijft naar wat voorbij het voor de hand liggende en vanzelfsprekende ligt en wat bijna niet anders dan als een andere, tweede wereld kan worden voorgesteld, een wereld voorbij het eerste oog. Maar die andere wereld is eerder een term waaraan de onrust voorlopig blijft haken dan een wereld op zich zelf die, om definitief gekend te worden, alleen maar het offer van de zichtbare wereld vraagt.

Bij Plato gaat, kunnen wij vermoeden, deze als het ware nog lege wijsgerige onrust vooraf aan elk definitief te formuleren en te verkondigen wijsgerig inzicht. Wat in heel zijn werk vanaf de *Apologie van Socrates* tot aan de *Brieven* als de kern van de zaak naar voren komt is te omschrijven als een 'lof van de filosofie', een aanbeveling van de filosofie als levenshouding en als intellectuele stijl zonder dat daarbij sprake is van streng inhoudelijk omschreven gezichtspunten. Dat de wijsbegeerte omwille van haar zelf wordt beoefend en geprezen, lijkt voor hem in te houden, dat het daarbij zelfs niet a priori gaat om leerstukken die in de praktijk kunnen worden toegepast, maar eerder om een intellectuele levenshouding, die in haar enthousiaste beginfase op haar best is en die haar betekenis verliest op het moment dat zij tot starre dogma's leidt.

Dit literaire genre van 'de lof van de filosofie', door Plato geïntroduceerd en na hem van Aristoteles tot Merleau-Ponty beoefend, lijkt zijn ontstaan te danken aan de apologie, de verdediging van een aangeklaagde voor een rechtbank. Daarin moet tegenover de rechters de aangeklaagde niet alleen als onschuldig, maar zelfs als verdienstelijk worden voorgesteld, iemand die het eerder verdient beloond te worden dan gestraft. En dat laat Plato in zijn *Apologie* Socrates dan ook met ironische ernst zeggen, aansluitend bij een traditie waarvan ook bij Xenophanes de sporen te vinden zijn.

Plato's oudere tijdgenoot Gorgias van Leontini werkte zijn verdediging van Helena, de vrouw van Menelaus die de aanleiding vormde tot de Trojaanse oorlog, toen zij zich door de Trojaan Paris liet schaken, om tot een lofzang op haar. Plato ging in zijn verdediging van de filosofie en haar eminente vertegenwoordiger Socrates zover haar tegen de verdenking van overbodigheid in te propageren als onmisbaar voor het leven en laat Socrates dan ook zeggen, dat in zijn ogen het leven zonder kritisch wijsgerig onderzoek voor mensen niet de moeite waard is.

Bij Plato worden in het kader van een lof van de filosofie de rollen zelfs omgekeerd en slaat hij de waarde van de wijsbegeerte zo hoog aan, dat hij zelfs niet meer tevreden is met een maatschappelijke en intellectuele erkenning als die van de poëzie of de retorica, maar haar de heerschappij over de wereld wil toevertrouwen: het zal niet goed gaan met de samenleving zolang niet of de filosofen daarin de leiding nemen of degenen die de leiding hebben, zich ontwikkelen tot ware filosofen.

Het politieke denken dat, getuige zijn omvangrijke *Politeia* een groot deel van Plato's leven en biografie bepaalt, inclusief drie moeizame reizen naar Sicilië en indringende pogingen om de daar heersende Dionysius II tot de filosofie te bekeren, is een uitvloeisel van zijn 'lof van de filosofie'. In de *Politeia* en in de *Zevende brief* werkt hij dat punt verder uit.

#### 4.

De taak die ik mij heb gesteld voor het verdere verloop van deze beschouwing over een Plato zonder platonisme, bestaat er voor het grootste deel uit de thema's die in de dialogen van Plato aan de orde worden gesteld en die in elke uiteenzetting over zijn filosofie besproken moeten worden, in verband te brengen met wat hier werd gezegd over de inspiratie van Plato's filosofen en zijn lof van de filosofie. Aan dit nulpunt van de wijsbegeerte moeten die thema's worden geijkt. Het gaat om de thema's die grotendeels ook in het platonisme voorkomen en die te zamen het 'systeem' van Plato's leer vormen.

Om te beginnen, of om het begin nog even uit te stellen, moet ik hierbij twee beperkende opmerkingen maken. De eerste betreft de zogenoemde 'ongeschreven leer', een wijsgerig programma dat volgens een traditie die al bij Aristoteles begint, als kern van zijn leer en dus als een platonisme avant la lettre ten grondslag zou liggen aan alles wat Plato heeft geschreven en in beperkte kring gedoceerd, maar waarop hij zelf alleen maar cryptische toespelingen maakt. Sporen daarvan zijn met enige moeite allicht wel te vinden, bijvoorbeeld in de *Politeia* waar Plato de hoofdpersoon Socrates wat opzettelijk laat aarzelen voordat hij zijn uiteenzetting geeft over de zon, de idee van het goede, de gedeelde lijn en de allegorie van de grot. Die wordt vervolgens op bijna platonistische manier uitgelegd en in een systeem gepast. Wie Plato vanuit het platonisme wil benaderen, kan hierin een aanknopingspunt en een rechtvaardiging vinden.

Zwaarder weegt de uitspraak van Plato zelf in de *Zevende brief*, geschreven op het einde van zijn leven, dat er geen geschrift van hem is waarin zijn wijsgerige overtuigingen zijn vastgelegd en dat zo'n geschrift er ook niet zou komen. Er is bij Plato voortdurend een ernstig verzet, een verzet ook uit naam van de wijsgerige ernst, tegen het definitief vastleggen en schriftelijk doorgeven van wijsgerige inzichten. In een inleiding waarin thema's uit het denken van Plato besproken moeten worden, past het niet hiermee helemaal geen rekening te houden alsof het om een literaire overdrijving zou gaan, niet om een wijsgerig inzicht in de mogelijkheid dat overgeleverde gedachten verstarren.

Een tweede beperkende opmerking betreft de omstandigheid, dat in een systematiserende en platoniserende samenvatting van Plato's denken selectief wordt omgesprongen met de thema's die voor systematisering in aanmerking kunnen komen. Zo wordt bij de behandeling van het platonisme als systematisering van Pla-

to's gedachten wel de ideeënleer ter sprake gebracht, de onsterfelijkheid van de ziel, de kennis als herinnering, de idee van het goede en Plato's politieke pretenties, maar een beslissend punt als zijn verzet tegen de poëzie, dat in zijn oeuvre heel wat bladzijden in beslag neemt, wordt in het platonisme niet overgenomen en krijgt in de bespreking van het oeuvre niet de centrale plaats die het in Plato's filosofen en in zijn geestdrift voor de filosofie heeft ingenomen.

In deze inleiding wordt dit punt wel met enige nadruk als wijsgerig relevant besproken, niet vanuit de veronderstelling dat de houding van Plato tegenover de poëzie op een of andere manier logisch af te leiden zou zijn uit de inhoud van zijn filosofie of uit een wijsgerig standpunt, maar eerder omdat zij aan elke wijsgerige inhoud voorafgaat en omdat zij een van de manieren is waarop Plato tot zijn bekeering tot de wijsbegeerte en zijn eigen tweede vaart is gekomen.

## 5.

In de *Phaedo* laat Plato Socrates, in de dagen waarop hij zich erop voorbereidt de gifbeker te drinken, voor het eerst van zijn leven bezig zijn met een geschrift. Hij bewerkt in opdracht van een droom die hem verschenen is, een fabel van Aesopus in metrische verzen. Tevoren had hij niets geschreven, omdat hij ervan overtuigd was dat het beoefenen van de filosofie, zoals hij dat gewend was, in gesprekken, de enige muzische kunst was. In hoeverre dit een biografisch feit in verband met Socrates betreft, kan in het midden blijven. Het lijkt wel vast te staan dat Plato hier een uitspraak citeert die ook te maken heeft met zijn eigen leven als filosoof.

Volgens een anekdote bij Diogenes Laërtius was Plato nog op zijn twintigste jaar, zeven jaar voor de dood van Socrates, een ijverige en veelbelovende dichter. De schok van de ontmoeting met deze elektrificerende figuur had ook voor hem grote gevolgen. Een daarvan was dat hij zich voorgoed tot de filosofie bekeerde en zijn gedichten verbrandde. Ook wat betreft deze omkeer in zijn leven en zijn ambitie kunnen we spreken van een bekeering van Plato tot de filosofie.

Vanaf dat ogenblik wordt al het andere, ook het politieke leven, aan het gewicht daarvan gemeten. En we kunnen ons voorstellen, dat een van de beslissende punten uit de *Politeia*, de vergelijking van de menselijke ziel met haar verschillende lagen en behoeften, in deze persoonlijke ervaring zijn oorsprong vindt. Het politieke ideaal van Plato was een uitgangspunt te vinden om in de verwarrende hoeveelheid die de samenleving is eenzelfde beheerste ordening aan te brengen als er bestaat in de ziel van de wijsgeer. Het is, in overeenstemming met de archaische gedachte van een parallelle tussen kosmisch en individueel leven, gebaseerd op een analogie tussen het grote en het kleine, waarbij het grote als niet hanteerbaar geldt en het kleine binnen de menselijke maat wordt gedacht.

De idee van 'isonomia', door Plato ook in de *Zevende brief* naar voren gebracht, kan dus niet zonder meer binnen een democratische context als 'gelijke

rechten voor iedereen' worden geplaatst. Het element 'isos' daarin heeft eerder betrekking op een evenwicht dan op een gelijkheid. In dat evenwicht moet het zwaardere zwaarder wegen dan het lichtere, maar moet vooral ook het centrum vrij worden gehouden van ballast. In het evenwicht dat als een product van wijsheid wordt beschouwd, vertegenwoordigt een denkend ego weliswaar het middelpunt, maar het zwaartepunt wordt eerder in de periferie gelokaliseerd, in wat Plato telkens weer het 'op zich zelf' noemt, de werkelijkheid zoals zij zich onbeknot aan ons voordoet en ons te denken geeft. Hier ligt het eigenlijke object van de wijsgerige aandacht.

## 6.

In het werk van Plato en in de uitleg daarvan wordt in dit verband gesproken van de 'ideeënleer'. Zij komt erop neer dat naast en boven de dingen, zoals zij voorwerp van zintuiglijke gewaarwordingen zijn, 'vormen' bestaan die zich aan de waarneming onttrekken, een eeuwig karakter hebben en als model dienen voor de dingen 'hier beneden'. In het platonisme worden die modellen beschouwd als de dingen zoals zij op zich zelf zijn en zij worden gelokaliseerd in een afzonderlijke wereld, buiten het bereik van alles wat ze kan aantasten. Naar die wereld of hemel moeten wij opkijken om de ware aard van de werkelijkheid te doorgronden of om bij ons handelen het juiste model voor ogen te houden.

Deze uitleg is niet helemaal willekeurig. Plato geeft er zelf alle aanleiding toe door uitbundig in termen van verticale en hiërarchische symboliek te spreken. Wie die termen wat al te letterlijk en te weinig literair opvat, komt bijna vanzelf tot een vorm van platonisme met een hele ideeënhemel. Hij kan daarmee terecht komen in een star en onvruchtbaar fundamentalisme, te vergelijken met dat van de sprekende slang in het verhaal over de zondeval in *Genesis*. De letter lijkt wel uitgevonden om de geest te doden of althans overbodig te maken.

Wanneer we nu, bij wijze van experiment en als poging om Plato los te maken uit het platonisme, zouden proberen de allegorie van de grot eens niet vanuit het platonisme te lezen en zelfs niet meteen vanuit Plato's eigen en nogal platoniserende uitleg daarvan, maar haar lezen vanuit haar eigen nulpunt, kunnen we haar zonder veel inlegkunde in verband brengen met wat ik zojuist het inspirerende moment in Plato's beoefening van de filosofie heb genoemd. In deze allegorie wordt het ontwrichtende vermoeden uitgewerkt dat onze kennis van de werkelijkheid gewoonlijk niet zover reikt en zo grondig is als binnen onze mogelijkheden ligt. Er is een eindeloze progressie nodig.

Dat betekent: de weg die hier als een weg omhoog, naar de ware wereld, wordt voorgesteld, is allereerst een weg die het denken verwijderd van wat op het eerste oog vanzelfsprekend lijkt en waarmee wij gewoonlijk genoegen nemen. Wat wij op het eerste oog zien is volgens dat vermoeden maar een schaduw van wat wij kunnen zien als we de weg tot het einde toe afleggen. Dat vermoeden kunnen wij



opvatten als de inspiratie van Plato's filosoferen. Die gaat vooraf aan elke invulling met leerstukken.

Op het einde van die weg uit de grot, die in de allegorie wordt geschetst, zien wij niet heel andere dingen dan die waarvan wij aan het begin alleen maar de schaduwen zien. Wat beneden rond is blijkt boven niet vierkant te zijn. Er wordt nadrukkelijk gezegd, dat we de dingen zelf zien, zoals zij in zich zelf en in het volle licht blijken te zijn. Hun reële bestaan wordt eerder verheugd dan dat het zou vervagen in algemeenheid.

Die dingen zelf noemt Plato 'eidos' of 'vorm'. Het woord is niet alleen aan de visuele sfeer ontleend: het blijft daar ook aan vast zitten. De vorm is in de zogeheten ideeënleer het uiteindelijke voorwerp van een kritisch en gezuiverd zien dat verder gaat dan het onkritische eerste oog. Wat in het platonisme de ideeënleer is begint bij Plato als een cultuur van het tweede oog. Hij kan aan het voorwerp daarvan de naam 'vorm' geven, omdat hij met die cultuur uiteindelijk wil terugkeren naar het uitgangspunt, hetzelfde ding, maar nu verlost van zijn vanzelfsprekendheid. Hij cultiveert op die manier dus niet een verwerping van het eerste oog of van de zintuiglijke waarneming in het algemeen, maar een verdieping van de aandacht die ons ervoor behoedt aan de dingen voorbij te zien.

**PERSONALIA**

*Herman De Dijn* is vice-rector van de K.U. Leuven en de auteur van *Hoe overleven we de vrijheid?* (1993) en van *Kan kennis troosten?* (1994).

*Jacques De Visscher* is hoogleraar filosofie in Sint-Lucas (Gent/Brussel); recente publicaties: *Een te voltooien leven* (1996) en *Levende traditie* (1997).

*Frans van Peperstraten* doceert wijsbegeerte aan de K.U. Brabant en is de auteur van *Jean-François Lyotard. Gebeurtenis en rechtvaardigheid* (1995).

*André Van de Putte* is hoogleraar moraalfilosofie en politieke en sociale wijsbegeerte aan de K.U. Leuven.

*Cornelis Verhoeven* is emeritus hoogleraar van de Amsterdamse universiteit; recente publicaties: *Het dat, het wat en het waarom* (1996) en *Leibniz, filosoof van de zevende dag* (1997).