



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΟΛΥΜΠΙΑ ΜΠΙΚΑ**

**Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΠΟ  
ΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΤΟΝ MARCUSE**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019



**Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΠΟ  
ΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΤΟΝ MARCUSE**





**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΟΛΥΜΠΙΑ ΜΠΙΚΑ**

**Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΟΥ ΑΠΟ  
ΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΤΟΝ MARCUSE**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

### Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Ράντης Κωνσταντίνος**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπων).
2. **Λεοντσίνη Ελένη**, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος).
3. **Μαγγίνη Γκόλφω**, Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος).

Ἡ ἔγκρισις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	9
Περίληψη.....	10-12
Abstract.....	13-14
Εισαγωγή.....	15-21
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ</b>	
Η θεώρηση του έρωτα στο Συμπόσιο του Πλάτωνα.....	22-40
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ</b>	
Ο έρωτας μέσα από τον φροϋδικό «φακό».....	41-52
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ</b>	
Ο έρωτας στον Herbert Marcuse.....	53-67
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ</b>	
Συμπεράσματα .....	68-75
Βιβλιογραφία.....	76-78



## Πρόλογος

Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον επιβλέποντά μου και μέντορά μου κ. Κωνσταντίνο Ράντη, για την πολύτιμη βοήθεια και υποστήριξη που μου προσέφερε καθ' όλη τη διάρκεια της συγγραφικής μου προσπάθειας. Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω και τα υπόλοιπα μέλη της Τριμελούς Επιτροπής, δηλαδή την κ. Ελένη Λεοντσίνη και την κ. Γκόλφω Μαγγίνη για τη συμβολή τους στην υλοποίηση των στόχων μου.

## Περίληψη

Σκοπός της παρούσας διπλωματικής εργασίας είναι η ερμηνεία του έρωτα, όπως παρουσιάζεται στο *Συμπόσιο*, το οποίο αποτελεί ένα από τα ωραιότερα έργα της ώριμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα, και η πρόσληψή της από τους δύο μεγάλους στοχαστές του 20ού αιώνα, τον Freud και τον Marcuse. Στην ουσία αυτό που θα δούμε είναι πώς η θεώρηση του Πλάτωνα για τον έρωτα μεθερμηνεύεται στον Freud και γίνεται σημαντική πηγή, η οποία τον οδηγεί στη δημιουργία της θεωρίας του για τη μετουσίωση (η γνωστή *Sublimierung*). Η μετουσίωση δεν είναι τίποτα άλλο παρά μια ψυχική διαδικασία, μέσω της οποίας στον ύστερο Freud λαμβάνει χώρα ο μετασχηματισμός της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Οι σεξουαλικοί σκοποί μετασχηματίζονται σε άλλους ανώτερους σκοπούς (π.χ. πολιτιστικά επιτεύγματα). Ο έρωτας γίνεται δημιουργός πολιτισμού. Μια τάση, που όπως θα δούμε, ενισχύθηκε περαιτέρω αναλύοντας τη σκέψη του Marcuse. Για τον Marcuse ο έρωτας του Πλάτωνα γίνεται η πηγή δημιουργίας ενός μη κατασταλτικού πολιτισμού, ενός πολιτισμού που θα στοχεύει στην αυτοπραγμάτωση και ευτυχία του κάθε ατόμου ξεχωριστά και, επομένως, ολόκληρης της κοινωνίας εν γένει. Απαραίτητη προϋπόθεση είναι ο ψυχικός μηχανισμός της αυτομετουσίωσης. Στο σημείο αυτό μπορούμε να πούμε, ότι η σκέψη του Marcuse βρίσκεται εγγύτερα στη σκέψη του Πλάτωνα.

Συγκεκριμένα, η εργασία λαμβάνει την ακόλουθη δομή: Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται μια σύντομη περιγραφή του *Συμποσίου* και ταυτόχρονα παρουσιάζεται με τρόπο ερμηνευτικό η άποψη των συνδαιτημόνων του Σωκράτη αλλά και του ίδιου του Σωκράτη, μέσω της μάντισσας Διοτίμας, για τον έρωτα. Η πραγματική φύση του έρωτα κάνει την εμφάνισή της στην "Περί έρωτος" θεωρία της Διοτίμας. Εκεί ο αληθινός έρωτας παρουσιάζεται ως δαιμόνια δύναμη με καθαρά παιδευτική διάσταση. Ο αληθινός παιδαγωγός-φιλόσοφος (εραστής), ο οποίος είναι κυριευμένος από έρωτα, θέτει ως στόχο ζωής τη μόρφωση της ψυχής των νέων (ερωμένων). Εξάλλου, τα υψηλά πολιτιστικά επιτεύγματα είναι απόρροια μιας καλλιεργημένης και ενάρετης ψυχής. Ο έρωτας γίνεται δημιουργός πολιτισμού, κάτι το οποίο θα διαφανεί και μέσω της ανάγνωσης και μεθερμηνείας του *Συμποσίου* από τους Freud και Marcuse.

Στο δεύτερο κεφάλαιο ο έρωτας ερμηνεύεται και αναλύεται από τον Freud στις δύο θεωρίες του για τις ορμές. Στην πρώιμη θεωρία των ορμών (έργα πριν το 1920) ο Freud εστιάζει στη σεξουαλικότητα, που έχει ως στόχο την αποκόμιση ηδονής από τις ζώνες του σώματος (κατώτερο είδος έρωτα κατά τη Διοτίμα-Σωκράτη) και θέτει φραγμούς στον πολιτισμό. Αργότερα, στη ύστερη θεωρία των ορμών (έργα μετά το 1920) η σεξουαλικότητα μετασχηματίζεται σε έρωτα, δηλαδή γίνεται δημιουργός πολιτισμού. Η ομοιότητα με τον Πλατωνικό έρωτα γίνεται φανερή.

Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύεται η σκέψη του Marcuse για τον έρωτα. Ο ίδιος αποδέχτηκε την ύστερη θεωρία των ορμών του Freud, αλλά παράλληλα ανέδειξε και μια νέα αρχή της πραγματικότητας, όπου το άτομο μπορεί να καταστεί κοινωνικά χρήσιμο μέσω της εργασίας, μιας εργασίας όμως που θα στοχεύει στη λιβιδινική απελευθέρωση των δυνάμεων του ατόμου, ικανοποιώντας τις ιδιαίτερες κλίσεις και τα ταλέντα του. Μόνο με αυτόν τον τρόπο ερωτικοποιείται ολόκληρη η προσωπικότητά του, δηλαδή αυτοπραγματώνεται. Ο Marcuse στην ουσία μίλησε για ένα είδος αυτομετουσίωσης, που κάνει μη απαραίτητες τις υπερκαταπιέσεις ενός αυστηρά κατασταλτικού πολιτισμού.

Στο τέταρτο και τελευταίο κεφάλαιο παρουσιάζονται τα συμπεράσματα που μπορούμε να βγάλουμε από ολόκληρη την εργασία. Στην ουσία γίνεται μια κριτική ανάλυση της διαχρονικής υπόστασης που λαμβάνει ο πλατωνικός έρωτας (Πλάτωνας-Freud-Marcuse). Συγκεκριμένα: ο έρωτας στον Πλάτωνα ως ανώτατη γνωστική δύναμη, η οποία είναι αθάνατη και άφθαρτη, έγινε στον Freud μέσω του ψυχικού μηχανισμού της μετουσίωσης δημιουργός πολιτισμού. Ο πλατωνικός έρωτας γίνεται δημιουργός ενός μη καταπιεστικού πολιτισμού, ενός πολιτισμού που κατά τον Marcuse θα πρέπει να έχει ως στόχο την αυτοτελείωση του κάθε ατόμου ξεχωριστά και, επομένως, την ευτυχία του. Σε μια αληθινά πολιτισμένη κοινωνία, όταν το κάθε άτομο ξεχωριστά αυτοπραγματώνεται (ξεδιπλώνεται όλη η πολύμορφη σεξουαλικότητα, όταν το άτομο εργάζεται και νιώθει δημιουργικό, όταν το άτομο όντας κοινωνικά χρήσιμο με την εργασία του ταυτόχρονα κάνει κάτι που τον ευχαριστεί, που αναδεικνύει τις κλίσεις και τα ταλέντα του) και νιώθει ευτυχισμένο, τότε και η ίδια η κοινωνία οδηγείται στην ευτυχία. Όμως, για να επιτευχθεί αυτό, η μετουσίωση θα πρέπει να γίνει εσωτερικά και όχι εξωτερικά από μια καταπιεστική αρχή της πραγματικότητας. Ο Marcuse κάνει λόγο στην ουσία για

ένα είδος αυτομετουσίωσης. Έτσι, βλέπουμε πόσο πιο κοντά βρίσκεται στην πλατωνική σκέψη.

## Abstract

The purpose of the present dissertation is the interpretation of Love (*Eros*) as presented in the *Symposium*, one of the masterworks of Plato's Middle Period, and how it was conceptualized by two of the great thinkers of the 20<sup>th</sup> century, Freud and Marcuse. In essence, the object of study will be how Plato's view of Love was in turn interpreted by Freud and became a crucial source in the formulation of his theory of sublimation (Sublimierung). Sublimation is nothing other than the mental process through which sexuality is transformed into Love. Sexual urges are transformed into other, nobler ones (such as, for example, cultural achievements). Love thus becomes the creator of civilization. We will also examine how this theoretical trend was further supported by analyzing the thought process of Marcuse. According to Marcuse, Plato's Love becomes a wellspring for the creation of a non-repressive society, a culture which will strive for the self-fulfillment and happiness of each of its individual members and, therefore, ultimately of the whole of society. A necessary pre-requisite of this is the mental mechanism of self-sublimation. It is at this point, we believe, that Marcuse's thought process approaches Plato's.

More particularly, the present dissertation is structured in the following manner: The first chapter includes a brief description of the *Symposium* while presenting, at the same time, an analytical examination of the views on Love of Socrates' companions, as well as that of Socrates himself, through the seer Diotima. The true nature of Love makes its first appearance in Diotima's theory "Regarding Love", according to which true Love is presented as a daemonic power with a clearly educational aspect. The true Pedagogue-Philosopher (Lover), who has been dominated by Love, makes his life's goal the education of the souls of the young (Lovers). After all, noble cultural achievements are the result of a cultivated, virtuous soul. Love thus becomes the creator of civilization, a fact which was later crystallized through Freud and Marcuse's readings and re-interpretations of the *Symposium*.

In the second chapter, Love is interpreted and analyzed by Freud in his two theories on urges. In his early work on urges (before 1920), Freud focuses on sexuality, which has as its objective the obtainment of pleasure from the various

areas of the body (the baser form of Love, according to Diotima-Socrates) and constitutes a barrier to cultural development. In his later theoretical works on urges (after 1920), sexuality is transformed into Love, thus becoming an engine of cultural advancement. The similarity with Platonic Love is evident.

The theories of Marcuse regarding Love are analyzed in the third chapter. Marcuse was himself a proponent of Freud's later theory on urges, while at the same time presenting a new principle of reality, according to which the individual can become socially useful through employment, an employment which will, however, aim at the libidinous emancipation of their powers, by satisfying their particular talents and inclinations. It is only in this manner that the eroticization of the entire personality of the individual is achieved, thereby leading to their self-fulfillment. In essence, Marcuse discussed a certain form of self-sublimation, which relegates to redundancy any overbearing compulsions of a strictly repressive society.

In the fourth and final chapter, the conclusions to which we will have arrived over the course of the present dissertation will be presented. We will essentially attempt a critical analysis of the ever-present identity assumed by Platonic Love (Plato-Freud-Marcuse). In particular: Love in Plato as the sublime cognitive power, which is immortal and incorruptible, is transformed into a creator of civilization in Freud through the mental mechanism of sublimation. Platonic Love becomes the driving force of a non-repressive society, a society which, according to Marcuse, must have as its objective the self-fulfillment of each separate individual and therefore their happiness. In a truly civilized society, in which each separate individual achieves self-fulfillment (i.e. the entirety of the individual's multi-faceted sexuality is unfolded, they find meaningful, creative employment, they are at the same time socially useful with said employment and their various inclinations and talents are given prominence) and feels happiness, then society itself achieves happiness. However, in order for this to happen, sublimation must be the object of an internal process and not be imposed externally through a repressive principle of reality. Marcuse is effectively discussing a form of self-sublimation. We can therefore observe the extent to which his thought process approaches that of Plato.

## Εισαγωγή

Τι είναι έρωτας; Τι είναι αγάπη; Τι είναι το ωραίο και το αγαθό και πώς συνδέονται με το υπέρτατο αγαθό της ευδαιμονίας; Είναι ερωτήματα που τίθενται ακόμη και σήμερα. Είναι θέματα καθαρά διαχρονικά. Εκείνο όμως που θα με απασχολήσει στην παρούσα εργασία και στο οποίο θα προσπαθήσω να εντυπώσω, είναι ο έρωτας όπως παρουσιάζεται σε ένα από τα κορυφαία έργα του Πλάτωνα (427π.Χ.-347π.Χ.), στο *Συμπόσιο*, και η ρητή ή ακόμη και η υπόρρητη πρόσληψη της πλατωνικής θεώρησης του έρωτα από τους δύο μεγάλους διανοητές, τον Sigmund Freud (1856-1939) και τον Herbert Marcuse (1898-1979). Στο έργο αυτό ο Πλάτων αναπτύσσει, μέσω της ομιλίας της Διοτίμας, τη θεωρία του για τον έρωτα, η οποία συσχετίζεται με την αθανασία του ανθρώπου. Η επιθυμία του ανθρώπου για αθανασία, για το διαρκές αγαθό, χρειάζεται το μέσον του ωραίου.<sup>1</sup>

Ήδη από την αρχαιότητα ήταν διάχυτη η πίστη των ανθρώπων στον έρωτα, ως γενεσιουργό αιτία των πάντων, και μια ιερή τάση τους προς το κάλλος. Αυτό αρχικά αποτυπώνεται στο ανθρώπινο σώμα, το οποίο είναι κάτι το γήινο και φθαρτό, καθώς με το πέρασμα του χρόνου χάνεται η ομορφιά του, μια ομορφιά που σύμφωνα με τον Πλάτωνα αποτελεί αντανάκλαση του αρχέτυπου, δηλαδή της αιώνιας ιδέας του κάλλους, της ύψιστης ιδέας του θεϊκού, όπως θα φανεί στη συνέχεια.

Πολλοί ήταν εκείνοι που ασχολήθηκαν με το θέμα του έρωτα. Ένας από αυτούς ήταν και ο ποιητής Ησίοδος, όπου στο έργο του *Θεογονία* μας δίνει μια μυθική μορφή του έρωτα. Τον παρουσιάζει ως τον τρίτο κατά σειρά από τους αρχέγονους θεούς, μετά δηλαδή το χάος και τη γη, ως τη δύναμη εκείνη που καταλαμβάνει θεούς και θνητούς παραλύοντας ταυτόχρονα νου και σώμα.<sup>2</sup> Η ακατανίκητη δύναμη της μυθικής μορφής του έρωτα είναι εμφανής. Ο έρωτας ως η τρίτη θεότητα κατά τον Ησίοδο είναι ο μόνος που δε γεννά απογόνους. Αυτό που κάνει είναι να ωθεί τις άλλες δυνάμεις σε δημιουργία. Επρόκειτο δηλαδή για μια ελκτική, ενοποιητική και

---

<sup>1</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, (Αρχαίο Κείμενο, Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια, Υπομνήματα: Ηλίας Σ. Σπυρόπουλος), (Αθήνα: Ζήτρος 2004), (206 c-d), σ. 396-398.

<sup>2</sup> Πρβλ. Ησίοδος, *Θεογονία*, (Μετάφραση: Σταύρος Γκιργκένης), (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2001) (στιχ.120-122).

γονιμοποιό δύναμη. Ήταν εκείνη η δύναμη που εξασφάλιζε την αναπαραγωγική δυνατότητα ακόμη και των ίδιων των θεών.

Μία άλλη σημαντική προσωπικότητα της αρχαιότητας που ασχολήθηκε με την κοσμογονία αναφερόμενος στη μυθική γέννηση του έρωτα, ήταν και ο κωμικός ποιητής Αριστοφάνης. Στο έργο του *Όρνιθες* και συγκεκριμένα στην παράβαση των *Ορνίθων* (414 π.χ.) έχουμε την πρώτη σαφή μαρτυρία για τη γέννηση του Πρωτόγονου-Έρωτα από το αυγό της Νύχτας. Εκεί, ο Έρωτας παρουσιάζεται ως Πρωτόγονος-Φάνης (που σημαίνει φορέας φωτός), δηλαδή ως η αρχέγονη πηγή ζωής και δημιουργίας, ως η ενοποιητική δύναμη που δημιούργησε το σύμπαν. Είναι γεννήτορας-δημιουργός του κοσμικού γίνεσθαι.<sup>3</sup> Ο Αριστοφάνης στους στίχους 693-705 αναφέρει τα εξής, σχετικά με τη γέννηση του Έρωτα: Στην αρχή μας λέει, ότι δεν υπήρχε τίποτα εκτός από τη Νύχτα και το Χάος. Δεν υπήρχε ούτε αέρας, ούτε γη, ούτε ουράνια. Η Νύχτα γέννησε ένα άσπορο αυγό χωρίς να γνωρίσει αρσενικό. Όταν έφτασε το πλήρωμα του χρόνου, ο Έρωσ βλάστησε μέσα από το αυγό σαν ένα πουλί που έχει χρυσές φτερούγες. Αυτός είναι ο δημιουργός του κόσμου, σχεδόν αυθύπαρκτος. Από τον Έρωτα και τις επαφές που είχε, όταν έσμιγε, δημιουργήθηκαν: η φυλή των θεών, οι άνθρωποι, ο ουρανός, η γη, η θάλασσα και η κτίση όλη.<sup>4</sup> Διαπιστώνουμε δηλαδή, ότι κατά τον Αριστοφάνη πριν από τη γέννηση του Έρωτα δεν υπήρχε κόσμος-σύμπαν. Αυτό που υπήρχε ήταν μια σκοτεινή χαώδης κατάσταση. Έτσι, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, ότι η γενεσιουργός δύναμη του Έρωτα είχε ως αποτέλεσμα τη γένεση του σύμπαντος, του κόσμου.

Ένα στοιχείο, το οποίο μας παραπέμπει στη *Θεογονία* του Ησιόδου, είναι η ενοποιητική δύναμη του Έρωτα. Ο αριστοφανικός δηλαδή Έρωτας παρουσιάζεται να φέρνει σε ερωτική μείξη τις οντότητες.<sup>5</sup> Κάτι το οποίο θα δούμε να συμβαίνει παρακάτω, αναλύοντας τη σκέψη του Sigmund Freud για τον έρωτα. Το γεγονός ότι ο αριστοφανικός Έρωτας οδηγεί σε ερωτική μείξη τις διάφορες οντότητες, αυτό δε σημαίνει ότι ακυρώνει τη γενεσιουργό δύναμή του. Στην αριστοφανική αφήγηση ο ίδιος ο Έρωτας γεννά. Ο Έρωτας του Αριστοφάνη ταυτίζεται με τον γενεσιουργό Πρωτόγονο, δηλαδή την αρχέγονη πηγή ζωής και δημιουργίας.

<sup>3</sup> Πρβλ. Αριστοφάνης, *"Όρνιθες"*, (Μετάφραση: Θρασύβουλος Σταύρου), (Αθήνα: ΟΕΔΒ 2000) (στιχ. 700-701), (Πρώτη έκδοση: *Οι κωμωδίες του Αριστοφάνη*), (Αθήνα: Τυποβιβλιοτεχνική 1967).

<sup>4</sup> Πρβλ. *Ό.π.*, (στιχ. 693-705).

<sup>5</sup> Πρβλ. *Ό.π.*, (στιχ. 699-700).



Ο έρωτας όμως του Πλάτωνα, ως θεός της Ακαδημίας του και το νόημα όλων των θεών και των ανθρώπων, παρουσιάζεται ως "μέγας δαίμων".<sup>6</sup> Ως μια δαιμόνια δύναμη, η οποία βρίσκεται μεταξύ θεών και ανθρώπων και η οποία ξεκινώντας από τα αισθητά πράγματα έχει ως στόχο να οδηγήσει την ψυχή στη θέαση της αιώνιας ομορφιάς, στη θέαση της ιδέας του κάλλους ή αλλιώς στο υπέρτατο αγαθό. Φτάνοντας η ψυχή σε αυτήν την ανώτατη βαθμίδα, θεάται την αθάνατη ομορφιά και γεννάει μέσα της έργα αθάνατα.<sup>7</sup>

Η δαιμόνια δύναμη στο έργο του Πλάτωνα αποκτά έναν παιδευτικό χαρακτήρα. Δηλαδή, έχει την έννοια της "παίδευσης" της ψυχής του νέου-"ερωμένου" από τον "εραστή"-παιδαγωγό, προκειμένου ο νέος να γνωρίσει την αιώνια ομορφιά, το αιώνιο, αμετάβλητο κάλλος, την αληθινή γνώση. Να φτάσει δηλαδή μέσα από την αγωγή της ψυχής του στη θέαση του υπέρτατου αγαθού. Στη θέαση της ίδιας της ιδέας της ομορφιάς, που είναι κάτι το αιώνιο, κάτι το θεϊκό, έχοντας ως τελικό στόχο, την παντοτινή κατοχή του και την απόλαυση της ευδαιμονίας. Ο αληθινός παιδαγωγός-φιλόσοφος δίνει βαρύτητα στην ομορφιά της ψυχής και όχι στο σώμα. Θέλει να καλλιεργήσει στην ψυχή του νέου αρετές όπως η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη και η ανδρεία. Αυτός ο ισχυρισμός καθώς και όλα τα προηγούμενα θα διαφανούν στη συνέχεια μέσα από την ανάλυση ενός από τα σημαντικότερα έργα του Πλάτωνα δηλαδή του *Συμπόσιου*.

Ωστόσο, ο απώτερος στόχος της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση της επίδρασης της πλατωνικής θεώρησης του έρωτα αρχικά στον Sigmund Freud και, εν συνεχεία, στον Herbert Marcuse. Αυτό θα επιτευχθεί καταρχάς, μέσω μιας κριτικής ανάπτυξης των σχετικών μ' αυτήν τη θεώρηση έργων των δύο στοχαστών, αλλά ταυτόχρονα και της συγκριτικής ανάλυσής τους. Σ' αυτό θα αντληθεί βοήθεια και από τη λιγοστή, αλλά σημαντική δευτερογενή βιβλιογραφία. Είναι ευρέως διαδεδομένη η άποψη, ότι ο Freud έχει επιρροές στο έργο του από τον Πλάτωνα.<sup>8</sup> Εδώ όμως θα μας απασχολήσει όχι η γενικότερη επιρροή του, αλλά συγκεκριμένα η επιρροή του *Συμπόσιου* στην πρώιμη θεωρία του Freud περί σεξουαλικότητας και στην ύστερη θεωρία του περί έρωτα. Ο Marcuse είναι από εκείνους τους στοχαστές,

<sup>6</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον* (202 e), σ. 380.

<sup>7</sup> Πρβλ. ό.π. (211 b-c), σ. 416-418.

<sup>8</sup> Πρβλ. Α. Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, *Το ερωτικό στοιχείο στην Πλατωνική φιλοσοφία, Πλάτων και Freud*, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, (Αθήνα: 1983), σ. 2.

που διείδε αυτή την εξέλιξη στη θεωρία του Freud και άσκησε μάλιστα κριτική σ' αυτήν, μέσα από την οποία αναδύεται η δική του σκέψη για τον έρωτα, για έναν μετουσιωμένο έρωτα ο οποίος (υπό προϋποθέσεις) καθίσταται δημιουργός πολιτισμού, όπως θα διαφανεί αναλυτικά στην εργασία.

Για να δειχθεί η συνάφεια των θεωρήσεων των δύο στοχαστών με τη θεώρηση του έρωτα στο πλατωνικό *Συμπόσιο* έχουμε οργανώσει την εργασία σε τρία ουσιαστικά κεφάλαια. Συγκεκριμένα, στο πρώτο κεφάλαιο και στο πρώτο μέρος γίνεται μια σύντομη αναφορά στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, ένα έργο της ώριμης συγγραφικής του περιόδου (τέλη 4ου π.Χ.) στο οποίο πραγματεύεται το θέμα του έρωτα, έναν έρωτα που για τον ίδιο τον Σωκράτη (μέσω της μάντισσας Διοτίμας) έχει χαρακτήρα καθαρά παιδευτικό. Ακόμη και ο όρος "παιδευτική" που συναντάμε στο κείμενο έχει παιδευτική-μορφωτική αξία, λαμβάνοντας πάντα υπόψη το συγκεκριμένο (τις κοινωνικοοικονομικές και πολιτιστικές συνθήκες της συγκεκριμένης εποχής). Επιπλέον, περιγράφονται ορισμένα εθιμοτυπικά χαρακτηριστικά του συμποσίου και μας δίνεται και η δομή του έργου: πρόκειται για έναν διάλογο που διεξάγεται μεταξύ επτά προσώπων και θέμα τους έχουν τον έρωτα (γενικά και ειδικά). Στο δεύτερο μέρος του πρώτου κεφαλαίου γίνεται λεπτομερής ανάλυση του έργου. Συγκεκριμένα, το κάθε ένα από τα επτά πρόσωπα που αναφέρθηκαν παραπάνω δίνει έναν ορισμό, πλέκει ένα εγκώμιο στον έρωτα. Μόνο ο Σωκράτης (μέσω της μάντισσας Διοτίμας) δεν θα πλέξει εγκώμιο στον έρωτα. Αυτό που θα κάνει είναι να παρουσιάσει την πραγματική φύση, τη λειτουργία του έρωτα, καθώς και τη χρησιμότητά του στους ανθρώπους. Ο έρωτας, όπως θα φανεί αναλυτικά παρακάτω, προβάλλεται από τη μάντισσα Διοτίμα (προσωποποίηση του Σωκράτη) ως μία παιδευτική σχέση που αναπτύσσεται μεταξύ του φιλοσόφου-εραστή και του νέου μαθητή-ερωμένου, είναι «ο παιδαγωγικός έρωτας».<sup>9</sup> Ο Σωκράτης κυριαρχείται από έρωτα. Αρχικά βλέπει ένα νέο όμορφο σώμα, έλκεται από αυτό. Δεν μένει όμως μόνο εκεί. Βαδίζει προς την ψυχή, αυτή θέλει να μορφώσει. Να καλλιεργήσει μέσα της το ενάρετο, ιδέες και αξίες όπως είναι η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη και η ανδρεία. Ο ερωτισμός του Σωκράτη έχει ως στόχο τη μόρφωση ολόκληρης της προσωπικότητας των νέων. Ο έρωτας στον

---

<sup>9</sup> Βασίλειος Α. Κύρκος, *Αρχαιοελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, (Αθήνα: εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα 1986), σ. 150.

Πλάτωνα παρουσιάζεται ως μια δαιμόνια δύναμη, η οποία μας οδηγεί στη θέαση του υπέρτατου αγαθού, του αιώνιου, του άφθαρτου, δηλαδή στον ίδιο τον κόσμο των ιδεών. Μόνο μια καλλιεργημένη και ενάρετη ψυχή μπορεί να μας αφήσει ως παρακαταθήκη υψηλά πολιτιστικά επιτεύγματα (π.χ. νομοθετήματα, αξίες). Ο έρωτας (υπό προϋποθέσεις) δηλαδή είναι δημιουργός πολιτισμού, όπως θα φανεί και στα υπόλοιπα κεφάλαια παρακάτω μέσα από την ανάλυση της σκέψης του Freud και του Marcuse.

Στο δεύτερο κεφάλαιο γίνεται εκτενής ανάλυση και ερμηνεία του έρωτα μέσα από την φροϋδική ματιά. Αρχικά, παρουσιάζεται η πρώιμη θεωρία των ορμών του Freud (έργα πριν το 1920), η οποία εστιάζει στη σεξουαλικότητα. Ο ίδιος θεωρεί ότι η σεξουαλικότητα ως γενετήσια-βιολογική ορμή κάνει φανερή την παρουσία της ήδη από την πρώιμη παιδική ηλικία. Αρχικά, οι εξηγήσεις του ήταν οντογενετικές, δηλαδή αναφέρονταν στην ψυχοσεξουαλική ανάπτυξη του ατόμου ήδη από την νηπιακή και παιδική ηλικία. Έπειτα, έγιναν φυλογενετικές, δηλαδή αναφέρονταν στην ανάπτυξη του πολιτισμού. Πίστευε ότι ακόμη και το τρυφερό αίσθημα που αισθάνεται ένα παιδί για τον γονέα του αντίθετου φύλου, δεν είναι παρά ένας απωθημένος σεξουαλικός στόχος. Στη συγκεκριμένη θεωρία του για τη σεξουαλικότητα ο Freud αντιπαραθέτει στις σεξουαλικές ορμές τις ορμές της αυτοσυντήρησης. Αρχικός στόχος των σεξουαλικών ορμών είναι η αποκόμιση ηδονής από τις ζώνες του σώματος και μετέπειτα η αναπαραγωγή. Έπειτα, αναλύεται η ύστερη φροϋδική θεωρία των ορμών (έργα μετά το 1920), όπου από τη μια έχουμε τον έρωτα-ορμή της ζωής και από την άλλη την καταστρεπτική ορμή, την ορμή του θανάτου που συγκρούονται μεταξύ τους. Μέσω της ψυχικής διαδικασίας της μετουσίωσης (Sublimierung), δηλαδή μέσω της μετατόπισης και παράλληλα μεταμόρφωσης των σεξουαλικών στόχων των σεξουαλικών ορμών σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς στόχους (π.χ. διανοητική εργασία), η σεξουαλικότητα μετασχηματίζεται σε έρωτα, σε έναν νέο και ανώτερου επιπέδου έρωτα, ο οποίος είναι δημιουργός πολιτισμού. Ο έρωτας γίνεται η ορμική δύναμη, που στόχο έχει τη διατήρηση του ανθρώπου και την παράλληλη ένωσή του με άλλους ανθρώπους για τη δημιουργία μεγαλύτερων ενοτήτων (π.χ. πολιτισμικών θεσμών). Σε αυτήν την ύστερη θεωρία η σεξουαλικότητα λαμβάνει τη μορφή του πλατωνικού έρωτα, όπως θα φανεί λεπτομερώς παρακάτω.

Στο τρίτο κεφάλαιο γίνεται κριτική ανάλυση και ερμηνεία της σκέψης του Marcuse για τον έρωτα. Ο ίδιος αποδέχτηκε την ύστερη θεωρία των ορμών του Freud περί έρωτα και ορμής του θανάτου, η οποία ενέχει στοιχεία της πλατωνικής μεταφυσικής. Μέσα από τα έργα του (*Έρωτας και Πολιτισμός και Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*) φωτίζεται μια νέα αρχή της πραγματικότητας (Realitätsprinzip), η οποία δεν σχετίζεται με τις υπερκαταπιέσεις των σεξουαλικών ορμών εξαιτίας της καπιταλιστικής-βιομηχανοποιημένης αρχής της απόδοσης των κοινωνικών ρόλων. Το άτομο μπορεί να γίνει δημιουργικό στην εργασία του, όταν αυτή ξεδιπλώνει και την πολύμορφη σεξουαλικότητά του. Η κοινωνικά χρήσιμη εργασία θα πρέπει να ευχαριστεί και το ίδιο το άτομο (λιβιδινική απελευθέρωση των δυνάμεών του), επιτρέποντάς του την εξωτερίκευση των ιδιαίτερων κλίσεων και ταλέντων του, και οδηγώντας το με αυτόν τον τρόπο στην ερωτικοποίηση ολόκληρης της προσωπικότητάς του και, επομένως, στην αυτοπραγμάτωσή του. Στον αληθινό μετουσιωμένο έρωτα οι ορμές αναπτύσσονται ελεύθερα από μια ελεύθερη συνείδηση, όπως θα διαφανεί στη συνέχεια στο συγκεκριμένο κεφάλαιο.

Τέλος, στο τέταρτο κεφάλαιο ακολουθεί η περιγραφή και ερμηνεία των συμπερασμάτων που προκύπτουν από όλη την εργασία. Εκεί θα δούμε, ότι η πλατωνική θεώρηση για τον έρωτα παρουσιάζει μια μορφή διαχρονίας. Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι στον Freud η μεθερμηνεία του πλατωνικού έρωτα τον οδήγησε στον σχηματισμό της θεωρίας της μετουσίωσης, η οποία από τη μια είναι αναγκαία για τη συγκρότηση του ανθρώπινου πολιτισμού και της κουλτούρας, αλλά από την άλλη κινδυνεύει ως μια πολύ αυστηρή κατηγορική προσταγή (kategorischer Imperativ) να γίνει κυριαρχική για τον άνθρωπο και τον πολιτισμό του. Ο Marcuse υιοθέτησε μεν τη χρησιμότητα της μετουσίωσης, όμως διερεύνησε τη δυνατότητα μιας ανάπτυξης μιας απελευθερωτικής μετουσίωσης, που δεν τίθεται στον άνθρωπο απ' έξω αλλά από τον ίδιο εκ των έσω, μιας αυτομετουσίωσης (Selbstsublimierung). Αν αυτή η συνθήκη μπορεί να πραγματωθεί, τότε ο πολιτισμός θα μετατραπεί από κατασταλτικός σε όχι-κατασταλτικός και ο άνθρωπος θα κατορθώσει να αναπτύξει τις δυνατότητές του ως έλλογον. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι ο Marcuse αναφέρεται σε ένα είδος πολιτισμικής μετουσίωσης προβαίνοντας σε μια πολιτισμική κριτική και κριτική της κουλτούρας. Βλέπουμε, δηλαδή, ότι έχουμε την ανάπτυξη ενός διαφωτισμού σε σχέση με τη δημιουργία του

πολιτισμού, που αρχίζει με τον Πλάτωνα και μέσω των Freud και Marcuse φθάνει ως την εποχή μας. Αυτή χαρακτηρίζεται από τη δυσφορία μέσα στον πολιτισμό, διότι υπερίσχυσε η κατασταλτική μετουσίωση (repressive Sublimierung), που συγκρότησε μεν τον πολιτισμό, ωστόσο εις βάρος της ευτυχίας του ανθρώπου. Η ανάδειξη της όχι-κατασταλτικής μετουσίωσης (nicht-repressive Sublimierung) θα μπορούσε να δείξει έναν άλλο δρόμο για μια έλλογη και ευτυχισμένη κοινωνία. Η ενθαρρυντική σκέψη του Marcuse για την ανάπτυξη μιας απελευθερωτικής μετουσίωσης, η οποία θα επέλθει εσωτερικά από το ίδιο το άτομο και όχι εξωτερικά από μια άκρως καταπιεστική αρχή της πραγματικότητας και θα κάνει το άτομο ευτυχισμένο, μας φέρνει πολύ κοντά στην πλατωνική σκέψη.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

### Η θεώρηση του έρωτα στο Συμπόσιο του Πλάτωνα

Ο Πλάτων αναπτύσσει εκτενώς το θέμα του έρωτα στους διαλόγους του *Συμπόσιο* και *Φαίδρος*. Το *Συμπόσιο* είναι ένα από τα έργα της ώριμης συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα, το οποίο γράφτηκε γύρω στα τέλη του 4<sup>ου</sup> αιώνα π.χ. και το πιο σημαντικό της παγκόσμιας φιλοσοφικής γραμματείας που αναφέρεται στον έρωτα. "Αποτελεί ίσως το λαμπρότερο από τα δραματουργικά επιτεύγματα."<sup>10</sup> Ο Leo Strauss υποστηρίζει, ότι το *Συμπόσιο* είναι το μόνο έργο του Πλάτωνα που ο φιλόσοφος αφιερώνει σε κάποιο θεό.<sup>11</sup>

Στους ανωτέρω διαλόγους (*Συμπόσιο* και *Φαίδρος*) ο φιλόσοφος πραγματεύεται τη θεωρία των ιδεών καθώς επίσης και τη θεωρία που σχετίζεται με την αθανασία της ψυχής. Υπάρχει στενή συνάρτηση αυτών των θεωριών, καθώς συνιστούν το θεμέλιο επάνω στο οποίο βασίζεται η θεωρία του Πλάτωνα για τον έρωτα. "Στο *Συμπόσιο* οι απόψεις του Πλάτωνα για τον έρωτα συνάπτονται κατά κύριο λόγο με τη θεωρία των ιδεών, ενώ στον *Φαίδρο* συνυφαίνονται και με τη θεωρία για την αθανασία της ψυχής."<sup>12</sup> Ο έρωτας είναι μια έντονη επιθυμία που εκ πρώτης όψεως στοχεύει στη σαρκική απόλαυση. Αυτό οφείλεται στην επίδραση του επιθυμητικού μέρους της ψυχής, το οποίο παρασύρει την ψυχή σε μια εντελώς επιφανειακή γνώση του κάλλους. Όμως με την πάροδο του χρόνου η σαρκική αυτή απόλαυση υποχωρεί, χάρη στην παρέμβαση του ηνιόχου-λογιστικού. Έτσι, ο έρωτας οδηγεί την ψυχή στην αναζήτηση και κατάκτηση της αληθινής γνώσης, δηλαδή στη γνώση των ιδεών έχοντας ως τελικό προορισμό την επιστροφή της ψυχής στο χώρο της αλήθειας, στην αθανασία-στο όντως όν, στην ιδέα.<sup>13</sup> Το σώμα είναι κάτι το γήινο και γ' αυτό φθείρεται, ενώ η ιδέα είναι κάτι το θεϊκό και, επομένως, αγκαλιάζει την αθανασία.

---

<sup>10</sup> A.E. Taylor, Πλάτων, *Ο άνθρωπος και το έργο του*, (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1990), σ. 150.

<sup>11</sup> Πρβλ. L. Strauss. *On Plato's Symposium*, (Chicago: The University of Chicago Press 2001), σ. 38.

<sup>12</sup> Βασιλική Π. Σολωμού-Παπανικολάου, άρθρο από το Επιστημονικό Συμπόσιο "*Περί Έρωτος*", (Τομέας Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και Πολιτιστικός Σύλλογος Καπεσόβου «Αλέξης Νούτσος»), (Καπέσοβο: 1-3 Οκτωβρίου 1999), σ. 130-131.

<sup>13</sup> Πρβλ. Mario Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, (Αθήνα: Εκδότης Τραυλός 2000), σ. 170.

Ας αναφερθούμε τώρα στη δομή του "Συμποσίου". Πρόκειται στην ουσία για έναν διάλογο που διεξάγεται μεταξύ επτά προσώπων. Αυτά είναι τα εξής: ο Φαίδρος, ο Πausανίας, ο Ερυξίμαχος, ο Αριστοφάνης, ο Αγάθωνας, ο Σωκράτης μέσω της μάντισσας Διοτίμας, και ο Αλκιβιάδης. Κεντρικό θέμα του διαλόγου είναι ο έρωτας γενικά, αλλά κυρίως ο παιδαγωγικός έρωτας (έρωτας ανάμεσα σε έναν ώριμο-εραστή και έναν νέο-ερωμένο), όπως προβάλλεται μέσω του λόγου της μάντισσας Διοτίμας. Σε αυτόν θα επικεντρωθούμε. Ο παιδαγωγικός έρωτας ή αλλιώς το έθιμο της "παιδεραστίας" έχει τις απαρχές του στον 8<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα. Ένας έφηβος δηλαδή άνδρας ακολουθούσε έναν ώριμο πολεμιστή, προκειμένου να διδαχθεί απ' αυτόν την πολεμική τέχνη και όλα τα ψυχικά χαρίσματα που όφειλε να έχει ένας ανδρείος πολεμιστής, είναι ο «δωρικός έρωτας».<sup>14</sup> Με αυτόν τον τρόπο δημιουργούνταν ανάμεσά τους ένας πολύ δυνατός αγνός δεσμός. Επέκταση αυτής της αγνής σχέσης, που είχε παιδαγωγικό σκοπό, βρίσκουμε στη φιλοσοφία. "Η φιλοσοφική εκπαίδευση βρίσκεται στο κέντρο του Πλατωνικού έργου."<sup>15</sup>

Ας δούμε όμως τώρα ορισμένα εθιμοτυπικά χαρακτηριστικά του συμποσίου: Το συμπόσιο ακολουθούσε μια συγκεκριμένη τελετουργία: αρχικά οι καλεσμένοι συγκεντρώνονταν γύρω από ένα τραπέζι, ξαπλωμένοι σε ανάκλιτρα αναπαυτικά. Στη συνέχεια σεβριρόταν το δείπνο και ακολούθως εκλεγόταν ο συμποσίαρχος που ρύθμιζε την ποσότητα του κρασιού. Μετά την οينوποσία, η οποία ξεκινούσε με τρεις σπονδές και από τις οποίες η σπουδαιότερη ήταν αφιερωμένη στον Δία, έψαλλαν τον παιάνα και έπειτα επιδίδονταν σε συζητήσεις με θέματα κοινού ενδιαφέροντος, για να δείξουν τη γενική τους μόρφωση και τα πνευματικά τους ενδιαφέροντα. "Το συμπόσιο ήταν ένας σημαντικός χώρος για τη μετάδοση μιας κοινής πολιτιστικής και πνευματικής κληρονομιάς, με άλλα λόγια για την παιδεία των (ανδρών) με την ευρύτερη κοινωνική και πολιτική έννοια του όρου."<sup>16</sup>

Καθένα από τα πρόσωπα που συμμετέχουν στο Συμπόσιο του Πλάτωνα πλέκει ένα εγκώμιο στον έρωτα (έπαινος με τη μορφή "εράνου", δηλαδή η πνευματική προσπάθεια που θα καταβάλει το κάθε πρόσωπο για τον εγκωμιασμό του έρωτα)

<sup>14</sup> Πλάτωνος, *Φαίδρος*, (Μετάφραση και Σχόλια: Ιωάννης Ν. Θεοδωρακόπουλος), (Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας 2010), σ. 281.

<sup>15</sup> Richard Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, (Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών-Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη 2007), σ. 21.

<sup>16</sup> Ο.π., σ. 21.

και ταυτόχρονα προσπαθεί να ορίσει τι είναι ο έρωτας. Μόνο ο λόγος του Σωκράτη (μέσω της Διοτίμας) δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως εγκώμιο, καθώς ο ίδιος μας λέει για το τι πράγματι είναι ο έρωτας, ποια είναι η φύση του και ποια η λειτουργία του. Σκοπός του Πλάτωνα όπως φανερώνεται και από την προλογική φράση: *περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων* (172b) "εἶναι να διερευνηθεῖ στην ουσία του το φαινόμενο έρωτος και η λειτουργία του στην ανθρώπινη ζωή."<sup>17</sup> Δηλαδή στόχος του ήταν να μελετήσει τον έρωτα και τον τρόπο που αυτός λειτουργεί στη ζωή του ανθρώπου, παρουσιάζοντας αρχικά τους σοφιστικούς επαίνους για τον έρωτα και συνεχίζοντας με τον φιλοσοφικό του έπαινο και τη βίωσή του στην πραγματικότητα.

Όλος ο διάλογος διαδραματίζεται στο σπίτι του νεαρού τραγικού ποιητή Αγάθωνα. Αφορμή του διαλόγου στάθηκε μια πρόσφατη νίκη του Αγάθωνα σε τραγικούς αγώνες. Ο διάλογος διαρθρώνεται ως εξής: το συμπόσιο αφηγείται ο Απολλόδωρος σε κάποιους φίλους του. Στη συνέχεια έχουμε τους λόγους του Φαίδρου, Πausανία, Ερυξίμαχου, Αριστοφάνη και Αγάθωνα. Προς το τέλος μιλάει ο Σωκράτης μέσω της μάντισσας Διοτίμας και στο τελευταίο μέρος του διαλόγου έχουμε τον εγκωμιασμό του Σωκράτη από τον Αλκιβιάδη. Πηγή του διαλόγου ήταν ο Αριστόδημος, μαθητής του Σωκράτη που ήταν παρών στη συζήτηση. Η αναφορά στις απόψεις των συνδαιτημόνων του Σωκράτη για τον έρωτα γίνεται με έναν τρόπο καθαρά ερμηνευτικό, προκειμένου να τις απορρίψω και να εστιάσω στην άποψη του Σωκράτη, όπως παρουσιάζεται μέσω του λόγου της μάντισσας Διοτίμας.

Ο διάλογος ξεκινά με τον λόγο του **Φαίδρου**, ο οποίος παρουσιάζει τον έρωτα ως τον αρχαιότερο Θεό που προσφέρει τα μεγαλύτερα αγαθά και γι' αυτό είναι άξιος θαυμασμού. "Δεν υπάρχει μεγαλύτερο αγαθό για ένα νέο από έναν καλό εραστή και για έναν εραστή από τον έρωτα για ένα νέο."<sup>18</sup> Ο έρωτας κατά τον Φαίδρο είναι το εφελτήριο για κάθε καλή πράξη. "Αν υπήρχε, λοιπόν, κανένας τρόπος να γίνει μια πόλη ή ένα στρατόπεδο από εραστές και ερωμένους, δε θα υπήρχαν καλύτεροι πολίτες από αυτούς, καθώς θα απέφευγαν κάθε επαίσχυντη πράξη και θα αμιλλώνταν μεταξύ τους."<sup>19</sup> Γι' αυτό θα ήταν πιο αποτελεσματικό να δημιουργηθούν κοινωνίες, όπου τα μέλη τους θα ήταν ερωτευμένα μεταξύ τους και

---

<sup>17</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον*, 172 b, σ. 31.

<sup>18</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, (Αθήνα: Κάκτος 1991), 178 c, σ. 43.

<sup>19</sup> Ο.π., 178 e, σ. 45.



όντας ερωτευμένα θα απέτρεπαν τους εαυτούς τους από οποιαδήποτε ανέντιμη ή άδικη πράξη. Ο Φαίδρος ισχυρίζεται ότι ο έρωτας ως ηθική δύναμη αποτρέπει και εραστή και ερωμένο από κάθε πράξη που θα ντρόπιαζε είτε τον έναν είτε τον άλλον. Καθώς εάν ένας από τους δύο έκανε κάτι αισχρό και γινόταν γνωστό, τότε αυτό που θα τον πονούσε πιο πολύ δε θα ήταν τα σκληρά λόγια των γονιών ή των φίλων, αλλά η αντίδραση του αγαπημένου του προσώπου. Ο πυρήνας του λόγου του Φαίδρου είναι ο εξής : "ο έρωτας προκαλεί ένα αξιέπαινο αίσθημα ντροπής για αναισχυντες πράξεις και τη φιλοδοξία (φιλοτιμία) να επιδοθεί κανείς σε έντιμες πράξεις."<sup>20</sup> Μέσα από τα λόγια του Φαίδρου βλέπουμε, επομένως, ότι ο έρωτας είναι ο Θεός εκείνος που εξασφαλίζει την αρετή και την ευδαιμονία στους ανθρώπους.

Μετά τον Φαίδρο το λόγο παίρνει ο **Παυσανίας**. Αυτός παρουσιάζει τον έρωτα μέσα από τη θεά Αφροδίτη με διπλή μορφή. Δηλαδή την πάνδημο Αφροδίτη και την ουρανία Αφροδίτη. "Και δεν είναι δύο οι θεές; Η μία η αρχαιότερη, η χωρίς μητέρα κόρη του Ουρανού, την οποία και Ουρανία ονομάζουμε, και η άλλη η νεότερη, η κόρη του Δία και της Διώνης, την οποία αποκαλούμε πάνδημο."<sup>21</sup> Σύμφωνα με όσα υποστηρίζει, ο έρωτας από μόνος του δεν είναι ούτε καλός ούτε κακός, ούτε όμορφος ούτε άσχημος. Τα πάντα εξαρτώνται από την κατεύθυνση που παίρνει. Δηλαδή, αν οδηγεί στα όμορφα, τότε είναι θεϊκός, αν όμως οδηγεί σε αναισχυντες πράξεις, τότε κάθε άλλο παρά θεϊκός είναι.<sup>22</sup> Για τον Παυσανία, όπως σε κάθε πράξη πριν την ηθική αξιολόγησή της εξετάζουμε τον τρόπο που διαπράχθηκε, το ίδιο συμβαίνει και με τον έρωτα. Ο έρωτας που είναι καλός και είναι άξιος εγκωμιασμού είναι ο ουράνιος έρωτας, γιατί από αυτόν πηγάζουν τα ευγενή ερωτικά αισθήματα. Μέσω του ουράνιου έρωτα ερωτεύεται κανείς την ψυχή και όχι το σώμα κάποιου. Επιπλέον, αυτή η μορφή έρωτα αναφέρεται μόνο σε ομοφυλοφιλικές σχέσεις. Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι στη γέννηση της Θεάς Αφροδίτης συμμετείχε μόνο το αρσενικό στοιχείο. Σύμφωνα με τον μύθο, η Αφροδίτη αναδύθηκε από τον αφρό της θάλασσας όπου είχαν πέσει τα γεννητικά όργανα του Ουρανού. Επομένως, βλέπουμε, ότι ο ουράνιος έρωτας εμφανίζεται

---

<sup>20</sup> Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, σ. 47.

<sup>21</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 180 d, σ. 49.

<sup>22</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, σ. 234.

μόνο μεταξύ ανδρών. Ο ομόφυλος έρωτας είναι ανώτερος καθώς οδηγεί στην πνευματική εξύψωση. Η ανωτερότητά του όμως δεν ισχύει πάντοτε, καθώς υπάρχουν παιδεραστές, οι οποίοι καθοδηγούνται από ανήθικα κριτήρια. Ο μοναδικός τους σκοπός είναι η σαρκική απόλαυση που τους προσφέρουν τα νέα αγόρια. "Η αρχαία σημασία αυτής της σχέσης, του έρωτα δηλαδή που αισθάνεται ένας ενήλικος άνδρας-εραστής για έναν έφηβο-ερωμένο, ήταν ο όρος "παιδεραστία".<sup>23</sup> Όχι όμως με τις αρνητικές καταβολές που έχει ο όρος σήμερα. Στην Αθήνα η παιδεραστία μπορούσε να γίνει αποδεκτή, υπό την προϋπόθεση ότι ο ώριμος άνδρας-εραστής είχε ως στόχο τη μεταλαμπάδευση της αρετής στον νέο άνδρα-ερωμένο.<sup>24</sup> Ο σκοπός της ήταν καθαρά παιδευτικός. Η ερωτική σχέση όπως την κατανοεί ο Πλάτων είναι μια σχέση εραστή-ερωμένου ή αλλιώς δασκάλου-μαθητή, όπου ο αληθινός δάσκαλος-φιλόσοφος διακατέχεται από μια έντονη ερωτική επιθυμία να μορφώσει την ψυχή του νέου. Να εμψυχήσει στην ψυχή του νέου αρετές, όπως είναι η σωφροσύνη, η δικαιοσύνη και η ανδρεία. Να πλάσει δηλαδή μια ενάρετη προσωπικότητα. Κατανοούμε επομένως, ότι η σχέση είναι καθαρά παιδευτική και ωφελεί τόσο τον μαθητή όσο και τον δάσκαλο.<sup>25</sup>

Από την άλλη ο πάνδημος έρωτας αποτελεί την κατώτερη μορφή έρωτα γιατί είναι "κοινός για όλον τον κόσμο και έχει ως αντικείμενο οτιδήποτε τύχει."<sup>26</sup> Αυτοί που κυριεύονται από τον πάνδημο έρωτα ερωτεύονται και γυναίκες και παιδιά. Εδώ προβάλλεται η ετεροφυλοφιλία ως κατακριτέα. Κατά τον Πλάτωνα, οι ομοφυλοφιλικές σχέσεις πρέπει να κυριαρχούν, όταν έχουμε να κάνουμε με μια σφοδρή επιθυμία για απόκτηση σοφίας. Η ουρανία Αφροδίτη δεν έχει σχέση με την ετεροφυλοφιλία, γιατί δεν έχει μητέρα. Επιπλέον, η ίδια είναι πιο ώριμη από την πάνδημο Αφροδίτη και γι' αυτό δεν εστιάζει το ενδιαφέρον της στο σώμα αλλά στο νου. "Ο άλλος όμως είναι της ουρανίας, η οποία πρώτα απ' όλα δεν έχει μέσα της το θηλυκό στοιχείο αλλά μόνον αρσενικό, κι έπειτα είναι αρχαιότερη και απαλλαγμένη από ασέλγεια. Γι' αυτό, λοιπόν, στρέφονται προς το αρσενικό εκείνοι που

---

<sup>23</sup> Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, σ. 25.

<sup>24</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιο*, σ. 235-237.

<sup>25</sup> Πρβλ. Πλάτωνος, *Φαίδρος*, σ. 253-256, 280-283.

<sup>26</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 181 a, σ. 51.

εμπνέονται από αυτόν τον έρωτα, αγαπώντας εκείνο που είναι από τη φύση του δυνατότερο και έχει περισσότερο μυαλό."<sup>27</sup>

Ο Πausανίας στη συνέχεια μας λέει ότι κακός άνθρωπος-εραστής είναι αυτός που αγαπάει το σώμα κάποιου και δεν δείχνει κανένα ενδιαφέρον για την ψυχή. Δεν είναι σταθερός εραστής, γιατί και η ομορφιά του σώματος δεν είναι αιώνια σταθερή, αλλά με το πέρασμα του χρόνου αλλοιώνεται. Από την άλλη, ο ευγενικός-καλός εραστής παραμένει εραστής για πάντα, επειδή επιθυμεί και αγαπάει την ψυχή κάποιου, η οποία μένει αναλλοίωτη. "Και ούτε μόνιμος είναι, γιατί δεν είναι ερωτευμένος με ένα μόνιμο πράγμα. Γιατί μόλις λήξει η άνθηση του σώματος, το οποίο έχει ερωτευτεί, "κάνει φτερά και φεύγει", έχοντας καταπατήσει πολλούς λόγους και υποσχέσεις. Ο άλλος όμως που είναι ερωτευμένος με τον χαρακτήρα του, που είναι καλός, θα μείνει εραστής του σ' ολόκληρη τη ζωή του."<sup>28</sup>

Βλέπουμε, ότι ο Πausανίας στηρίζει την επιχειρηματολογία του στα επίθετα που χρησιμοποιεί για τον έρωτα (π.χ. ουράνιος, πάνδημος) προκειμένου να κάνει ηθική αξιολόγηση του έρωτα. Ο πάνδημος έρωτας για τον Πausανία είναι ελευθέριος και έχει ως σκοπό τη σεξουαλική ικανοποίηση. Είναι έρωτας του σώματος και όχι της ψυχής. "Ο έρωτας για τις γυναίκες ανήκει σε αυτή την κατηγορία."<sup>29</sup> Στο τελευταίο μέρος του λόγου του ο Πausανίας αναφέρει τις συνθήκες κάτω από τις οποίες ο ερωμένος πρέπει να προσφέρει σεξουαλική ικανοποίηση στον εραστή. Εδώ υπονοείται ότι και ο ουράνιος έρωτας έχει να κάνει με κάτι το σεξουαλικό. Σύμφωνα με τον Πausανία υφίστανται δύο είδη "παιδεραστίας". Η καλή και η κακή. Στην καλή "παιδεραστία" ο εραστής είναι ερωτευμένος με την ψυχή του νέου, αλλά ταυτόχρονα επιθυμεί και τη σεξουαλική επαφή. Ο νέος-ερωμένος όμως προσφέρει το σώμα του στον εραστή, μόνο όταν πεισθεί ότι αυτός επιθυμεί να τον κάνει σοφό και ενάρετο και δεν ενδιαφέρεται μόνο για τη σωματική έλξη. Κακή "παιδεραστία" έχουμε, όταν ο εραστής-μεγαλύτερος σε ηλικία επιθυμεί τον νέο-ερωμένο, μόνο για να ικανοποιήσει τις σεξουαλικές του ορμές.

Στην "καλή παιδεραστία" ο εραστής έχει διπλό όφελος: από τη μια τη συναισθηματική ικανοποίηση ότι βοηθά έναν νεότερο άνδρα να γίνει μια ενάρετη

---

<sup>27</sup> Ό.π., 181 c, σ. 51.

<sup>28</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 183 d-e, σ. 57-59.

<sup>29</sup> Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, σ. 52.

προσωπικότητα και από την άλλη να αποκομίσει τη σωματική απόλαυση. "Γιατί όταν συμπέσουν σ' αυτό και ο εραστής και ο νέος, έχοντας παρόμοιες αντιλήψεις ο καθένας, ο ένας ότι οποιαδήποτε υπηρεσία που προσφέρθηκε προς τον νέο είναι δίκαιη υπηρεσία, ο άλλος ότι οποιαδήποτε εκδούλευση προς εκείνον που φροντίζει για τη μόρφωση και την ηθική διαπαιδαγώγησή του είναι δίκαιη εκδούλευση, όταν ο ένας μπορεί να συντελέσει στην πνευματική ωρίμανση και τη βελτίωση του νέου, και ο άλλος θέλει να μορφωθεί και να αποκτήσει γνώσεις, τότε λοιπόν αν συμφωνούν σ' αυτό οι αντιλήψεις τους, μόνο εδώ συμβαίνει να είναι καλό να προσφέρεται ένας νέος στον εραστή."<sup>30</sup>

Στην ουσία μέσα από τον λόγο του Πausανία προβάλλεται ο έρωτας, ως μια σεξουαλική σχέση μεταξύ του σοφότερου άνδρα-πολίτη της Αθήνας και του νεότερου μαθητή. Ο σοφότερος έχει ως σκοπό του να κάνει και αυτόν τον νεότερο, ενάρετο πολίτη της Αθήνας. "Αυτός είναι ο έρωτας της ουρανίας θεάς και ο ουράνιος, πολύ σπουδαίος και για την πόλη και για τους ιδιώτες, γιατί αναγκάζει να φροντίζουν πολύ για την αρετή και ο εραστής και ο ερωμένος."<sup>31</sup> Μέσω δηλαδή του κόσμιου έρωτα, ο εραστής αναλαμβάνει να κάνει τον ερωμένο κάτοχο της γνώσης και της αρετής, ή αλλιώς "βελτίω ποιείν, σε σημείο που η παιδεραστία να ταυτιστεί με τη φιλοσοφία."<sup>32</sup>

Μετά τον Πausανία είναι η σειρά του **Ερωξίμαχου**. Ο λόγος του ακολουθεί το επιστημονικό πνεύμα της εποχής, χωρίς όμως να απομακρύνεται από το πλαίσιο της σοφιστικής, όπως ακριβώς συμβαίνει και με τους δύο προηγούμενους λόγους. Τον κόσμο των όντως όντων, δηλαδή της αλήθειας, τον προσεγγίζουμε με τη βοήθεια της διαλεκτικής φιλοσοφίας. Κατά τον Πλάτωνα πρόκειται εξ υπαρχής για την προσπάθεια του νου να συλλάβει «το αγαθό στην καθεαυτότητά του» και αργότερα η μέθοδος της διαίρεσης των ειδών που μας οδηγεί στη γνώση των πραγμάτων μέσω του εννοιολογικού ορισμού τους.<sup>33</sup> Έτσι ο νους ανέρχεται στον κόσμο των ιδεών, ενώ στον κόσμο των μη όντων και του ψεύδους οδηγούμαστε μέσω του εναγκαλισμού της σοφιστικής και ρητορικής τέχνης. Η ρητορική τέχνη

---

<sup>30</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 184 d-e, σ. 59-61.

<sup>31</sup> Ο.π., 185 b, σ. 61.

<sup>32</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον*, σ. 58.

<sup>33</sup> Πρβλ. Κωνσταντίνος Ράντης, *Εισαγωγή στη διαλεκτική. Από τον Πλάτωνα ως τον Μαρκούζε*, (Αθήνα: εκδόσεις Αλεξάνδρεια 2015), σ. 36.

είναι η τέχνη της πειθούς χρησιμοποιώντας κάθε είδους τέχνασμα. Μέσω της διαλεκτικής καλλιεργούνται χρηστά ήθη, ενώ μέσω της ρητορικής μη ηθικές συμπεριφορές. Η διαλεκτική μάς οδηγεί στην αποκάλυψη της αλήθειας, ενώ η ρητορική στην παγίωση της φενάκης. "Ο διάλογος αποτελεί μια αληθινή και εκβαθέων ψυχαγωγία."<sup>34</sup> Ο Ερυξίμαχος παρουσιάζει τον έρωτα ως μια δύναμη συμφιλίωσης των αντιθέτων και για να στηρίξει τη θέση του παραθέτει παραδείγματα από την ιατρική επιστήμη, τη φύση, τη μουσική και τη μαντική. Ο έρωτας, κατά τη γνώμη του, γίνεται φανερός στον κόσμο των θεών και των ανθρώπων.<sup>35</sup> "Ο έρωτας γίνεται μια κοσμική αρχή, μια παγκόσμια έλξη που διέπει τα πάντα."<sup>36</sup> Μέσω του καλού-ουράνιου έρωτα που οδηγεί σε συμφιλίωση των αντιθέτων εξασφαλίζουμε την υγεία, την ομόνοια και την αρμονία.

Ο λόγος του Ερυξίμαχου ξεκινά επαινώντας την ιατρική τέχνη, την οποία παρουσιάζει "ως την επιστήμη των ερωτικών τάσεων του σώματος ως προς την πλησμονή και την κένωση."<sup>37</sup> Για τον ίδιο όπως και για τον Πausανία ο έρωτας έχει διπλή φύση. "Καλός έρωτας" είναι οι επιθυμίες που έχουν τα υγιή μέρη του σώματος. Από την άλλη ο "κακός έρωτας" έχει να κάνει με επιθυμίες του άρρωστου μέρους του σώματος. Ο καλός γιατρός πρέπει να ευνοεί τα υγιή μέρη του σώματος. "Το ίδιο ισχύει και για τα σώματα, στα καλά και στα υγιεινά στοιχεία κάθε σώματος είναι καλό και πρέπει να δείχνει κανείς εύνοια, και αυτό είναι εκείνο που ονομάζουμε ιατρική, ενώ στα κακά και νοσηρά είναι άσχημο και πρέπει να είναι κανείς δυσμενής προς αυτά, αν θέλει να είναι καλός στο επάγγελμά του."<sup>38</sup>

Ο καλός γιατρός κατά τον Ερυξίμαχο είναι αυτός που φέρνει σε αρμονία τα αντίθετα, τα κάνει να αισθάνονται έρωτα μεταξύ τους. "Δηλαδή το ψυχρό με το θερμό, το πικρό με το γλυκό και άλλα όμοια."<sup>39</sup> Στην ουσία ο λόγος του Ερυξίμαχου προοικονομεί το λόγο της Διοτίμας-Σωκράτη, όπου εκεί ο έρωτας παρουσιάζεται ως επιθυμία για κάτι που σου λείπει. Έτσι, και από το παράδειγμα του Ερυξίμαχου βλέπουμε ότι ένα ψυχρό σώμα δεν μπορεί να αγαπά το όμοιό του παρά το αντίθετό

---

<sup>34</sup> Πλάτωνος, *Φαίδρος*, σ. 30 κ.ε.

<sup>35</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 186 b, σ. 63.

<sup>36</sup> David Connolly, «Τα φτερά του έρωτα: ή ο έρωσ ως παρόρμηση για μάθηση», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης, *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, (Αθήνα 1989), σ. 71.

<sup>37</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 186 c, σ. 65.

<sup>38</sup> Ο.π., 186 c, σ. 65.

<sup>39</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 186 d, σ. 65.

του, που είναι το θερμό. Επιπλέον, ο ίδιος υποστηρίζει ότι και η μουσική έχει κάτι το ερωτικό. Είναι η τέχνη του ρυθμού και της αρμονίας.<sup>40</sup>

Τέλος, ο έρωτας ως δύναμη ισορροπίας κάνει την εμφάνισή του και στον χώρο της μαντικής τέχνης. Εκεί, όταν στις σχέσεις Θεού και ανθρώπων επικρατήσει η ασέβεια, δηλαδή όταν τη σχέση ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο κυβερνά ο "κακός έρωτας", τότε ο μάντης επαναφέρει την ισορροπία παίζοντας ρυθμιστικό ρόλο. "Η μαντική είναι δημιουργός της φιλίας των θεών και των ανθρώπων με το να γνωρίζει από τις ερωτικές τάσεις των ανθρώπων ποιες τείνουν προς το σεβασμό των ηθών και την ευσέβεια."<sup>41</sup> Επομένως, ο έρωτας κατά τον Ερυξίμαχο αποτελεί την κοσμική δύναμη που ασκεί την επιρροή της τόσο στην έμψυχη όσο και στην άψυχη φύση.

Στη συνέχεια μιλάει ο **Αριστοφάνης**, ο οποίος παρουσιάζει τον έρωτα μέσα από ένα μυθικό πλαίσιο. Ισχυρίζεται δηλαδή ότι κάποτε τα γένη των ανθρώπων ήταν τρία: το αρσενικό, το θηλυκό και ένα τρίτο γένος που είχε και αρσενικά και θηλυκά στοιχεία, το ανδρόγυνο όπως το ονομάζει. Αυτά είχαν ισχυρή δύναμη και έπαρση και, έτσι, ο Δίας τα τιμώρησε με το να τα κόψει στη μέση. Από τότε το κάθε γένος αναζητούσε το άλλο του μισό. Ο κάθε άνθρωπος ήταν ευδαίμων μόνο όταν κατόρθωνε να βρει το άλλο του μισό. Ο έρωτας, παρά τη διχοτόμηση, μέσω της ενοποιητικής του δύναμης μπορεί να οδηγήσει σε ένωση εκείνα τα ανθρώπινα όντα, τα οποία αναζητούν το άλλο τους μισό, ενώ παράλληλα μέσω αυτού τα ίδια τα όντα μπορούν όχι μόνο να πολλαπλασιαστούν και να επιβιώσουν, αλλά και να οδηγηθούν σε μια ηθική αναπαραγωγή.<sup>42</sup>

Επομένως, βλέπουμε ότι ο έρωτας παρουσιάζεται ως μια επιθυμία των ανθρώπων να ενωθούν με το άλλο τους μισό και να γίνουν ένα, να ολοκληρωθούν ως προσωπικότητες, να αποκτήσουν δηλαδή την αρχική τους ενότητα. "Του ολόκληρου, λοιπόν, η επιθυμία και η επιδίωξη ονομάζεται έρωτας."<sup>43</sup> Αυτό που τους ωθούσε να είναι μαζί ήταν η αρχαία τους φύση και όχι η σεξουαλική συνεύρεση. "Ο έρωτας, επομένως, είναι μια θεϊκή δύναμη, που είναι μέσα μας και

---

<sup>40</sup> Πρβλ. ό.π., 187 σ, σ. 67.

<sup>41</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 188 d, σ. 69.

<sup>42</sup> Πρβλ. Claude Calame, *Ο έρωτας στην Αρχαία Ελλάδα*, (Μετάφραση: Α. Στέφος), (Αθήνα: Μεταίχμιο 2004), σ. 225.

<sup>43</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)* 192 e, σ. 81.

συγχρόνως μάς ορίζει, παίζοντας κωμικά με την αδυναμία μας και υψωνόμενη στο τραγικό μέγεθος μιας μεταφυσικής νοσταλγίας του πρωταρχικού."<sup>44</sup> Ο έρωτας δεν είναι παρά η επιθυμία για επιστροφή στον χαμένο παράδεισο. Ο ίδιος παρουσιάζεται ως μία τάση για αποκατάσταση της αρχέγονης φύσης μας. Επιπλέον, εμφανίζεται ως εξατομικευμένος, καθώς το κάθε άτομο στρέφεται προς ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, που αποτελεί το άλλο του μισό. "Από το πλήθος των προσώπων προς τα οποία ωθεί η γενετήσια ορμή, η ψυχή θα κάνει την επιλογή του Ενός, για να ενωθεί μαζί του και ν' αποτελέσει γι' αυτό μια άλλη αδιάσπαστη ύπαρξη."<sup>45</sup> Η ερωτική αυτή επιθυμία για επαναφορά της αρχικής ενότητας, που είχε διασπαστεί, μάς παραπέμπει στη γενετήσια ορμή του Freud και συγκεκριμένα στην πρώιμη φροϋδική θεωρία. Όμως, όπως στην περίπτωση του Αριστοφανικού μύθου έτσι και στην περίπτωση της πρώιμης φροϋδικής θεωρίας ο έρωτας κάνει την εμφάνισή του ως αναζήτηση ενός πρωταρχικού ερωτικού αντικείμενου. Συγκεκριμένα στον Freud μιλάμε για επιστροφή στη μήτρα (στον χαμένο παράδεισο όπως αναφέρθηκε λίγο παραπάνω), στο αγαπημένο ερωτικό αντικείμενο που είναι η μητέρα. Στον μύθο του Αριστοφάνη η αναζήτηση του άλλου μας μισού, που θα συμπληρώσει την εικόνα του εαυτού μας, μάς θυμίζει τον ναρκισσιστικό έρωτα του Freud όπου συμβαίνει το εξής: Το παιδί αποσπάται από το μητρικό στήθος, από την έντονη ερωτική επιθυμία για τη μητέρα, στρέφοντας τον ερωτισμό προς τον ίδιο τον εαυτό του (αυτοερωτισμός ή ναρκισσιστικός έρωτας). Σύμφωνα με τον Αριστοφανικό μύθο, όταν ερωτευόμαστε είναι σαν να αναζητούμε κάποιον άλλον που μας μοιάζει, που είναι κομμάτι του εαυτού μας. Μόνο όταν τον βρούμε νιώθουμε ολοκληρωμένοι ως προσωπικότητες.

Έπειτα, ο νεαρός **Αγάθωνας** παρουσιάζει τον έρωτα με μια εξιδανικευμένη μορφή. Συγκεκριμένα, ισχυρίζεται ότι ο έρωτας είναι ο πιο νέος και ο πιο όμορφος από τους Θεούς.<sup>46</sup> Το αποδεικνύει η απαλότητά του και η όμορφη επιδερμίδα του. Μέσα από αυτή την εξιδανίκευση του έρωτα είναι σαν να μάς παρουσιάζεται μια εξιδανικευμένη εκδοχή του ίδιου του Αγάθωνα ως "πρότυπου ερωμένου."<sup>47</sup>

---

<sup>44</sup> Κώστας Π. Μιχαηλίδης, *Πλάτων, Λόγος και Μύθος*, (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα, 1998), σ. 115.

<sup>45</sup> Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, *Το ερωτικό στοιχείο στην Πλατωνική φιλοσοφία, Πλάτων και Freud*, σ. 32.

<sup>46</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 195 a-c, σ. 87.

<sup>47</sup> Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, σ. 78.

Παρουσιάζει τον έρωτα ως δημιουργό πολιτισμού που φέρνει ειρήνη στους ανθρώπους και γαλήνη στη φύση.<sup>48</sup> Είναι σαν να παίρνει τη μορφή ενός πολύ όμορφου και έντιμου νέου με τρυφερά αισθήματα. Ο έρωτας κάνει την εμφάνισή του σε σώμα και ψυχή ατόμου που βρίσκεται στο άνθος της ηλικίας του. Εκτός από την εξωτερική του ομορφιά ο έρωτας είναι και σώφρων.<sup>49</sup> Βλέπουμε δηλαδή ότι ο έρωτας πέρα από το κάλλος διαθέτει και αρετή, την οποία συναποτελούν η δικαιοσύνη, η σωφροσύνη, η ανδρεία και η σοφία. Όμως, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει, ότι ο λόγος του Αγάθωνα έχει και κάτι το παράδοξο. Δηλαδή, όταν ο άνθρωπος διακατέχεται από σφοδρό έρωτα, συνήθως χάνει κάθε έλεγχο. Μια άποψη που θα απορριφθεί στη συνέχεια από το λόγο του Σωκράτη. Ο Θεός έρωτας είναι ο δημιουργός του σύμπαντος και είναι αυτός που μπορεί να εμφυσήσει σε κάποιον την ποιητική έμπνευση και να τον κάνει καλό ποιητή, ενώ κάποιος άλλος αφού καταληφθεί από έρωτα για την τέχνη του, να γίνει καλός τεχνίτης.<sup>50</sup> Απόδειξη αυτού αποτελεί το γεγονός, ότι ο έρωτας είναι κάτοχος της σοφίας. Τέλος, ο έρωτας κατά τον Αγάθωνα είναι έρωτας για κάτι το ωραίο, εφόσον δεν υπάρχει έρωτας για κάτι το άσχημο.<sup>51</sup>

Τον λόγο στη συνέχεια παίρνει ο **Σωκράτης**. Ο Σωκράτης δεν πλέκει εγκώμιο για τον έρωτα, πράγμα το οποίο συνάδει στη ρητορική. Αυτό που θα κάνει είναι να πει την αλήθεια. Θα μιλήσει για τη φύση και τη λειτουργία του έρωτα. Στην ουσία με το λόγο του, αυτό το οποίο επιτυγχάνει, είναι να θέσει σε αμφισβήτηση τις ρητορικές απόψεις των συνομιλητών του για τον έρωτα.<sup>52</sup> Έτσι, χρησιμοποιεί τις δύο γνώριμες τεχνικές του: τις ερωταποκρίσεις και τους διδακτικούς λόγους. Ο φιλόσοφος μέσω των ερωταποκρίσεων αναγκάζει τον Αγάθωνα να παραδεχτεί ότι μπορούμε να μιλάμε για έρωτα μόνο, όταν κάποιος είναι ερωτευμένος με κάποιον ή με κάτι που του λείπει.<sup>53</sup> Πρόκειται για το λεγόμενο ελλειπτικό μοντέλο του Πλάτωνα. Σύμφωνα με αυτό, η ερωτική έκρηξη-μανία, η οποία έχει θεϊκή προέλευση, καταλαμβάνει εκείνον που νιώθει μια έντονη επιθυμία να κατακτήσει την αληθινή γνώση, το υπέρτατο αγαθό, που στον Πλάτωνα ταυτίζεται με τον κόσμο των ιδεών. Επομένως,

<sup>48</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 197 c, σ. 93.

<sup>49</sup> Πρβλ. ό.π., 196 c-d, σ. 91.

<sup>50</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 197 a-b, σ. 93.

<sup>51</sup> Πρβλ. ό.π., 197 b 4, σ. 93.

<sup>52</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, σ. 370-371.

<sup>53</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 200 e 9-10, σ. 103-104.



παρουσιάζει τον έρωτα ως επιθυμία για κάποιον ή κάτι που στερούμαστε. Στη συνέχεια, λέει, ότι επιθυμούμε κάτι που δεν έχουμε ( π.χ. την ομορφιά).<sup>54</sup> Κατά τον Σωκράτη, ο οποίος έλαβε τις διδαχές της μάντισσας Διοτίμας, είναι αδύνατο να μιλάμε για έρωτα χωρίς να κάνουμε αναφορά στην ομορφιά. Το όμορφο όμως είναι ταυτόσημο του αγαθού. Και αφού ο έρωτας ποθεί το ωραίο, άρα και το αγαθό, σημαίνει ότι δεν τα έχει, αλλά ότι έχει μια τάση προς αυτά. Ο έρωτας είναι γενικά για την αρετή και την ευτυχία. Ο ίδιος δεν είναι ούτε καλός ούτε αγαθός και, επομένως, ούτε Θεός. Βρίσκεται σε μια κατάσταση μεταξύ κάλλους και ασχήμιας. Οι άνθρωποι ποθούν-ερωτεύονται το ενάρετο, καθώς επιθυμούν να βρίσκονται στην κατάσταση της παντοτινής ευτυχίας. "Αυτή είναι η γενική ανθρώπινη κατάσταση."<sup>55</sup>

Τα λόγια του Σωκράτη για τον έρωτα αποκτούν πειστικότητα μέσα από τον λόγο της μάντισσας Διοτίμας. Η ίδια αναφέρεται στην πορεία που ακολουθεί η ψυχή, προκειμένου να φτάσει στη λύτρωση και την τελείωση που είναι ο απώτερος στόχος.<sup>56</sup> Ήταν εκείνη που θέλησε να μυήσει τον Σωκράτη στον έρωτα, στη δαιμόνια εκείνη δύναμη από την οποία όποιος καταληφθεί, οδηγείται στη θέαση της αιώνιας ομορφιάς, της ιδέας του κάλλους, που ήταν το υπέρτατο αγαθό στον Πλάτωνα. Αυτό θα αποδειχθεί στη συνέχεια.

Η Διοτίμα μέσα στη μυστικιστική ατμόσφαιρα που δημιουργεί, παρουσιάζει τον έρωτα ως μεγάλο δαίμονα, ως κάτι δηλαδή που βρίσκεται μεταξύ Θεού και ανθρώπου.<sup>57</sup> Αποκτά τον ρόλο του διαμεσολαβητή ανάμεσα στους Θεούς και στους ανθρώπους. Κατά τον Πλάτωνα, "ο έρωτας είναι αυτός που μάς δίνει τη δυνατότητα να αποσύρουμε τους εαυτούς μας από το βούρκο της κτηνώδους πλευράς της φύσης μας. Είναι στη φύση του ανθρώπου να ερωτεύεται, να έχει πόθους πέρα από την ανθρώπινη κατάσταση, να είναι κάτι σαν δαίμων."<sup>58</sup> Στη συνέχεια, μέσα από τη μυθική καταγωγή του (είναι γιος του Πόρου και της Πενίας. Αυτό σημαίνει ότι τον χαρακτηρίζουν οι εξής αντιφατικές ιδιότητες: Δηλαδή από τη μια είναι φτωχός, άσχημος και αμαθής και από την άλλη, εφευρετικός, κυνηγός της ομορφιάς και των

<sup>54</sup> Πρβλ. ό.π., 201 b 4, σ. 105.

<sup>55</sup> Robin Waterfield, *Plato, Symposium*, (Oxford University Press: 1994), σελ. xxvi. Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 204 e-205 a, σ. 391.

<sup>56</sup> Πρβλ. Taylor, Πλάτων, *Ο άνθρωπος και το έργο του*, σ. 268.

<sup>57</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 203 d 14, σ. 111.

<sup>58</sup> Waterfield, *Plato, Symposium*, σ. xxxi.

αγαθών) μας δείχνει, ότι ο έρωτας είναι φιλόσοφος και, επομένως, βρίσκεται μεταξύ της σοφίας και της αμάθειας. "Γιατί η σοφία είναι από τα ωραιότερα πράγματα κι ο έρωτας είναι έρωτας για το ωραίο, ώστε κατ' ανάγκη ο έρωτας είναι φιλόσοφος, και όντας φιλόσοφος βρίσκεται ανάμεσα στη σοφία και την αμάθεια."<sup>59</sup> Ο έρωτας δεν κατέχει το ωραίο, αλλά είναι αυτό προς το οποίο κινείται με πάθος. Για να είναι όμως κατά τη Διοτίμα-Σωκράτη ένας άνθρωπος παντοτινά ευτυχισμένος, θα επιθυμεί πάντα να κατέχει το ωραίο-αγαθό. Ευδαίμονες είναι οι άνθρωποι εκείνοι, που κατέχουν τα καλά και τα αγαθά. Αυτή η επιθυμία για παντοτινή κατοχή του ωραίου λέγεται έρωτας.<sup>60</sup> Επιθυμούμε το ενάρετο για να θεραπεύσουμε την ανεπάρκεια που υπάρχει στις ανθρώπινες ερωτικές σχέσεις. Στόχος του έρωτα είναι η απόλυτη ομορφιά, η μόνιμη κατοχή του ενάρετου που οδηγεί στην ευτυχία. Η Διοτίμα ίσως να συμφωνούσε στη διαπίστωση ότι ο έρωτας μπορεί να πραγματοποιήσει τις μεγαλύτερες φιλοδοξίες κάποιου, αλλά θα διαφωνούσε με τον τρόπο που ο Αριστοφάνης τις έβλεπε να εκπληρώνονται. Η ευτυχία εξαρτάται από εμάς τους ίδιους, εμείς οι ίδιοι την ελέγχουμε και όχι μια ξένη ψυχή-ταίρι.<sup>61</sup> Κατά τον Σωκράτη, έρωτας είναι η αιώνια κατοχή του ενάρετου και όχι η αναζήτηση του άλλου μας μισού, όπως πίστευε ο Αριστοφάνης. Πίσω όμως από τη θέληση μας να κατέχουμε κάτι για πάντα υπολανθάνει η θέληση για αθανασία.<sup>62</sup> Οι άνθρωποι, ισχυρίζεται η μάντισσα Διοτίμα, κυοφορούν μέσα τους το ωραίο (εδώ υπονοεί αρετές όπως η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη) και μόλις δουν κάποιον που διακατέχεται από την ίδια ομορφιά, επιθυμούν να "γεννήσουν" μέσα σε αυτή την ομορφιά. Μόνο έτσι θα κερδίσουν την αθανασία της ψυχής τους. Ο ίδιος ο Πλάτωνας πίστευε στην αθανασία της ψυχής. Κατ' αυτόν, η αληθινή αθανασία της ψυχής έχει να κάνει με την ανάμνηση των ιδεών. Δηλαδή με την πρόσκτηση της αληθινής γνώσης, όπως αναφέρεται στον μύθο της ψυχής του *Φαίδρου*.<sup>63</sup> Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η ψυχή πριν εισέλθει στο ανθρώπινο σώμα είχε γνωρίσει τις άφθαρτες και αθάνατες ιδέες, είχε δηλαδή θεαθεί την αληθινή γνώση. Μετά την ενσωμάτωσή της όμως στο ανθρώπινο σώμα η ίδια λησμόνησε

<sup>59</sup> Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 204 b 4, σ. 115.

<sup>60</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, 206 a 8, σ. 121.

<sup>61</sup> Πρβλ. Waterfield, *Plato, Symposium*, σ. xxiv.

<sup>62</sup> Πρβλ. ό.π., σελ. xxvi. Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 207 a, σ. 401.

<sup>63</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Φαίδρος*, (Μελέτη, Μετάφραση, Σχόλια: Παναγιώτης Δόικος), (Αθήνα: Ζήτρος 2001), σ. 34-38.

την πραγματική γνώση. Η ανάκτηση αυτής της γνώσης επιτυγχάνεται μέσω της διαδικασίας της ανάμνησης. Από τη στιγμή που η ψυχή βρεθεί μέσα στο θνητό, ανθρώπινο σώμα και δει το κάλλος της σάρκας, με την ανάμνηση αρχίζει σταδιακά να θυμάται το αληθινό κάλλος-την αληθινή ομορφιά. Αν και νιώθει έντονα την επιθυμία να δραπετεύσει από κάθε τι το γήινο, το οποίο αποτελεί αντανάκλαση του πραγματικού αρχετύπου, δηλαδή της ιδέας, συνειδητοποιεί ότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί να συμβεί. Έτσι, οδηγείται σε μια κατάσταση ένθεης μανίας και, επομένως, αγαθής. "Ο έρωτας συνιστά μια ξεχωριστή μορφή οντολογικής μας ανύψωσης, εφόσον ενεργοποιεί τη θεϊκή φύση μέσα μας."<sup>64</sup> Οι ψυχές εκείνες που είναι ανώτερες γνωσιακά και μπορούν να οδηγήσουν στην πρόσκτηση της αληθινής γνώσης, είναι εκείνες των φιλοσόφων, καθώς οι ίδιοι έχουν πλήρως θεαθεί το όντως ον.

Ας επανέλθουμε όμως, τώρα, στις απόψεις της Διοτίμας-Σωκράτη για τον έρωτα. Κατά τη μάντισσα Διοτίμα-Σωκράτη δύο είναι οι κυρίαρχες μορφές έρωτα: από τη μια υπάρχουν αυτοί, που αγαπούν τα σώματα και ερωτεύονται μεταξύ τους για να κάνουν παιδιά. Αυτοί κερδίζουν την αθανασία τους μέσω της διαιώνισης του είδους τους-μέσω της βιολογικής αναπαραγωγής. "Αν ο έρωτας βρίσκεται στους γενικότερους στόχους για το ενάρετο και την αθανασία, η εκδήλωση αυτού σε μια ιδιαίτερη περίπτωση διαπροσωπικών σχέσεων είναι ο στόχος της τεκνοποίησης σε μια μέτρια ομορφιά."<sup>65</sup> Από την άλλη υπάρχουν εκείνοι, που ερωτεύονται την ψυχή κάποιου. Αυτοί γεννούν σε όμορφες ψυχές (π.χ. ποιήματα μεγάλων ποιητών). "Παιδεύοντας" δηλαδή τις ψυχές εκείνες που ερωτεύονται, τις βοηθούν να γεννήσουν "όμορφα" λόγια και πράξεις. Ο έρωτας είναι εκείνη η επιθυμία για αθανασία μέσω της πνευματικής γέννας, δηλαδή ο ομοφυλοφιλικός έρωτας έχει ως απότοκα ανώτερες πνευματικές-διανοητικές δραστηριότητες (εκπαιδευτικές συζητήσεις, νομοθετήματα κ.ά.).

Έτσι, τα σκαλοπάτια εκείνα που θα πρέπει σύμφωνα με την Διοτίμα να ανέβει κανείς, προκειμένου να φτάσει στον ανώτατο βαθμό μύησης και αποκάλυψης, δηλαδή να φτάσει στη θέαση της ίδιας της ιδέας της ομορφιάς, που είναι αιώνια και άφθαρτη, είναι τα εξής: από την έλξη που ασκεί ένα ωραίο σώμα οδηγούμαστε στα

---

<sup>64</sup> Ο.π., σ. 103.

<sup>65</sup> Waterfield, *Plato, Symposium*, 206b ff, σ. xxxiv.

πολλά ωραία σώματα (στο κάλλος των ωραίων σωμάτων). Από τα ωραία σώματα στις όμορφες ψυχές και, τέλος, από τις όμορφες δραστηριότητες της καθημερινής ζωής, στη θεωρία της ομορφιάς των επιστημών γενικά και ειδικά στο κάλλος που ενέχει η φιλοσοφία, μέσω της οποίας θα μπορέσουμε να προσεγγίσουμε την αληθινή γνώση, την αμετάβλητη ιδέα της ομορφιάς. Αυτή την ανάβαση την επιτυγχάνει κανείς διαλεκτικά. Μόλις φτάσει κανείς στο τελευταίο σκαλοπάτι και αντικρίσει το υπέρτατο αγαθό-την αιώνια ιδέα της ομορφιάς, τότε μόνο μπορεί να γεννήσει μεγαλοπρεπείς σκέψεις και πράξεις. " Όπως στη μύηση του μύστη, έτσι και εδώ ο δρόμος τραβά σκαλί σκαλί από το σωματικά στο ψυχικά ωραίο, και με ένα τελευταίο ανέβασμα, στην ομορφιά της γνώσης μέσα στην περιοχή της καθαρής πνευματικής επιδίωξης. Από εδώ, σε μια ευλογημένη στιγμή μπορούμε να κοιτάξουμε το άφθαρτο, το απόλυτα Ωραίο, το Ωραίο καθεαυτό."<sup>66</sup>

Επομένως, γίνεται φανερό, ότι ο Πλάτωνας μιλάει για τα εξής είδη ομορφιάς-επίπεδα ανάβασης: 1) για τη φυσική ομορφιά, 2) για την ομορφιά της ψυχής, 3) για την ομορφιά που υπάρχει στη διανοητική προσπάθεια, 4) για την απόλυτη ομορφιά.<sup>67</sup> Απηχήσεις της ανάβασης της Διοτίμας βρίσκουμε στις Εννεάδες του Πλωτίνου, όπως αναλύεται παρακάτω. Ο Πλάτωνας (μέσω της Διοτίμας-Σωκράτη) όπως είδαμε και λίγο παραπάνω, δίνει ιδιαίτερη έμφαση στον παιδευτικό-παιδαγωγικό χαρακτήρα του έρωτα, που αναπτύσσεται μεταξύ του εραστή-φιλοσόφου και του ερωμένου-μαθητή. Αυτός ο έρωτας τους οδηγεί στη θέαση του αληθινού όντος, στη θέαση του υπέρτατου αγαθού που είναι ο κόσμος των ιδεών στον Πλάτωνα. Μέσω αυτού του έρωτα εξυψώνονται πνευματικά. Προκειμένου όμως να φτάσει κανείς στη θέαση της αληθινής ομορφιάς, δηλαδή της ιδέας, θα πρέπει να ανέβει κάποια σκαλοπάτια (οι λεγόμενοι ερωτικοί αναβαθμοί της Διοτίμας). Ο γήινος έρωτας αποτελεί το πρώτο σκαλί της ανόδου. Ο φιλόσοφος-εραστής καταλαμβάνεται από μια έντονη ερωτική επιθυμία αντικρίζοντας αρχικά τη σωματική ομορφιά του νέου-ερωμένου. Αυτή η ομορφιά συμβάλλει στην ανάμνηση της ιδέας του κάλλους και έπειτα της υπέρτατης ιδέας του αγαθού. Αντίθετα, ο Πλωτίνος ισχυρίζεται ότι ο έρωτας-έντονη ερωτική επιθυμία του φιλοσόφου δεν

<sup>66</sup> Albin Lesky, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, (Μετάφραση Τσοπανάκη, Αγαπητού, Κυριακίδη), (Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης 2001), σ. 726.

<sup>67</sup> Πρβλ. Waterfield, *Plato, Symposium*, σ. xxix.

διεγείρεται αρχικά από τη θέαση της σωματικής ομορφιάς, αλλά κατευθείαν από την ομορφιά των επιστημών και των αρετών. Ο έρωτας κατευθύνεται απευθείας προς το ίδιο το αγαθό. Παρατηρούμε δηλαδή μια πλήρη εξαύλωση του φιλοσοφικού έρωτα. Επιπλέον, ενώ στον Πλάτωνα η ανάβαση πραγματοποιείται μέσω ενός ζεύγους (εραστή-ερωμένου), στον Πλωτίνο από μόνη της η ερωτευμένη ψυχή του φιλοσόφου επιχειρεί την ανάβαση προς το αγαθό. Κατά τον Πλωτίνο, τρεις είναι οι δρόμοι που μπορεί κάποιος να ακολουθήσει, προκειμένου να φτάσει στο αγαθό: ο δρόμος μέσω της μουσικής, ο δρόμος του εραστή και αυτός του φιλοσόφου. Ο μουσικός θέλγεται αρχικά από την αρμονία των ήχων και στη συνέχεια ανακαλύπτει ότι αυτή βασίζεται στο πνευματικό κάλλος και τη νοητή αρμονία. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τον εραστή, που θαμπώνεται αρχικά από τη σωματική ομορφιά, η οποία του διεγείρει την ανάμνηση της νοητής ομορφιάς. Έτσι, αντιλαμβάνεται ότι η σαρκική ομορφιά αποτελεί αντανάκλαση της ομορφιάς του νου και κατ' επέκταση του αγαθού. Ο ανώτερος όμως έρωτας για τον Πλωτίνο είναι εκείνος του φιλοσόφου, ο οποίος διεγείρεται κατευθείαν από την ψυχική και νοητή ομορφιά, χωρίς να υπάρχει κάποια έλξη από τη σωματική ομορφιά. Δηλαδή ο φιλόσοφος, καθώς καταπιάνεται με την καλλιέργεια των αρετών, με τις επιστήμες και τη διαλεκτική, έχει τη δυνατότητα να ανέλθει μέχρι το αγαθό και να επιτύχει την ένωσή του με αυτό. Αυτό εξάλλου επιθυμεί πραγματικά.<sup>68</sup> Στόχος ήταν η μυστικιστική ένωσή του με αυτό και όχι η θέασή του, όπως συμβαίνει στον Πλάτωνα.

Ο έρωτας είναι ο φιλόσοφος που ενώνει Θεό και άνθρωπο, το αθάνατο με το θνητό, τη γνώση με την άγνοια. Αυτός που επιθυμεί να γνωρίσει την αιώνια ιδέα της ομορφιάς. "Η φιλοσοφία είναι η δαιμονική δύναμη του έρωτα, που μας κρατά ανήσυχους όχι για να κυριαρχήσουμε βάνουσα πάνω στον κόσμο, αλλά για να αντικρίσουμε τη θεϊκή πηγή κάθε ομορφιάς."<sup>69</sup> Η φιλοσοφία είναι τρόπος ζωής, κάτι παραπάνω από υψηλή εκπαίδευση. Στον Πλατωνικό έρωτα δεν υπάρχει η άρνηση του σώματος. Αντίθετα, το ίδιο συμμετέχει μετουσιωμένο (ο όρος μετουσίωση μας μεταφέρει στον Sigmund Freud και στον Herbert Marcuse, όπως θα αναδειχθεί

---

<sup>68</sup> Πρβλ. Pierre Hadot, *Πλωτίνος ή η απλότητα του βλέμματος*, (Αθήνα: 2007), σ. 187-188. Πρβλ. Παύλος Καλλιγιάς, *Πλωτίνου, Εννεάς Τρίτη*, (5.4: 22-23), (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών 2004), σ. 430-434.  
<sup>69</sup> Μιχαηλίδης, *Πλάτων, Λόγος και Μύθος*, σ. 122.

παρακάτω) σε κάθε ανθρώπινη δημιουργία (π.χ. στη σφαίρα της πολιτικής, της ηθικής), σε μια παιδεία που συνεχώς εξελίσσεται προς τα άνω, μέχρι που φτάνει ως τη μυσταγωγία της αιώνιας ιδέας του κάλλους. "Η μύηση στο τέλειο και το εποπτικό, που είναι το αιώνιο, είναι ένα θρησκευτικό βίωμα."<sup>70</sup> Ο φιλόσοφος θεάται το αγαθό, την αιώνια ιδέα της ομορφιάς, και αυτό του προκαλεί δέος και ευδαιμονία. Για τον Πλάτωνα οι ιδέες, που είναι το υπέρτατο αγαθό, δεν είναι τίποτα άλλο παρά "υπερβατικές-νοητικές συλλήψεις" οι οποίες είναι άπειρες στον τόπο και στο χρόνο.<sup>71</sup> Τα όμορφα αντικείμενα αποτελούν αντανάκλαση του προτύπου, δηλαδή της ίδιας της ιδέας του κάλλους, της απόλυτης ομορφιάς. Η ομορφιά, η ιδέα της ομορφιάς παρουσιάζεται στον Πλάτωνα σαν ένα είδος απολύτου. Ο φιλόσοφος-εραστής ο οποίος έχει φτάσει στη θέαση αυτής της αληθινής ομορφιάς, καταφέρνει να "γεννήσει" την αληθινή αρετή. Ο έρωτας, επομένως, όπως προβάλλεται από την Διοτίμα, είναι μια **παιδευτική σχέση** που δημιουργείται μεταξύ δασκάλου-εραστή (εδώ ενσαρκώνεται στη μορφή του Σωκράτη) και παιδευομένου-ερωμένου. Η διαρκής επαφή μεταξύ τους συμβάλλει στην πνευματική και ηθική τους εξύψωση. "Η ηθικότητα και η πνευματικότητα είναι υψηλός βαθμός του Έρωτα."<sup>72</sup> Πρόκειται για μια δύναμη που μας κινητοποιεί σε ό,τι κάνουμε. Αποτελεί το κίνητρο για κάθε πνευματικό δημιούργημα.

Ο Σωκράτης ο ίδιος κυριαρχείται από τον έρωτα. Αυτό σημαίνει ότι βλέποντας ένα όμορφο εξωτερικά σώμα, το θαυμάζει, έλκεται από αυτό, για να προχωρήσει στη συνέχεια στην ψυχή. Αυτή θέλει να μορφώσει. Ο ερωτισμός του Σωκράτη στοχεύει στη μόρφωση της όλης προσωπικότητας των νέων. "Ο έρωτας στη Διοτίμα είναι περισσότερο επιθυμία να δώσεις παρά να πάρεις."<sup>73</sup> Ο Σωκράτης προχωρώντας από την εξωτερική ομορφιά στην ομορφιά της ψυχής των νέων (στόχος του είναι η καλλιέργεια μιας ενάρετης ψυχής), συγχρόνως ανακαλύπτει και τη δική του εσωτερική ομορφιά παρά την εξωτερική του ασχήμια. Ο ίδιος είναι το αρχέτυπο φιλοσόφου. Για τον Πλάτωνα το περιεχόμενο του έρωτα κρύβεται στην ίδια την προσωπικότητα του Σωκράτη. "Ο Σωκράτης είναι η ενσάρκωση του έρωτα και το νόημα του έρωτα είναι ταυτόσημο με την υφή της προσωπικότητας του

---

<sup>70</sup> Ό.π., σ. 124.

<sup>71</sup> Πρβλ. Hunter, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, σ. 104.

<sup>72</sup> Αρχαίοι Συγγραφείς, *Ο Έρωτας στη Ζωή των Αρχαίων Ελλήνων*, (Αθήνα: Ζήτρος 2006), σ. 643.

<sup>73</sup> Waterfield, *Plato, Symposium*, σ. xxxvi.

Σωκράτη."<sup>74</sup> Ο φιλόσοφος υπό το ρόλο του εραστή προσέλκυε νέους άνδρες-ερωμένους και στόχευε στο να κερδίσει την αγάπη τους για τη φιλοσοφία, αλλά ταυτόχρονα αποσκοπούσε και στην τελειοποίηση της σχέσης τους με αυτήν. Κατά την Διοτίμα, πίσω από τον λόγο της οποίας "κρύβεται" ο Σωκράτης, ο φιλοσοφικός έρωτας αποτελεί το ανώτερο είδος έρωτα. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, ο στόχος του έρωτα δεν είναι η θνητή σάρκα (σαρκική απόλαυση) αλλά η γνώση της ιδέας του κάλλους, του υπέρτατου αγαθού στον Πλάτωνα.<sup>75</sup> Οι άνθρωποι που ερωτεύονται τον Σωκράτη, ουσιαστικά ερωτεύονται την έντονη επιθυμία του για ανύψωση και πνευματική καλλιέργεια. Με αυτόν τον τρόπο "βρίσκουν στον Σωκράτη την οδό προς τη δική τους τελειότητα."<sup>76</sup> Ο Σωκράτης ως ενσάρκωση του ίδιου του έρωτα, αυτό που επιθυμούσε διακαώς και είχε κάνει στόχο ζωής, ήταν η μεταλαμπάδευση των αρετών-αξιών (την αληθινή γνώση των οποίων κατείχε εξαιτίας της θεϊκής δύναμης του έρωτα) στους ερωμένους-μαθητές του. Στόχος του ήταν η μόρφωση της ψυχής των νέων-η πνευματική τους καλλιέργεια. "Ο έρωτας κάνει τον άνθρωπο να φέρεται με μανία ερωτική προς τις αξίες και να επιζητεί τη βαθιά γνωριμία μαζί τους, σε θεωρητικό και πρακτικό πεδίο."<sup>77</sup>

Στο τελευταίο μέρος του διαλόγου εμφανίζεται ο **Αλκιβιάδης** μεθυσμένος. Μετά την είσοδό του στο συμπόσιο αρχίζει και μιλάει για το Σωκράτη. Ωστόσο, μέσα από τα λόγια του, αναδεικνύεται η ανωτερότητα του Σωκράτη απέναντι στη δική του κατωτερότητα. Μας δίνει δηλαδή, το πορτρέτο εκείνου του φιλοσόφου που "επικοινωνεί" τον έρωτα μακριά από έναν πόθο φυσικό. Έτσι, ενώ εξωτερικά τον παρομοιάζει με άσχημο σάτυρο, εσωτερικά παραδέχεται ότι διαθέτει μια ξεχωριστή ομορφιά. Αυτή η εσωτερική ομορφιά οφείλεται στο γεγονός ότι έχει θεαθεί την αθάνατη ομορφιά της ιδέας. Ο Σωκράτης δηλαδή ως έρωτας προσωποποιημένος και, επομένως, ως δαίμων, βρίσκεται σε μια ενδιάμεση κατάσταση. Βρίσκεται μεταξύ θεού και ανθρώπου. Παρουσιάζει τον Σωκράτη ως

---

<sup>74</sup> Κωνσταντίνος Βουδούρης, «Έρωτας και Παιδεία κατά τον Πλάτωνα», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, Σεμινάριο Πλατωνικής Φιλοσοφίας, Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Αθήνα: 1989), σ. 23.

<sup>75</sup> Πρβλ. Suzanne Obdrzalek, "Moral transformation and the love of beauty in Plato's Symposium", *Journal of the History of Philosophy*, vol.48, No 4, October 2010, pp. 415-444.

<sup>76</sup> Pierre Hadot, *Σωκράτους εγκώμιον*, (Αθήνα: Εξάντας 2002), σ. 63.

<sup>77</sup> Αλεξάνδρα Λιακρή, «Επιθυμία, Έρωτας και Προσωπικές Σχέσεις», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, Σεμινάριο Πλατωνικής Φιλοσοφίας, Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Αθήνα : 1989), σ. 56.

"ερωτευμένο" με τον κάθε νέο, αλλά συγχρόνως ο ίδιος παραπονείται, επειδή δεν κατόρθωσε να γίνει ο αγαπημένος του. Ο Αλκιβιάδης λέγοντας ότι θέλει να γίνει ο αγαπημένος του, εννοεί ότι προτιμά την ερωτική-σεξουαλική συνεύρεση με τον Σωκράτη. Ο Σωκράτης όμως το απορρίπτει. Ο ίδιος έχει περάσει από την εξωτερική ομορφιά του σώματος, στην εσωτερική ομορφιά-στη σωφροσύνη της ψυχής και έχοντας ανέβει και το τελευταίο σκαλοπάτι του έρωτα κατάφερε να θεαθεί την ιδέα του κάλλους.

Ο Αλκιβιάδης παρουσιάζεται ως συνειδητοποιημένος, ως άτομο που διαθέτει αυτογνωσία. Μάς λέει ότι προτίμησε να αφοσιωθεί στην πολιτική και τα αξιώματα, δηλαδή σε κατώτερα πράγματα, από το να ακούσει τους παιδευτικούς λόγους του Σωκράτη. Είναι σαν να μας απολογείται, αφού στην ουσία θέλει να ξαναποκτήσει τη θέση που είχε, όταν ήταν νέος δίπλα στον Σωκράτη. Ισχυρίστηκε ότι αυτά που προσέφερε ο Σωκράτης στους μαθητές του είχαν αξία και υπέθεσε ότι ο μεγάλος εραστής-δάσκαλος Σωκράτης ως αντάλλαγμα θα επιζητούσε τη σεξουαλική επαφή. Κάτι που ξέφευγε τελείως από την πραγματικότητα. Ο ίδιος δεν μπορούσε να κατανοήσει ότι στην ουσία μέσω της "συνεύρεσής" τους, ο Σωκράτης πετυχαίνει να "γεννά" όμορφους λόγους και ενάρετες πράξεις μέσα στην ψυχή τους. "Πρέπει να ξαναδιοχετεύσουμε το σεξουαλικό έρωτα σε στόχους που αξίζουν τον κόπο."<sup>78</sup> Αυτή η επαναδιοχέτευση του σεξουαλικού έρωτα σε ανώτερους αξιακά στόχους μάς μεταφέρει στη λεγόμενη μετουσίωση του Freud, που θα δούμε παρακάτω. Ο έρωτας του Σωκράτη δεν έχει να κάνει με κάποιο όμορφο σώμα, αντίθετα θέλει μέσα από τις συζητήσεις του με τους νέους-ερωμένους-μαθητές (εδώ με τον Αλκιβιάδη), να "γεννήσει" την εσωτερική του αρετή μέσα στο ωραίο. Ο Σωκράτης, ως φιλόσοφος, αυτό που στην ουσία πετυχαίνει μέσα από τις συζητήσεις με τους μαθητές του, είναι μια εσωτερική αναζήτηση, συνεχώς αναζητά τη γνώση.

---

<sup>78</sup> Waterfield, *Plato, Symposium*, σελ. xxxii. Πρβλ. Πλάτων, "*Πολιτεία*" 485 d-e, (Μετάφραση: Ιωάννης Ν. Γρυπάρης), (Θεσσαλονίκη: ΚΕΓ 2015), σ. 75.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### Ο έρωτας μέσα από τον Φροϋδικό «φακό»

Όπως ειπώθηκε στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας, σύμφωνα με τον Αριστοφανικό μύθο, ο έρωτας δεν είναι παρά η επιθυμία του ανθρώπου για ένωση με το άλλο του μισό. "Κάθε θεωρία για τον έρωτα από τον Πλάτωνα και κάτω, διδάσκει, ότι το κάθε άτομο ερωτεύεται στο άλλο φύλο αυτό που του λείπει (G. Stanley Hall)."<sup>79</sup> Αυτό μας οδηγεί στο να υποθέσουμε, ότι στην Αριστοφανική ομιλία υποφώσκει ένα είδος ναρκισσιστικού έρωτα. "Αυτό που ερωτευόμαστε είναι μέρος του εαυτού μας ή κάποιος που μας μοιάζει."<sup>80</sup> Ένας έρωτας που υπό τον ψυχικό μηχανισμό της μετουσίωσης, ο οποίος θα αναλυθεί παρακάτω, καθίσταται δημιουργός πολιτισμού, καθώς οδηγεί στην ένωση ενός ανθρώπου με άλλους ανθρώπους και, επομένως, στον σχηματισμό μεγαλύτερων κοινοτήτων, των πολιτισμικών κοινοτήτων. Μέσω της μετουσίωσης των ορμών (όπως θα δούμε) ο άνθρωπος εξελίσσεται πολιτιστικά και ανώτερες ψυχικές δραστηριότητες (π.χ. επιστημονικές, καλλιτεχνικές κ.ά.) αποκτούν την ύψιστη σημασία. Αυτό μας θυμίζει τον έρωτα στον Πλάτωνα, όπου όπως είδαμε αποτελεί την ύψιστη γνωστική δύναμη που οδηγεί τον άνθρωπο στην αιώνια κατοχή του ενάρτου (της ιδέας) και επομένως στην αληθινή ευδαιμονία.

Ο Freud παίρνει στα σοβαρά την Αριστοφανική άποψη και πιστεύεται ότι στην έρευνά του για τη σεξουαλικότητα, η οποία όπως θα φανεί στη συνέχεια μεταμορφώνεται σε έρωτα, έκανε "επιστήμη".<sup>81</sup> Το ενδιαφέρον του για τη σεξουαλικότητα οφειλόταν στο γεγονός ότι εντόπισε ως κυρίαρχο αιτιακό παράγοντα των νευρώσεων τη διαταραχή της σεξουαλικότητας. Πριν όμως αναφερθούμε διεξοδικά στη νέα του θεωρία για τις ορμές, όπου η σεξουαλικότητα μετασχηματίζεται σε έρωτα με τη μεσολάβηση του ψυχικού μηχανισμού της μετουσίωσης, θα πρέπει να εξετάσουμε τις παλιές του ψυχαναλυτικές θεωρίες.

---

<sup>79</sup> Gerasimos Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, (USA: Basil Blackwell Limited 1988), σ. 26.

<sup>80</sup> Ο.π., σ. 21.

<sup>81</sup> Πρβλ. Ο.π., σ. 116.

Στο έργο του «*Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*», ένα έργο πολύ σημαντικό, καθώς τίθενται ορισμένες σημαντικές θεωρητικές βάσεις για τη θεωρία της σεξουαλικότητας και το οποίο έχει εκδοθεί τέσσερις φορές (1905, 1909, 1914 και 1920), ο ίδιος κάνει μια αναδρομή στην παιδική-νηπιακή ηλικία, προσδίδοντας σε αυτήν έναν κεντρικό ρόλο για την ψυχοσεξουαλική ανάπτυξη του ανθρώπου. Ο Freud θεωρεί λανθασμένη τη δημοφιλή άποψη σχετικά με την απουσία της σεξουαλικής ορμής στη νηπιακή ηλικία. Κατά τη γνώμη του, το μεταμφιεσμένο αίσθημα τρυφερότητας, που αισθάνεται ένα παιδί για τον γονέα του αντίθετου φύλου, δεν είναι παρά μια καταπιεσμένη, απωθημένη και ανεσταλμένη σεξουαλική επιθυμία. Ο ίδιος διατείνεται, ότι προκειμένου να καταλάβουμε την σεξουαλικότητα, πρέπει να κοιτάξουμε στα ενδότερα της ανθρώπινης φύσης και της ανάπτυξής της. Κατά τον Freud, οι ανθρώπινες ορμές αποτελούν τις βασικότερες κινητήριες δυνάμεις του ψυχικού βασιλείου. Ο ίδιος χρησιμοποιεί το γερμανικό όρο (Trieb) προκειμένου να αναφερθεί στις βιολογικές ορμές, οι οποίες αποτελούν αναπόσπαστο στοιχείο της ανθρώπινης φύσης. Αρχικά, οι εξηγήσεις του Freud για τη σεξουαλικότητα ήταν οντογενετικές (δηλαδή αναφέρονταν στην ψυχοσεξουαλική ανάπτυξη του ατόμου ήδη από την παιδική-νηπιακή ηλικία) και αργότερα φυλογενετικές, αναφέρονταν δηλαδή στην ανάπτυξη των ειδών και επομένως στη δημιουργία πολιτισμού. Ο Freud στην πρώιμη θεωρία του για τις ορμές διακρίνει τις ορμές του Εγώ (Ichtriebe), που υπηρετούν την αυτοσυντήρηση, από τις οι ορμές του αντικειμένου (Objekttriebe) (απαίτηση της λιβιδούς) ή σεξουαλικές ορμές (Sexualtriebe).

Ο ψυχαναλυτής στο έργο του «*Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*» εκλαμβάνει τη μετουσίωση ως μία από τις τρεις δυνατότητες προκειμένου να διαχειριστούμε μια μη ομαλή ψυχική προδιάθεση.<sup>82</sup> Η πρώτη δυνατότητα έχει να κάνει με τη διατήρηση της προδιάθεσης. Δηλαδή το υποκείμενο δεν μπορεί να απαλλαγεί από μια ψυχική αδυναμία της παιδικής του ηλικίας, την οποία αναπαράγει με τη μορφή της διαστροφής. Η δεύτερη δυνατότητα σχετίζεται με τον ψυχικό μηχανισμό της απώθησης, κάνοντας το άτομο νευρωτικό. Η μετουσίωση ανήκει στην τρίτη δυνατότητα που έχουμε, προκειμένου να επεξεργαστούμε τη μη

---

<sup>82</sup> Πρβλ. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (Paris: Gallimard 1987), (1<sup>η</sup> έκδοση 1905), σ. 88-90.

ομαλή ψυχική προδιάθεση της παιδικής ηλικίας. Στην ουσία, αυτό που συμβαίνει είναι μια αποσεξουαλικοποίηση της ψυχικής προδιάθεσης και η διοχέτευσή της σε έναν κοινωνικά αποδεκτό στόχο. Από τη μετουσίωση πηγάζουν τα πιο υψηλά καλλιτεχνικά επιτεύγματα, έχοντας ως βάση τη μεταμφιεσμένη μη ομαλή προδιάθεση του καλλιτέχνη, όπως θα φανεί και στην ανάλυση που γίνεται πιο κάτω.

Μετά την εισαγωγή της ναρκισσιστικής λιβιδούς στο έργο του «Εισαγωγή στο ναρκισσισμό»<sup>83</sup> ο Freud κάνει διάκριση μεταξύ των σεξουαλικών ορμών που επενδύονται σ' ένα εξωτερικό αντικείμενο, η λιβιδώ του αντικειμένου (Objektlibido), και των ορμών που επενδύονται στο ίδιο το Εγώ, η λιβιδώ του Εγώ (Ichlibido), η οποία ταυτίζεται με την αυτοσυντήρηση.<sup>84</sup> Ας σημειωθεί ότι με την έννοια του ναρκισσισμού η ορμή της αυτοσυντήρησης μετατίθεται στη λιβιδινική περιοχή θέτοντας σε κίνδυνο τον παλαιό διαχωρισμό των ορμών, καθώς όλες οι ορμές έγιναν πλέον λιβιδινικές.<sup>85</sup>

Ύστερα από τον αρχικό διαχωρισμό των ορμών όπως αναπτύχθηκε παραπάνω, ο ίδιος συνεχίζει τη σκέψη του λέγοντας ότι ένα από τα εγγενή χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης είναι η επιθετικότητα, η οποία είτε στρέφεται εναντίον του ίδιου του εαυτού μας και εσωτερικεύεται στο Υπερεγώ είτε στρέφεται προς τα έξω εναντίον ενός εξωτερικού εχθρού. Στην ύστερη θεωρία του για τις ορμές, δηλαδή από το έργο του «Πέραν της αρχής της ηδονής» (1920) και μετέπειτα (όντας ο ίδιος μάρτυρας του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου) η παραπάνω δυάδα των βιολογικών ορμών, η λιβιδώ του αντικειμένου (Objektlibido) και η λιβιδώ του Εγώ (Ichlibido), επαναπροσδιορίζεται ως εξής: Από τη μια έχουμε τις ορμές της ζωής, τις οποίες ονόμασε έρωτα (σε αυτές ανήκουν οι σεξουαλικές ορμές και οι ορμές της αυτοσυντήρησης) και από την άλλη έχουμε τις ορμές του θανάτου ή αλλιώς τον θάνατο.<sup>86</sup> Κι ενώ ο έρωτας επιζητά τη σύνθεση όλο και περισσότερης ζώσας ουσίας, η ορμή του θανάτου αντιπαράκειται σε αυτήν την προσπάθεια, οδηγώντας κάθε τι ζωντανό σε μια άυλη-ανόργανη κατάσταση. Οι δύο παραπάνω ορμικές δυνάμεις

<sup>83</sup> Πρβλ. Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, (Αθήνα: Επίκουρος 1991), σ. 12.

<sup>84</sup> Πρβλ. Κωνσταντίνος Ράντης, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, (Αθήνα: Ύψιλον 2006), σ. 117.

<sup>85</sup> Πρβλ. Erich Fromm, *Sigmund Freuds Psychoanalyse*, στο Erich Fromm, *Gesamtausgabe*, τόμ. VIII: *Psychoanalyse*, (Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1999), σ. 343.

<sup>86</sup> Πρβλ. Σίγκμουντ Φρόυντ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, (Αθήνα: Επίκουρος 1974), σ. 12.

μας παραπέμπουν κατά τον Freud στις δύο βασικές αρχές του Εμπεδοκλή, στη φιλία και το νείκος, όπου ο έρωτας ενώνει τα άτομα, ενώ η ορμή του θανάτου διαλύει τις ανθρώπινες σχέσεις.<sup>87</sup>

Ο έρωτας είναι η ορμική δύναμη, που στόχο έχει τη διατήρηση του ανθρώπου και την παράλληλη ένωσή του με άλλους ανθρώπους, για τη δημιουργία μεγαλύτερων ενοτήτων, των πολιτισμικών κοινοτήτων. Επομένως, ο πολιτισμός τίθεται στην υπηρεσία του έρωτα μέσα από τη συνένωση ατόμων, οικογενειών, λαών, εθνών σε μια πιο μεγάλη ενότητα, την ανθρωπότητα. Ως αντίθετη όμως ορμική δύναμη παρουσιάζεται αυτή του θανάτου, η οποία εξαιτίας των συγκρούσεων που προκαλεί, διαλύει τις ενότητες και τις επαναφέρει στην πρωταρχική τους ανόργανη κατάσταση. Μάλιστα και η Σχολή της Melanie Klein δέχτηκε τον διαχωρισμό, που έκανε ο Freud στην ύστερη θεωρία του για τις ορμές, ορμή της ζωής ή έρωτας και ορμή του θανάτου, αποδίδοντας σημαίνοντα ρόλο στην ορμή του θανάτου, ήδη από την αρχή της ύπαρξης του ανθρώπου, όχι μόνο όταν κατευθύνεται προς τα έξω, προς ένα εξωτερικό αντικείμενο, αλλά και όταν επενεργεί στα εσώτερα του οργανισμού, προκαλώντας το άγχος της εκμηδένισης και της αποσύνθεσης.<sup>88</sup> Η πραγματοποίηση πολέμων αποτελεί ένα παράδειγμα της ορμής του θανάτου, που κατευθύνεται προς τα έξω, προς τον εξωτερικό κόσμο. Όταν, όμως, η ορμή του θανάτου κατευθύνεται στα ενδότερα του οργανισμού, τότε το άτομο ενδέχεται να οδηγηθεί στην αυτοκαταστροφή.

Όμως, όπως ο Πλάτων έτσι και ο Freud προσπάθησε να δημιουργήσει μια ενοποιητική θεωρία για τον έρωτα. Ο ίδιος ο Freud στα έργα του μετά το 1920 – νεότερη θεωρία των ορμών– κάνει ευρύτατη χρήση του όρου έρωτας. Αυτό το κάνει, επειδή θέλει να εγγράψει την ύστερη θεωρία του για τις ορμές "σε μια μυθολογική και φιλοσοφική παράδοση με πανανθρώπινη εμβέλεια (π.χ. ο Αριστοφανικός μύθος στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα)."<sup>89</sup> Έτσι, διευρύνει και μετασχηματίζει τις προγενέστερες απόψεις του. Για παράδειγμα στο έργο του «*Ψυχολογία των μαζών και Ανάλυση του Εγώ*» ισχυρίζεται, ότι όλα τα είδη του

---

<sup>87</sup> Πρβλ. Sigmund Freud, *Περατή και μη περατή ανάλυση*, ελλ.μτφρ. Γιώργος Σαγκριώτης, (Αθήνα: Πλέθρον 2008), σ. 64.

<sup>88</sup> Πρβλ. Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, «Ενορμήσεις Θανάτου», στο Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*, ελλ. μτφρ. Β. Καψαμπέλης/Λ. Χαλκούση/Α. Σκουλικά/Π. Αλούπης, (Αθήνα: Κέδρος 1986), (σελ. 196-204), σ. 201.

<sup>89</sup> Ο.π., σ. 253.

έρωτα (π.χ. η σεξουαλική σχέση μεταξύ των φύλων, η συγγενική αγάπη και η φιλία) είναι σεξουαλικά στην προέλευση. "Σε μια ολόκληρη σειρά περιπτώσεων ο έρωτας δεν είναι τίποτε άλλο παρά επένδυση ψυχικής ενέργειας (libido) από τη μεριά των σεξουαλικών ορμών σ' ένα αντικείμενο με σκοπό την άμεση σεξουαλική ικανοποίηση, που σβήνει με την επίτευξη αυτού του στόχου· είναι ο κοινός, αισθησιακός έρωτας."<sup>90</sup> Η προσκόλληση ήταν μόνο αισθησιακή, ενώ στην ύστερη θεωρία του γίνεται και τρυφερή, εντέλει πολιτισμικοδημιουργική.

Κάποια χαρακτηριστικά του έρωτα, σύμφωνα με τον Freud, είναι τα εξής: η λαχτάρα εγγύτητας, η αυτοθυσία, ο περιορισμός του ναρκισσισμού, τα οποία συναντάμε σε κάθε περίπτωση ερωτευμένου.<sup>91</sup> Η λίμπιντο του Εγώ ρέει ολοκληρωτικά στη λίμπιντο του αντικειμένου, ο αγαπημένος τοποθετείται από τον εραστή στη θέση του δικού του Εγώ και, έτσι, οδηγούμαστε σε ένα είδος αλτρουιστικού έρωτα που προσεγγίζει τον Πλατωνικό. Όταν η προσκόλληση εμπεριέχει τρυφερά και στοργικά αισθήματα χωρίς ίχνος αισθησιασμού, τότε έχουμε την περίπτωση του έρωτα που ο Freud αποκαλεί ως μη αισθησιακό, "heavenly love", (αυτός ο έρωτας μας παραπέμπει στη Διοτίμα). Πρόκειται γι' αυτό το είδος του έρωτα για το οποίο γίνεται αναφορά στην τέχνη και τη λογοτεχνία.<sup>92</sup> Η πιθανότητα επανεμφάνισης της ίδιας επιθυμίας, ώθησε το άτομο να αναζητήσει μια ψυχική επένδυση στο σεξουαλικό αντικείμενο, που να έχει διάρκεια, δηλαδή να το «αγαπά» και σε καταστάσεις μη σεξουαλικές. Ακόμη και τα αισθήματα στοργής που νιώθει ένα παιδί για τους γονείς του, δεν είναι παρά ανεσταλμένοι σεξουαλικοί στόχοι. Η σεξουαλική ορμή της νηπιακής ηλικίας προσκολλάται στους στόχους της, μετατρέπόμενη σε τρυφερά αισθήματα, τα οποία αργότερα όταν κατευθυνθούν σε νέα, μη αιμομικτικά αντικείμενα, μπορούν να γίνουν ένα συστατικό του φυσιολογικού έρωτα.<sup>93</sup> "Και η αφοσίωση σε αφηρημένες οντότητες και αισθητικά ιδεώδη είναι μετουσίωση, δηλαδή σεξουαλική ενέργεια που έχει εκτραπεί από τους αρχικούς σεξουαλικούς στόχους."<sup>94</sup> Ο έρωτας είναι το θεμέλιο και ο δημιουργός πολιτισμού, όπως διατείνεται ο Freud στο έργο του «*Πέραν της αρχής της ηδονής*»:

<sup>90</sup> Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ψυχολογία των Μαζών και Ανάλυση του Εγώ*, (Αθήνα: Επίκουρος 1977), σ. 49.

<sup>91</sup> Πρβλ. Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 122.

<sup>92</sup> Πρβλ. ό.π., σ. 120.

<sup>93</sup> Πρβλ. ό.π., σ. 108-109.

<sup>94</sup> Ό.π., σ. 98.

"Η επιδίωξη του έρωτα να συνενώνει την οργανική ζωή σε όλο και μεγαλύτερες ενότητες, προσφέρει ένα υποκατάστατο για την "ορμή τελειοποίησης", την οποία δεν μπορούμε να αναγνωρίσουμε."<sup>95</sup>

Στο "Συμπόσιο" του Πλάτωνα η Διοτίμα, πίσω από το λόγο της οποίας κρύβεται ο Σωκράτης, κάνει λόγο αρχικά για τον ειδικό στόχο του έρωτα, ο οποίος είναι η αναπαραγωγή και η γέννηση βιολογικού απογόνου (κάτι που συναντάμε στα ζώα και στη σεξουαλική σχέση ανδρών-γυναικών) και στη συνέχεια αναφέρεται στο γενικό στόχο του έρωτα (τον ανώτερο), δηλαδή στη δημιουργία πνευματικού απογόνου<sup>96</sup> π.χ. τέχνες, επιστήμες και διάφορα άλλα πολιτιστικά επιτεύγματα, τα οποία μας παραπέμπουν και μας υπενθυμίζουν τη γνωστή μετουσίωση του Freud. Ο ψυχαναλυτής κάνοντας χρήση του όρου έρωτα στην ουσία γίνεται υπέρμαχος των μετουσιωμένων εκδηλώσεων της σεξουαλικότητας. "Η σεξουαλική ενόρμηση θέτει στη διάθεση της πολιτιστικής παραγωγής μεγάλα ποσά ενέργειας, και τούτο επιτυγχάνεται μέσω της ικανότητας που διαθέτει και η οποία αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμά της, να μεταθέτει τους στόχους της χωρίς η έντασή της ουσιαστικά να μεταβάλλεται."<sup>97</sup> Ο μετασχηματισμός δηλαδή της σεξουαλικότητας σε έρωτα εμφανίζεται στη νέα θεωρία που ανέπτυξε ο Freud για τις ορμές, δηλαδή στα έργα του μετά το 1920. Η μετουσίωση δεν είναι παρά η μετατόπιση και παράλληλα η μεταμόρφωση των σεξουαλικών στόχων σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς στόχους, π.χ. δημιουργία κοινωνικών θεσμών, καλλιτεχνικών και επιστημονικών επιτευγμάτων. "Πολύ περισσότερα πετυχαίνουμε όταν ξέρουμε να αυξάνουμε αρκετά την αποκόμιση ηδονής από τις πηγές της ψυχικής και της διανοητικής εργασίας."<sup>98</sup> Αυτό επιτυγχάνεται μέσω του ψυχικού μηχανισμού της καταπίεσης ή καταστολής (σχηματισμός αντίδρασης, το άτομο αισθάνεται ντροπή, αηδία σε ότι έχει να κάνει με το σεξουαλικό). Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς, ότι οι διάφορες νευρώσεις και διαστροφές θα μπορούσαν να ερμηνευτούν μέσω της ασυνείδητης διαδικασίας της μετουσίωσης του Freud, υπό την προϋπόθεση, ότι οι σεξουαλικές ορμές αποφεύγουν την καταπίεση-απώθηση και, επομένως, τη μετατόπιση και μεταμόρφωσή τους σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς στόχους. Από τη

<sup>95</sup> Φρόντ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, σ. 67.

<sup>96</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 208 e-209 c, σ. 407-411.

<sup>97</sup> Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, «Ενορμήσεις Θανάτου», σ. 321.

<sup>98</sup> Σίγκμουντ Φρόντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, (Αθήνα: Επίκουρος 1974), σ. 19.

διαδικασία της μετουσίωσης πηγάζουν τα υψηλότερα πολιτιστικά επιτεύγματα. Κατά τον Freud, οι καλλιτεχνικές δραστηριότητες και οι διανοητικές-πνευματικές αναζητήσεις ανήκουν στις μετουσιωμένες δραστηριότητες.<sup>99</sup> Η μετουσίωση είναι κάτι το ανώτερο κάτι το "υψηλό", που οδηγεί σε ένα είδος πνευματικής ανάτασης, καθώς οι σεξουαλικοί σκοποί μεταμορφώνονται και μετατοπίζονται σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς σκοπούς. Στοχεύουν δηλαδή σε αντικείμενα που θεωρούνται κοινωνικά καταξιωμένα. Σε αυτό ακριβώς το σημείο υπάρχει ομοιότητα με τον έρωτα του Πλάτωνα, την ανώτατη γνωστική δύναμη. Όντας κάποιος κάτοχος των ιδεών (στόχος είναι η αληθινή μάθηση και γνώση) μπορούμε να πούμε, ότι οδηγείται σε ένα είδος πνευματικής ανάτασης. Ένα παράδειγμα μετουσίωσης αποτελεί και η περίπτωση του *Leonardo Da Vinci* κατά τον Freud, όπου οι καλλιτεχνικές του ικανότητες και η δίψα του για γνώση (μας θυμίζει την ανώτερη Πλατωνική βαθμίδα του έρωτα) παρουσιάζονται ως μετουσιώσεις των παιδικών του σεξουαλικών εξερευνήσεων.<sup>100</sup> Δηλαδή μετασχηματίζει τη σεξουαλική περιέργεια της παιδικής του ηλικίας σε ένα πάθος για τη γνώση. Στην ουσία αυτό που γίνεται, είναι ο μετασχηματισμός της σεξουαλικότητας σε πνευματικό ενδιαφέρον. "Στις υπερσχυρές διεγέρσεις παρέχεται από μερικές πηγές σεξουαλικότητας διέξοδος και ανοίγεται η προοπτική χρήσης τους σε άλλα πεδία, οπότε προκύπτει μια σημαντική αύξηση της ψυχικής αποδοτικότητας από μια κατ' ουσίαν επικίνδυνη προδιάθεση."<sup>101</sup> Αυτό μάς θυμίζει την ευχαρίστηση, που αποκομίζει ένας καλλιτέχνης από το δημιουργημά του, αυτή είναι μια ευχαρίστηση ανώτερης ποιότητας. Η ίδια η μετουσίωση ως μια ψυχική διαδικασία κατά την οποία έχουμε μετασχηματισμό της σεξουαλικής ορμής σε μια αξία πολιτισμική, έχει λυτρωτικό ρόλο για το υποκείμενο.<sup>102</sup> Εξάλλου, για πολλούς από τους εκπροσώπους του ευρωπαϊκού διαφωτισμού (π.χ. Βολταίρος) η εργασία εκείνη, η οποία επιλέγεται ελεύθερα από το άτομο και του επιτρέπει να χρησιμοποιεί μετουσιώνοντας κάποιες ήδη υπάρχουσες κλίσεις και ταλέντα, τον κάνει δημιουργικό και του ανοίγει διάπλατα τον δρόμο προς την ευτυχία. Επομένως, μπορούμε να κατανοήσουμε ότι

---

<sup>99</sup> Πρβλ. Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, «Ενορμήσεις Θανάτου», σ. 320.

<sup>100</sup> Πρβλ. Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 143.

<sup>101</sup> Φρόνυτ, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, σ. 121 κ.ε.

<sup>102</sup> Πρβλ. S. Freud, *La morale sexuelle «civilisée» et la maladie nerveuse des temps modernes*. Στο *La vie sexuelle*, (Paris: PUF 1969), pp. 28-46, (1<sup>η</sup> έκδοση 1908), σ. 33-34.

η ίδια η πραγμάτωση των ορμών ονομάζεται ευτυχία, δηλαδή στην ουσία πρόκειται για αποτροπή του πόνου. Δύο είναι οι τεχνικές αποτροπής του πόνου: είτε μέσω της συντηρητικής αρχής της πραγματικότητας (όπως θα δούμε πιο κάτω στον Marcuse), όπου γινόμαστε κυρίαρχοι των ορμών μας, είτε μέσω της λιβιδινικής αναστολής, δηλαδή αυτό που θα πρέπει να κάνουμε, είναι να μεταθέσουμε τους ορμικούς σκοπούς, ώστε να αποφύγουμε τον πόνο που μπορεί να προκαλέσει η άρνηση του περιβάλλοντος. Αυτό γίνεται μέσω της διαδικασίας της μετουσίωσης. Σε αυτήν την περίπτωση η σεξουαλική ψυχική ενέργεια εργάζεται για τους περισσότερο κοινωνικά αποδεκτούς στόχους παρά για τη σεξουαλική ευχαρίστηση. Η διανοητική ή πνευματική εργασία, η οποία αποτελεί μετουσίωση των αρχικών σεξουαλικών-ορμικών σκοπών, θα μπορούσε να ειπωθεί ως πηγή ηδονής.<sup>103</sup>

Η διαδικασία της μετουσίωσης γίνεται φανερή και στο έργο του ψυχαναλυτή "Το Εγώ και το Αυτό". Στο συγκεκριμένο έργο παρουσιάζει τον ψυχικό κόσμο του άτομου ως ένα δυαδικό σύστημα. Από τη μία δηλαδή είναι το Αυτό, το οποίο ταυτίζεται με τις ορμές-τα πάθη, στο ασυνείδητο και από την άλλη είναι το Εγώ, το οποίο ανήκει στο συνειδητό μέρος και, επομένως, ταυτίζεται με την αντίληψη. "Το Εγώ αντιπροσωπεύει αυτό που μπορεί κανείς να ονομάσει λογική και σύνεση, σε αντίθεση με το Αυτό, το οποίο περιέχει τα πάθη."<sup>104</sup> Το Εγώ μέσω της υιοθέτησης των χαρακτηριστικών του ερωτικού αντικειμένου είναι σαν να μετατρέπει τον εαυτό του σε αντικείμενο αγάπης στο Αυτό. Το Εγώ (ναρκισσιστική λιβιδώ) με τη διαμεσολάβηση του ιδεώδους του μέρους ή του Υπερεγώ, το οποίο έχει να κάνει με τις ταυτίσεις με το πατρικό πρότυπο ήδη από την πρώιμη παιδική ηλικία και, επομένως, με ένα είδος ηθικής λογοκρισίας, απωθεί τους σεξουαλικούς στόχους, τους μεταμορφώνει και τους μετατοπίζει σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς. Επομένως, "η μετατροπή από τη λιβιδώ του αντικειμένου στη ναρκισσιστική λιβιδώ συνοδεύεται, όπως είναι φανερό, από μια παραίτηση από τους σεξουαλικούς σκοπούς, μια αποσεξουαλικοποίηση, άρα ένα είδος μετουσίωσης."<sup>105</sup>

Ο Freud μέσα από το έργο του "Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας" διαπιστώνει τα εξής: α) όλα τα είδη του έρωτα (γονεϊκός, φιλικός, σεξουαλικός, φιλαυτία)

<sup>103</sup> Πρβλ. Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, σ. 19.

<sup>104</sup> Sigmund Freud, *Το Εγώ και το Αυτό*, (Αθήνα: Πλέθρον 2008), σ. 45.

<sup>105</sup> Ό.π., σ. 52.



αποτελούν έκφραση των ίδιων σεξουαλικών ορμών. Επομένως, γίνεται ευρεία χρήση της λέξης "έρωτα" για όλες τις παραπάνω περιπτώσεις, καθώς έχουν μια κοινή φύση. Για τον Πλάτωνα αυτό θα μπορούσε να είναι η επιθυμία για το καλό-ενάρετο. β) ο Πλατωνικός έρωτας συμπίπτει με την ερωτική δύναμη-τη λιβιδώ της ψυχανάλυσης.<sup>106</sup> Κατά τον Πλάτωνα η γονεϊκή φροντίδα για το παιδί θα μπορούσε να ειπωθεί ως μέσο για τη δική του αθανασία. "Ίσως, όπως ο Πλάτων πίστεψε, ο γονιός φροντίζει για το παιδί, γιατί το βλέπει σαν μέσο της δικής του αθανασίας, ή κάτι μοντέρνο ψυχοβιολογικό μπορεί να υπάρχει, η γέννηση μπορεί να ειπωθεί σαν μια αντιπροσώπευση κάποιου στις μελλοντικές γενιές. Σ' αυτές τις περιπτώσεις στόχος είναι η διατήρηση του Εγώ ή η συνεχόμενη ύπαρξη. Και στην περίπτωση του Πλάτωνα η εξήγηση είναι τελεολογική όχι γενετική."<sup>107</sup> Μέσα από το συγκεκριμένο έργο, βλέπουμε το σπουδαίο ρόλο που παίζει ο έρωτας στην ανθρώπινη ζωή. Ο στόχος του μη ανεσταλμένου σεξουαλικού έρωτα είναι η αναπαραγωγή, ενώ ο έρωτας, ο οποίος έχει μετουσιωθεί, απελευθερώνει σεξουαλική ενέργεια στοχεύοντας σε ένα είδος πνευματικής εργασίας. "Η τάση για ανοδική εξέλιξη παρατηρείται στην προοδευτική εξιδανίκευση της σεξουαλικότητας."<sup>108</sup> Ο Πλάτων και ο Freud πιστεύουν ότι μόνο μια μειονότητα των ατόμων είναι ικανή για μια επιστημονική, καλλιτεχνική και φιλοσοφική δημιουργικότητα. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε για άλλη μια φορά, ότι ο μετουσιωμένος έρωτας έχει την ευθύνη των μεγάλων πολιτιστικών κατορθωμάτων.

Ο Freud περιέγραψε, επομένως, τη μετουσίωση ως μεταμόρφωση και ταυτόχρονη μετατόπιση των άμεσων στόχων της σεξουαλικής ορμής σε άλλους ανώτερους στόχους. Η σεξουαλική δηλαδή ενέργεια, η οποία πηγάζει από τις ερωτογενείς ζώνες, κάνει εκτροπή των σεξουαλικών της στόχων σε άλλους ανώτερους και πιο μεγαλειώδεις, π.χ. επιστημονικούς ή καλλιτεχνικούς. "Στα *Τρία Δοκίμια για τη σεξουαλικότητα*" λέει: οι ιστορικοί του πολιτισμού εμφανίζονται να παραδέχονται ότι τα ισχυρά δομικά στοιχεία κατακτώνται από κάθε είδος πολιτιστικού κατορθώματος εξαιτίας αυτής της εκτροπής των σεξουαλικών ορμικών

---

<sup>106</sup> Πρβλ. Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 118.

<sup>107</sup> Ό.π., σ. 141.

<sup>108</sup> Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη, *Το ερωτικό στοιχείο στην πλατωνική φιλοσοφία, Πλάτων και Freud*, σ. 64.

δυνάμεων από τους σεξουαλικούς στόχους και την κατεύθυνσή τους σε καινούριους-μια διαδικασία που είναι αντάξια του ονόματος "μετουσίωση".<sup>109</sup>

Εν κατακλείδι, μπορούμε να διαπιστώσουμε τα εξής: Οι μη ανεσταλμένες σεξουαλικές ορμές οδηγούν στην αναπαραγωγή του είδους (κάτι το οποίο μας παραπέμπει στη βιολογική γέννα της μάντισσας Διοτίμας, πίσω από την οποία "κρύβεται" ο Σωκράτης), ενώ οι ανεσταλμένες σεξουαλικές ορμές είναι οι μετουσιωμένες, οι οποίες συμβάλλουν στην πρόοδο του πολιτισμού και στην άνθηση της δημιουργικότητας. Οι λιβιδινικές ορμές υφίστανται την καταπίεση-απώθηση, όταν έρχονται σε σύγκρουση με τα πολιτιστικά ιδανικά. Ο Otto Fenichel (1897-1946) θεωρεί τη λειτουργία της απώθησης ως τη μεγαλύτερη ανακάλυψη του Freud που συναντά κανείς στη θεωρία των ορμών.<sup>110</sup>

Ο έρωτας ή αλλιώς οι ορμές της ζωής έχουν ένα ρόλο ενωτικό όπως ειπώθηκε και παραπάνω. Μιλάμε δηλαδή για μια διαδικασία, που στόχο έχει την ένωση απομονωμένων ατόμων, οικογενειών, λαών, έτσι ώστε να οδηγηθούμε σε μια μεγαλύτερη ενότητα. Δηλαδή στη δημιουργία μιας πολιτισμένης κοινωνίας. Στην ύστερη θεωρία των ορμών του Freud, η σεξουαλικότητα παίρνει τη μορφή του Πλατωνικού έρωτα,<sup>111</sup> ο οποίος στοχεύει στη δημιουργία πολιτισμού και στον σχηματισμό μεγαλύτερων ενότητων, καθυποτάσσοντας την ορμή του θανάτου. Ο Πλατωνικός έρωτας συγκρούεται με τον αισθησιασμό, ο οποίος διακρινόταν από μια τάση καταστροφική απέναντι στον πολιτισμό. Σε έναν ποιοτικό έρωτα οι ορμές της ζωής (οι σεξουαλικές ορμές και οι ορμές της αυτοσυντήρησης) και η ορμή του θανάτου ή της αυτοκαταστροφής βρίσκονται σε αρμονία.<sup>112</sup> Υπάρχει δηλαδή μια μείξη του έρωτα-ορμή της ζωής και της ορμής του θανάτου (πρόκειται για τον ορισμό που δίνει ο Freud για τον έρωτα-ορμή της ζωής μετά τη θεωρία του για τον ναρκισσισμό). Η απόμειξή τους έχει διαλυτικές συνέπειες, καθώς έτσι αναφύονται οι επιθετικές διαθέσεις της ορμής του θανάτου. Π.χ. σε μια αποδιοργανωμένη κοινωνία εξαιτίας ενός πολέμου υπάρχει απόμειξη των ορμών της ζωής και της ορμής του θανάτου. Αυτή που κυριαρχεί είναι η καταστροφική ορμή του θανάτου.

---

<sup>109</sup> Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 142.

<sup>110</sup> Πρβλ. Otto Fenichel, «Zur Kritik des Todestriebes», *Imago*, τχ. 4/1935, (σελ. 458-466), σ. 458.

<sup>111</sup> Πρβλ. Herbert Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, ελλ. μτφρ. Κωνσταντίνος Ράντης, (Τρίκαλα: Επέκεινα 2017), σ. 19.

<sup>112</sup> Πρβλ. Φρόντ, *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, σ. 12 κ.ε.

Παρά τις αντιστάσεις που συνάντησε στο να θεμελιώσει την ύστερη θεωρία των ορμών του, ο ίδιος παρέμεινε πιστός μέχρι και το τελευταίο του έργο "*Μια Σύνοψη της ψυχανάλυσης*" (1940) στην έννοια της ορμής του θανάτου, χωρίς όμως να δώσει μια αυστηρή αιτιολόγηση της θεωρίας του.<sup>113</sup>

Εν τέλει, ο Freud θεωρεί ότι στην περίπτωση της μετουσίωσης οι σκοποί και τα αντικείμενα βρίσκονται σε μεγαλύτερη υπόληψη από την πλευρά του ατόμου και της κοινωνίας απ' ότι οι μη ανεσταλμένοι σεξουαλικοί σκοποί και τα αντικείμενα. Παρόμοια άποψη εκφράζεται μέσω της ανάβασης στην Πλατωνική βαθμίδα του έρωτα. Εκεί ο Πλάτων, αν και κατατάσσει τον σεξουαλικό έρωτα στην κατώτερη βαθμίδα, ωστόσο πιστεύει ότι η σεξουαλική ενέργεια κινητοποιεί ολόκληρη την ανάβαση. Ο εραστής, ο οποίος έχει φθάσει στα υψηλότερα σκαλοπάτια της Πλατωνικής βαθμίδας του έρωτα, έχει καταφέρει δηλαδή να θεαθεί την ίδια την ιδέα της ομορφιάς, περιφρονεί τις χαμηλού επιπέδου ομορφιές και, ειδικότερα, την ομορφιά του σώματος. Αυτό όμως είναι κάτι που το νιώθει ο εραστής, έχοντας πρώτα σκαρφαλώσει στο υψηλότερο επίπεδο, συγκρίνοντας τη νέα απόλυτη ομορφιά με την παλαιότερη χαμηλού επιπέδου ομορφιά του σώματος. "Η ορμή για την ομορφιά, την αθανασία και για το καλό-ενάρετο είναι το θεϊκό μέρος της ανθρώπινης φύσης, το μέρος που δε μοιραζόμαστε με τα ζώα, το μέρος που ο ανθρώπινος λόγος κάνει εφικτό. Είναι αυτή η ορμή, που είναι υπεύθυνη για τα υψηλότερα κατορθώματα στην τέχνη, τον πολιτισμό και την επιστήμη."<sup>114</sup> Ο άνθρωπος οφείλει την ανέλιξή του από το ζωώδες στάδιο στο ανθρώπινο στην πλαστικότητα των ορμών, οι οποίες καταστέλλουν ή τροποποιούν την ικανοποίησή τους σε μια κοινωνικά αποδεκτή ικανοποίηση.<sup>115</sup> Στον Πλάτωνα ο εραστής όσο ανεβαίνει στη βαθμίδα του έρωτα, τόσο θα έχει περισσότερη ευτυχία και αθανασία, καθώς θα προσεγγίζει το καλό-ενάρετο. Το καλύτερο είδος του έρωτα είναι αυτό που επιδιώκει την αθανασία μέσω της αιώνιας κατοχής του ενάρετου. Ο καλύτερος έρωτας είναι αυτός που πυροδοτεί τη δημιουργικότητά μας. Ο Πλατωνικός εραστής έλκεται από την ομορφιά, την αθανασία και το ενάρετο και όχι από σεξουαλική επιθυμία. "Ο Πλάτων μας λέει ότι όσο ο εραστής προσελκύεται από υψηλά

<sup>113</sup> Πρβλ. Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, «Ενορμήσεις Θανάτου», σ. 196.

<sup>114</sup> Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 179.

<sup>115</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 87.

αντικείμενα, βλέπει τα κατώτερα με περιφρόνηση και στην κορυφή ίσως έρθει για να δει την ομορφιά της σάρκας ως «θνητά σκουπίδια»."<sup>116</sup> Μοιάζει δηλαδή πολύ με τη γνωστή μετουσίωση του Freud. Μετατοπίζεται δηλαδή και ταυτόχρονα μεταμορφώνεται ο σεξουαλικός σκοπός σε έναν σκοπό ανώτερο τον πολιτιστικό. Επομένως, "και οι δύο άνδρες φαίνεται να πιστεύουν ότι όταν ο έρωτας ενώνεται με το καλλιτεχνικό, επιστημονικό ή φιλοσοφικό ταλέντο, είναι υπεύθυνος για τα πιο υψηλά κατορθώματα του πολιτισμού."<sup>117</sup>

Συμπερασματικά, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε τα εξής: Στην πρώτη θεωρία των ορμών (έργα πριν το 1920) ο Freud επικεντρώνεται στη σεξουαλικότητα. Στο έργο του «*Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*» εκλαμβάνει τη μετουσίωση καθαρά κλινικά-ψυχαναλυτικά. Την παρουσιάζει δηλαδή ως μία από τις τρεις δυνατότητες, προκειμένου να διαχειριστούμε μια μη ομαλή ψυχική προδιάθεση. Στην ύστερη θεωρία των ορμών (έργα μετά το 1920) ο ψυχαναλυτής μιλάει πλέον για τον έρωτα, για μια ποιοτική εξύψωση της σεξουαλικότητας μέσω του ψυχικού μηχανισμού της μετουσίωσης. Πρόκειται για τη λεγόμενη Sublimierung ή αλλιώς για την εξιδανίκευση των ορμών του Freud. Δηλαδή οι σεξουαλικοί στόχοι μεταμορφώνονται σε ανώτερους αξιακά στόχους (π.χ. επιστημονικά επιτεύγματα). Τώρα ο έρωτας γίνεται κοσμική δύναμη, όπως στον Πλάτωνα και τον Εμπεδοκλή. Επομένως, μπορούμε να ισχυριστούμε, ότι η έννοια της μετουσίωσης στην ύστερη θεωρία των ορμών του Freud βρίσκεται εγγύτερα στην πλατωνική σκέψη.

---

<sup>116</sup> Santas, *Plato & Freud, Two Theories of Love*, σ. 175.

<sup>117</sup> Ό.π., σ. 170.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### Ο έρωτας στον Herbert Marcuse

Ο Marcuse ήταν εκείνος που διείδε τη στροφή του Freud στον Πλάτωνα. Ο ίδιος δεν διαβάζει τη θεωρία του Freud κλινικά αλλά θεωρησιακά. Επικεντρώνεται δηλαδή στα μεταφυσικά της στοιχεία και δείχνει ότι η ύστερη θεωρία των ορμών του Freud, δηλαδή η θεωρία περί έρωτα και ορμής του θανάτου, έχει μέσα της την πλατωνική μεταφυσική. Ουσιαστικά θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι ο Marcuse αποδέχτηκε την ύστερη θεωρία του Freud, στην οποία έχουμε από τη μια τον έρωτα-ορμή της ζωής και από την άλλη την ορμή του θανάτου-την καταστρεπτική ορμή, οι οποίες σε μια πολιτισμένη κοινωνία βρίσκονται μεταξύ τους σε μείξη και κατ' επέκταση σε αρμονία. Την παραπάνω φροϋδική θεωρία ο Marcuse τη μελετά κυρίως μέσα από τα έργα του Freud: *Το Εγώ και το Αυτό* (1923), *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό* (1930), αλλά και από το σχεδιάσμα του *Μια Σύνοψη της ψυχανάλυσης* (1940).

Ειδικότερα, η σκέψη του Marcuse για τη θεωρία των ορμών του Freud αναπτύχθηκε κυρίως μέσα από το έργο του *Έρωτας και πολιτισμός* (1955), στο οποίο ερμηνεύει τον μετασηματισμό της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Η αναφορά στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα, συγκεκριμένα στον λόγο της Διοτίμας, γίνεται από τον Marcuse στο *Έρωτας και πολιτισμός*. Κατά τη γνώμη του, στο *Συμπόσιο* τονίζεται η ερωτική προέλευση των πνευματικών σχέσεων. "Ακόμη, το *Συμπόσιο* περιέχει το πιο ξεκάθαρο εγκώμιο της ερωτικής προέλευσης και ουσίας των πνευματικών σχέσεων."<sup>118</sup> Και συνεχίζει: "Η πολιτιστική δύναμη του έρωτα είναι όχι-κατασταλτική μετουσίωση: η σεξουαλικότητα ούτε εκτρέπεται ούτε μπλοκάρεται στον στόχο της, μάλλον κατακτώντας τον στόχο της, τον ξεχωρίζει ανάμεσα στους άλλους ψάχνοντας την ολοκληρωτική ευχαρίστηση."<sup>119</sup>

Ο Marcuse στο συγκεκριμένο έργο του, με τη βοήθεια της ψυχαναλυτικής θεωρίας του Freud, θεωρεί τον σύγχρονο πολιτισμό ως έναν πολιτισμό απώθησης

---

<sup>118</sup> Herbert Marcuse, *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, (London: Routledge 1998), σ. 211.

<sup>119</sup> Ο.π., σ. 211.

των ορμών. Πρόκειται όμως για μια απώθηση-καταπίεση πλεονάζουσα, η οποία οφείλει την προέλευσή της σε μια συγκεκριμένη κοινωνικοϊστορική συνιστώσα (δηλαδή στον καπιταλισμό, στη σύγχρονη βιομηχανοποιημένη κοινωνία, όπου βασικό της χαρακτηριστικό είναι η εκμεταλλευτική κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον συνάνθρωπό του, αλλά και η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση). Κατά τον Marcuse, ο απωθητικός πολιτισμός ή ο πολιτισμός της απώθησης βασίζεται στην αρχή της απόδοσης (εμπεριέχεται η ανάγκη, ο αγώνας του ανθρώπου για επιβίωση), που είναι η κυρίαρχη αρχή της πραγματικότητας. Ο πολιτισμός υπήρξε πάντοτε κυριαρχικός, εφόσον τις κοινωνικές ανάγκες τις καθόριζε το συμφέρον των εκάστοτε κυρίαρχων ομάδων.<sup>120</sup> Η πρόοδος του πολιτισμού διαφαίνεται μέσα από την απελευθέρωση των ορμών, μια απελευθέρωση όμως, που δεν ζημιώνει τα επιτεύγματα της κοινωνίας. Και όπως ο ίδιος ο Marcuse χαρακτηριστικά τονίζει, "αυτή η απελευθέρωση είναι η δουλειά του έρωτα."<sup>121</sup> Η βασική κατεύθυνση μιας τέτοιας απελευθέρωσης, όπως υποδηλώνεται στη θεωρία του Freud, θα ήταν η αποδέσμευση μεγάλου μέρους της ορμικής ενέργειας, η οποία έχει εγκλωβιστεί σε μια αλλοτριωμένη εργασία, προκειμένου να εκπληρώσει τις αυτόνομες ανάγκες των ατόμων. Με αυτόν τον τρόπο οι "πνευματικές" εκδηλώσεις της ανθρώπινης ενέργειας μετουσιώνονται σε δυνατότητες μιας ευτυχισμένης ολοκλήρωσης.<sup>122</sup> Ο Freud με τη θεωρία των ορμών του (από μια ψυχική διάσταση) αποκάλυψε την καθήλωση της δυναμικής της ελευθερίας και τις συνέπειές της για το ίδιο το άτομο.

Κατά τον Marcuse, στα πλαίσια ενός πολιτισμού που αναπτύχθηκε ως ιστορική πραγματικότητα, η ελευθερία καθίσταται δυνατή μόνο ως ανελευθερία, πράγμα το οποίο σημαίνει καταπίεση των ορμών. Αυτό εξηγείται από το γεγονός ότι ο άνθρωπος λόγω της αρχέγονης ορμικής του φύσης επιθυμεί διακαώς να εξασφαλίσει ηδονή. Οι ορμές δηλαδή στρέφονται προς μια ανώδυνη ικανοποίηση των αναγκών, προς τη λύση μιας έντασης που προξενεί ηδονή. Ο πολιτισμός όμως εμπεριέχει μια κυριαρχημένη μεθοδικά ικανοποίηση, που έχει ως προϋπόθεση τη δυσφορία του ατόμου. Ο καθημερινός αγώνας των ατόμων για επιβίωση (η ανάγκη), η συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων, αναγκάζουν τα άτομα σε ένα είδος

---

<sup>120</sup> Πρβλ. Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 215.

<sup>121</sup> Ό.π., σ. 166.

<sup>122</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 40.

παραίτησης και καταπίεσης, προκειμένου να νιώθουν ασφαλή εντός μιας "προοδευμένης" κοινωνίας.<sup>123</sup>

Σύμφωνα με τον Freud, "αν η ανθρώπινη ευτυχία βασίζεται στην εκπλήρωση των παιδικών επιθυμιών, ο πολιτισμός βασίζεται στην καταστολή των ισχυρότερων παιδικών επιθυμιών."<sup>124</sup> Εντός του πολιτισμού υπερνικάται η αρχή της ηδονής, η οποία συνδέεται με μια απλή φυσική ικανοποίηση των αναγκών του ατόμου, από την κυρίαρχη αρχή της πραγματικότητας, που από τα πρώτα νηπιακά χρόνια και εφεξής αποτελεί το βασικό αξίωμα της ψυχικής ανέλιξης του ανθρώπου. Μόνο ένας εξουσιασμένος και, κατ' επέκταση, μετουσιωμένος έρωτας μπορεί να εξυψώσει την απλή-φυσική ικανοποίηση των αναγκών του ανθρώπου σε ένα επίπεδο ανώτερο, αυτό της συνειδητοποιημένης ηδονής-ευτυχίας.<sup>125</sup> Μας θυμίζει τον έρωτα στο "Συμπόσιο" του Πλάτωνα, όπου ο ίδιος ως ανώτερη γνωστική δύναμη μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στη θέαση της αλήθειας, στον κόσμο των ιδεών, στο υπέρτατο αγαθό, που η αιώνια κατοχή του ανοίγει διάπλατα τον δρόμο προς την ευτυχία.<sup>126</sup> Για τον Marcuse η ευτυχία είναι το αγαθό εκείνο, το οποίο προσδιορίζεται από την κοινωνία, και στην υποτιθέμενη ελευθερία του ανθρώπου υποφώσκει ένα είδος ανελευθερίας. Για να γίνει όμως αντιληπτό κάτι τέτοιο, θα πρέπει να εξετάσουμε τη νεότερη θεωρία των ορμών του Freud, όπως ο ίδιος τη διατύπωσε στα έργα του μετά το 1920. Σύμφωνα με τη συγκεκριμένη θεωρία, ο ανθρώπινος οργανισμός αναπτύσσεται υπό την επίδραση δύο αρχέγονων ορμών. Αυτές είναι οι ορμές της ζωής (η αφροδίσια ορμή και η ορμή της αυτοσυντήρησης που ο Freud μετά το 1920 τις μετονόμασε σε έρωτα) και η ορμή του θανάτου ή η καταστροφική ορμή. Κι ενώ ο έρωτας από τη μία επιδιώκει τη συνένωση της ζωντανής υπόστασης με άλλες οντότητες και, επομένως, τη δημιουργία μεγαλύτερων ενοτήτων (π.χ. κοινωνία), η ορμή του θανάτου από την άλλη επιδιώκει τον εκμηδενισμό της ζωής και την επιστροφή της ζωντανής υπόστασης σε μια ανώδυνη προγεννητική κατάσταση, δηλαδή την επιστροφή της στην ανόργανη ύλη.<sup>127</sup> Ο έρωτας επιθυμεί να ζήσει έχοντας ως αρχή του την ηδονή. Ο κόσμος, το

---

<sup>123</sup> Ό.π., σ. 41.

<sup>124</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 208.

<sup>125</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 41.

<sup>126</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 211 b-c, σ. 416-419.

<sup>127</sup> Πρβλ. Φρόντ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, σ. 9.

εξωτερικό περιβάλλον, όμως προβάλλει αντίσταση σε αυτήν του την επιθυμία. Έτσι, το περιβάλλον, που αντιστοιχεί στο Υπερεγώ του Freud και το οποίο δεν είναι τίποτα άλλο παρά εσωτερικευμένοι από το ίδιο το άτομο γνώμονες, νόρμες, προστακτικές και αξίες της κοινωνίας, υποχρεώνει τις ορμές της ζωής μόλις αυτές καθυποτάξουν την ορμή του θανάτου, να υποστούν μια ριζική μετατροπή. Αυτό σημαίνει μετατροπή και μετατόπιση των αρχικών σεξουαλικών στόχων σε άλλους ανώτερους-μετουσιωμένους σκοπούς (π.χ. διανοητική εργασία, πολιτιστικά-καλλιτεχνικά επιτεύγματα).

Στην ανθρώπινη ψυχή γίνεται ένας έντονος και συνεχής αγώνας μεταξύ τριών κύριων δυνάμεων: του έρωτα, του θανάτου και του έξω κόσμου. Σε αυτές τις δυνάμεις αντιστοιχούν τρεις βασικές αρχές κατά τον Freud: α) η αρχή της ηδονής, β) η αρχή της νιρβάνας και γ) η αρχή της πραγματικότητας.<sup>128</sup> Ας δούμε όμως αναλυτικά τι σημαίνει η κάθε αρχή: Η αρχή της ηδονής σημαίνει την χωρίς όρια ανάπτυξη των ορμών της ζωής. Η αρχή της νιρβάνας επιδιώκει την επιστροφή στην αρχική ανόργανη κατάσταση, δηλαδή σε μια προγεννητική κατάσταση, στην οποία απουσιάζει κάθε είδους ένταση καθώς και ο πόνος. Η αρχή της πραγματικότητας σημαίνει τις μετατροπές-μετουσιώσεις που επιβάλλει ο έξω κόσμος (οι αξίες, οι κανόνες και γενικά οι ηθικές συμβάσεις μιας κοινωνίας, οι οποίες εσωτερικεύονται από το άτομο) στις ορμές της ζωής. Η ηθική συνείδηση την οποία αντιπροσωπεύει το Υπερεγώ (ανεσταλμένη ορμή της επιθετικότητας μετατρεπόμενη σε μια ψυχική αρχή εντός του Εγώ) "είναι συνέπεια της ορμικής παραίτησης ή: η επιβαλλόμενη σε μας απέξω ορμική παραίτηση δημιουργεί την ηθική συνείδηση, που απαιτεί μετά περαιτέρω παραίτηση από τις ορμές."<sup>129</sup> Στην τριχοτόμηση αυτή υπολανθάνει στην ουσία μια διχοτόμηση του οργανισμού. Από τη μια μεριά η ορμή του θανάτου μάχεται να εξαφανίσει τη ζωή, επειδή σ' αυτήν επικρατεί ο πόνος, η δυστυχία, η ένταση, η ανάγκη. Έτσι, η νιρβάνα μοιάζει μ' ένα είδος ηδονής, καθώς υπό αυτήν την κατάσταση το άτομο αποφεύγει κάθε είδους πόνο (επιστροφή στη μητρική-προγεννητική κατάσταση μακριά από κάθε ένταση και πόνο). Ο θάνατος "είναι η ορμή που επιδιώκει την επιστροφή σε μια προγενέστερη κατάσταση."<sup>130</sup> Επιπλέον,

<sup>128</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 42.

<sup>129</sup> Ράντης, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, σ. 118.

<sup>130</sup> Freud, *Μια Σύνοψη της ψυχανάλυσης*, ελλ. μτφρ. Δανάη Παναγιωτοπούλου, (Αθήνα: Πλέθρον 2017), σ. 45.



"ένα μέρος αυτής της ορμής μπαίνει ευθέως στην υπηρεσία της σεξουαλικής λειτουργίας, όπως η σεξουαλικότητα στην υπηρεσία του έρωτα."<sup>131</sup> Φαίνεται έτσι η ορμή του θανάτου να πλησιάζει επικίνδυνα τον έρωτα. Από την άλλη ο έρωτας μοιάζει να συμμετέχει στην ορμή του θανάτου ως εξής: η έντονη επιθυμία του να καθλώσει την ηδονή δείχνει ότι και ο ίδιος ο έρωτας εκφράζει την αντίθεσή του σε μια ενδεχόμενη ανάδυση καινούργιων εντάσεων. Δεν θέλει να χάσει την ήδη κερδισμένη ηδονική του ισορροπία. Ο Freud υποστήριξε ότι η ζωή καθορίζεται από τη μείξη αυτών των δύο ορμών. Η ορμή του θανάτου αν και είναι αναγκασμένη να υπηρετήσει τον έρωτα, παρ' όλα αυτά διατηρεί την ενέργειά της. Ο ανθρώπινος οργανισμός είτε στρέφει αυτήν την καταστρεπτική ενέργεια ενάντια στον εξωτερικό κόσμο (π.χ. στη φύση ή στους εχθρούς του), ή πάλι στρεφόμενη προς τα μέσα γίνεται το Υπερεγώ του Freud, και χρησιμοποιεί αυτήν την ενέργεια για να κυριαρχήσει στις ίδιες τις ορμές του (δηλαδή γίνεται κοινωνικά χρήσιμη).

Ο Marcuse στο έργο του *Έρως και πολιτισμός* υποστηρίζει ότι η ορμή του θανάτου πράττει υπό την αρχή της νιρβάνας. Στοχεύει δηλαδή σε μια ικανοποίηση με διάρκεια, όπου η ένταση έχει πλέον εξαλειφθεί.<sup>132</sup> Αυτό σημαίνει κατά τον ίδιο τη μείωση των επιθετικών-καταστροφικών τάσεων, καθώς πλησιάζουμε μια κατάσταση που επιδιώκουμε. Δηλαδή "αν ο στόχος της ορμής του θανάτου είναι όχι ο τερματισμός της ζωής αλλά του πόνου-η έλλειψη της έντασης- τότε, παραδόξως, υπό την έννοια της ορμής, η σύγκρουση μεταξύ της ζωής και του θανάτου είναι τόσο μικρότερη, όσο περισσότερο προσεγγίζει η ζωή την κατάσταση της ικανοποίησης."<sup>133</sup> Αν καταφέρουμε να υπάρξει ένα ελάχιστο πόνου, τότε μπορούμε να πούμε ότι η αρχή της νιρβάνας έρχεται κοντά με την αρχή της πραγματικότητας (κοινωνικοί θεσμοί, κανόνες). Όταν το άτομο ζει μια ζωή επιθυμητή και ευχάριστη, μέσα σε μια κοινωνία που του επιτρέπει να αναπτύξει τις δυνατότητες και τα ταλέντα του, του ανοίγει δηλαδή τον δρόμο που οδηγεί στην αυτοπραγμάτωση του, τότε μιλάμε για ερωτικοποίηση ολόκληρης της προσωπικότητάς του. "Με άλλα λόγια η κοινωνικά χρήσιμη εργασία είναι ταυτόχρονα ειλικρινής ευχαρίστηση της ατομικής ανάγκης."<sup>134</sup> Αυτό σημαίνει ότι το άτομο κάνοντας μια εργασία που του

<sup>131</sup> Ό.π., σ. 46.

<sup>132</sup> Πρβλ. Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 234.

<sup>133</sup> Ό.π., σ. 235.

<sup>134</sup> Ό.π., σ. 210.

αρέσει (η ερωτική ενέργεια καταλαμβάνει το "όλον" του ατόμου), μια εργασία που του δίνει το έναυσμα να ξεδιπλώσει τις κλίσεις και τα ιδιαίτερα ταλέντα του, γίνεται δημιουργικό, αυτοπραγματώνεται και προσφέρει ό,τι το καλύτερο στην κοινωνία συμβάλλοντας στην πρόοδό της. Με αυτόν τον τρόπο οι ορμές δεν θα παλινδρομούσαν σε μια κατάσταση προγενέστερη και η "συντηρητική" τους φύση θα ηρεμούσε σε ένα παρόν επιθυμητό. Ο θάνατος δεν θα ήταν στόχος των ορμών παρά μια αναγκαιότητα εναντίον της οποίας θα επαναστατούσε όλη η καταπιεσμένη ενέργεια της ανθρωπότητας. Ο Marcuse στα *Κατάλοιπά* του επανέρχεται στη σύγκλιση της αρχής της ηδονής με την αρχή της νιρβάνας υποστηρίζοντας, ότι "οι μέσω της ελευθερίας ενδυναμωμένες ορμές της ζωής θα απορροφούσαν την καταστροφικότητα της ορμής του θανάτου."<sup>135</sup>

Στα έργα του Marcuse *Έρωσ και πολιτισμός* και *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος* ο όρος "σεξουαλικότητα" αναφέρεται σε εκείνη την ηδονή, η οποία περιορίζεται αποκλειστικά στη γενετήσια σεξουαλικότητα, ενώ η μετατροπή της σεξουαλικότητας σε έρωτα θα οδηγούσε σε μια διευρυμένη έννοια της λιβιδούς, εκεί όπου ολόκληρος ο οργανισμός ερωτικοποιείται. Ένας διάχυτος ερωτισμός διαπνέει ολόκληρο το σώμα. "Η εξαϋλωση, η μη καταπιεστική μετουσίωση, η επιστροφή στην «πολύμορφη σεξουαλικότητα», αυτή η υπόσχεση μας προτείνεται υπό το γενικό τίτλο ενός αναμετασχηματισμού της σεξουαλικότητας σ' έναν γενικευμένο «Έρωτα»."<sup>136</sup> Με τη σκέψη του αυτή ο Marcuse είναι σαν να επιστρέφει στον Πλάτωνα, όπου εκεί η ψυχή απελευθερωμένη από το σώμα και έχοντας φτάσει στο ανώτερο σκαλοπάτι των ερωτικών έχει κατακτήσει την απόλυτη αλήθεια, καθώς θεάται το όντως ον. Για τον Πλάτωνα ο έρωτας αποτελεί την πρωταρχική γενετήσια ορμή της ανθρώπινης φύσης, την επιθυμία για αθανασία μέσω της απόκτησης βιολογικού απογόνου (κατώτερο είδος έρωτα) αλλά και την ανώτατη γνωστική δύναμη (ανώτερο είδος έρωτα), η οποία οδηγεί στην αθανασία μέσω της απόκτησης πνευματικού απογόνου (π.χ. πολιτιστικά επιτεύγματα). Με αυτήν ο άνθρωπος μπορεί να φτάσει στα υψηλότερα σκαλοπάτια της πλατωνικής βαθμίδας του έρωτα, όπου και θα έχει τη δυνατότητα να θεαθεί το υπέρτατο "αγαθό", το όντως ον, δηλαδή τις ιδέες. Μέσω της παντοτινής κατοχής των ιδεών

<sup>135</sup> Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας*. Πέντε διαλέξεις, σ. 32.

<sup>136</sup> Jean Laplanche, *Σημειώσεις για τον Marcuse και την ψυχανάλυση*, (Αθήνα: Εξάντας 1993), σ. 56.

ανοίγεται διάπλατα ο δρόμος προς την ευτυχία. Η ανοδική πορεία του έρωτα (ερωτικοί αναβαθμοί στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα) μάς θυμίζει την εξιδανίκευση των ορμών του Freud, την αντίστοιχη Sublimierung (μετουσίωση).

Κατά τον Marcuse, ο Freud έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον στις μετουσιώσεις/μεταμορφώσεις του έρωτα. Ο έρωτας, όπως αναλύθηκε εκτενέστερα στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας "Ο έρωτας μέσα από τον Φροϋδικό «φακό»", είναι η αφροδίσια ορμή-λιβιδώ που εμφανίζεται ως ορμή της ζωής. Αυτή η λιβιδώ σήμαινε αρχικά την αποκόμιση ηδονής από τις ζώνες του σώματος. Πολύ μεταγενέστερα στη ζωή του ατόμου η ηδονή αυτή εξυπηρετεί την αναπαραγωγή του είδους. Η γενετήσια αφροδίσια ορμή, που εξελίσσεται σε μονογαμική συνουσία και αναπαραγωγή, υπό την επιρροή της αρχής της πραγματικότητας μετατρέπεται-μετουσιώνεται σε έρωτα, που έχει ως στόχο τη δημιουργία μεγαλύτερων ενοτήτων (π.χ. πολιτισμένη κοινωνία). Ο Sandor Ferenczi χρησιμοποιεί τον όρο «φυγογεννητική λιβιδώ»<sup>137</sup> για να δηλώσει τη φυγογεννητική τάση της λιβιδούς. Αυτό σημαίνει ότι προτεραιότητά της δεν αποτελεί η γεννητική λειτουργία του ανθρώπινου οργανισμού, αλλά η εξ ολοκλήρου ερωτικοποίησή του. Κατά τον Freud, ο σκοπός της ανθρώπινης ζωής είναι η ευτυχία, η οποία επιτυγχάνεται μέσω της αποφυγής του πόνου και της δυσαρέσκειας και μέσω των ηδονικών βιωμάτων (αρχή της ηδονής). Όπως είχε υποστηρίξει, η ευτυχία είναι κάτι που αφορά στο παρελθόν. Πρόκειται δηλαδή για πραγματοποίηση παλαιών παιδικών επιθυμιών. Έτσι, και ο έρωτας επεκτεινόμενος στη συνείδηση και έχοντας ως όπλο του τη μνήμη κάνει προσπάθεια να υπερκεράσει το χρόνο, που έχει επιβληθεί από την αρχή της πραγματικότητας. "Αλλά στον βαθμό που ο χρόνος διατηρεί τη δύναμή του επάνω στον Έρωτα, η ευτυχία είναι κυρίως ένα πράγμα του παρελθόντος."<sup>138</sup> Η ευτυχία-ευδαιμονία (Glück) συνδέεται με τους ψυχικούς αμυντικούς μηχανισμούς (της καταπίεσης, της απώθησης, της ματαιώσης και της μετουσίωσης).<sup>139</sup> Η κουλτούρα-πολιτισμός επιβάλλει τον μετασχηματισμό ή την τροποποίηση των ορμών του ανθρώπου. Δηλαδή επιβάλλει ένα είδος ματαιώσης των ορμών. Πέρα από τη ματαιώση υπάρχει και μια εναλλακτική προοπτική για τις ορμές, αυτή δεν

<sup>137</sup> Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 22.

<sup>138</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 233.

<sup>139</sup> Πρβλ. Ράντης, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, σ. 115.

είναι άλλη από τη μετουσίωσή τους (ή εξιδανίκευσή τους) (Sublimierung). Μέσω της ψυχικής διαδικασίας της μετουσίωσης, η οποία παίζει σπουδαίο ρόλο στην πνευματική-διανοητική εξέλιξη του ανθρώπου, οι επιτευχθείσες ανώτερες πνευματικές δραστηριότητες π.χ. καλλιτεχνικές, επιστημονικές συμβάλλουν στην πρόοδο της πολιτιστικής ζωής. Η μετουσίωση για τον Freud κατατάσσεται στην υψηλότερη θέση και έχει μεγαλύτερη αξία σε σχέση με τη ματαίωση, καθιστώντας την απαραίτητη για την ίδια την κουλτούρα. Ο πολιτισμός είναι παράγωγο του έρωτα και της αναγκαιότητας τροποποίησης της σεξουαλικής ορμής, η οποία έχει ανασταλεί ως προς τον στόχο. Με τον ψυχικό μηχανισμό της μετουσίωσης έχουμε στην ουσία μετατροπή του σεξουαλικού στόχου σε άλλον ανώτερο. "Η σεξουαλικότητα γίνεται αξιοπρεπής από τον έρωτα."<sup>140</sup> Αυτό συμβαίνει μόνο, όταν ως κοινωνικά όντα βρίσκουμε ηδονή σε διάφορες πνευματικές δραστηριότητες.

Όπως προκύπτει από το έργο του Freud "*Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*, η μετουσίωση αφορά μόνο μερικά κοινωνικά στρώματα ή ορισμένες δραστηριότητες, οι οποίες για τους περισσότερους ανθρώπους είναι απρόσιτες."<sup>141</sup> Η αρχή της πραγματικότητας μάχεται εναντίον της ακοινωνήτης αρχής της ηδονής. Η καταπίεση των σαρκικών επιθυμιών αποτελεί βασικό όρο της ζωής μέσα σε μια πολιτισμένη κοινωνία και βασική προϋπόθεση για την κατάκτηση της ελευθερίας. Η καταπιεστική μετατροπή των ορμών οδηγεί στη θεμελίωση μιας τριπλής κυριαρχίας: α) της κυριαρχίας των αισθησιακών ορμών, της ανθρώπινης φύσης, β) της κυριαρχίας της εργασίας που οδηγεί σε πειθήνια άτομα και γ) της κυριαρχίας πάνω στην εξωτερική φύση π.χ. επιστήμη. Αυτή η τριπλή κυριαρχία αντιστοιχεί στα εξής τρία είδη ελευθερίας: α) ηθική ελευθερία, δηλαδή ελευθερία να ευχαριστιέσαι μέσα σε κοινωνικώς προσδιορισμένα όρια απόλαυσης, β) πολιτική ελευθερία, δηλαδή ελευθερία μέσα σε μια κοινωνία με νόμιμα δικαιώματα, καθήκοντα και υποχρεώσεις, γ) πνευματική ή διανοητική ελευθερία, δηλαδή ελευθερία να αλλάξεις τον κόσμο με τον Λόγο.<sup>142</sup> Πίσω όμως από αυτά τα τρία είδη της ελευθερίας κρύβεται πραγματικά η ανελευθερία. Η αυτοκυριαρχία των ορμών κατά

---

<sup>140</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 201.

<sup>141</sup> Ράντης, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, σ. 127.

<sup>142</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 49.

βάθος επιβάλλεται από την κοινωνία διαιωνίζοντας έτσι τους κυριαρχικούς θεσμούς.

Η λεγόμενη "αρχή της πραγματικότητας" (κοινωνικοί θεσμοί, κανόνες, αξίες) κρίνεται απαραίτητη για την ένταξη του ατόμου στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Η μετουσίωση της σεξουαλικότητας σε έρωτα, ένα είδος πολιτιστικού εξευγενισμού, συντελείται στα πλαίσια ενός πολιτισμού, που αποτελείται συγχρόνως από ιδιωτικές σχέσεις (π.χ. οικογένεια) και κοινωνικές (π.χ. εργασία), οι οποίες συχνά βρίσκονται σε σύγκρουση μεταξύ τους. Με τη μετουσίωση, αυτό το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα σε αυτά τα δύο είδη σχέσεων, εξαιτίας της κατασταλτικής αρχής της πραγματικότητας, γεφυρώνεται. Παρ' όλα αυτά ο Marcuse υποστήριξε τα εξής: "ο πολιτισμός έγινε γι' αυτόν εχθρός του έρωτα, και την αρχή της πραγματικότητας την ταύτισε καταχρηστικά με την αρχή της αποδοτικότητας του καπιταλιστικού και καλβινιστικού τρόπου σκέψης και ζωής."<sup>143</sup> Η αρχή της πραγματικότητας εμπεριέχει την αρχή της απόδοσης, η οποία απαιτεί τη σεξουαλική μετουσίωση και την υποταγή της σε ό,τι είναι κοινωνικά χρήσιμο, δηλαδή υποταγή στους σκοπούς της παραγωγής. Επιπλέον, ο ίδιος στα πλαίσια μιας κοινωνίας απόλυτα κατασταλτικής έβλεπε την εργασία ως μια δραστηριότητα αλλοτριωμένη, μέσα από την οποία ο άνθρωπος δεν ολοκληρώνεται ως προσωπικότητα, δεν οδηγείται στην αυτοπραγμάτωση του ξεδιπλώνοντας τις ιδιαίτερες κλίσεις και τα ταλέντα του, αλλά στην απομόνωση. Η ύπαρξη ενός όχι-κατασταλτικού πολιτισμού είναι δυνατή υπό την προϋπόθεση, ότι οι μετουσιωμένες σεξουαλικές ορμές οδηγούν σε διαρκείς «ερωτικές σχέσεις» (σχέσεις φιλικές ή και σχέσεις συνεργασίας στα πλαίσια μιας εργασίας) μεταξύ ώριμων ατόμων. "Πρέπει να ρωτήσουμε εάν οι σεξουαλικές ορμές, μετά την απόρριψη όλων των πλεοναζουσών καταστολών, μπορούν να αναπτύξουν τη "λιβιδινική ορθολογικότητα" η οποία προωθεί την πρόοδο προς υψηλότερες μορφές μιας πολιτισμένης ελευθερίας."<sup>144</sup>

Η πολιτιστική ανελευθερία είναι ένα ξεχωριστό είδος καταπίεσης. Σημαίνει λογική κυριαρχία, καθώς μόνο έτσι επιτυγχάνεται η ανάβαση. Ο άνθρωπος δηλαδή εξελίσσεται, καθώς αφήνει πίσω του το ζωώδες στάδιο και ανελίσσεται στο ανθρώπινο. Οδεύει από τη φύση στον πολιτισμό. Όπως ειπώθηκε και λίγο πιο

---

<sup>143</sup> Laplanche, *Σημειώσεις για τον Marcuse και την ψυχανάλυση*, σ. 8.

<sup>144</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 199.

πάνω, πολιτισμός κατά τον Freud δεν είναι παρά ο μετασχηματισμός της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Αυτό προϋποθέτει αναστολή της σεξουαλικότητας από την επιδίωξη των πρωταρχικών της στόχων. Ο μετουσιωμένος έρωτας απελευθερώνει σεξουαλική ενέργεια, η οποία καθίσταται ικανή για μεγάλα πολιτιστικά κατορθώματα. Ο πολιτισμός δημιουργείται μέσα από την παραίτηση του ανθρώπου από την ηδονική ικανοποίηση των ορμών του σε συνάρτηση με την ανάπτυξη του αισθήματος της ενοχής. Κατά τους Horkheimer und Adorno, "η ιστορία του πολιτισμού είναι η εσωστρέφεια της θυσίας. Με άλλα λόγια: η ιστορία της απάρνησης."<sup>145</sup> Αλλά και ο Freud έχει επισημάνει αυτήν την απάρνηση: "Μη διαθέτοντας η κοινωνία αρκετά μέσα συντήρησης ώστε να επιτρέπει στα μέλη της να ζουν χωρίς να εργάζονται, είναι υποχρεωμένη να περιορίσει τον αριθμό των μελών της και να στρέψει την ενεργητικότητά της από τη σεξουαλική δραστηριότητα στην εργασία."<sup>146</sup> Η σεξουαλική ενέργεια μετασχηματίζεται σε κοινωνικά χρήσιμη εργασία. Μια από τις μεγαλύτερες "κατακτήσεις" της πολιτισμένης κοινωνίας είναι η περιχαράκωση της διευρυμένης έννοιας της λιβιδούς, δηλαδή του έρωτα, σε μια αλλοτριωμένη εργασία, σε μια εργασία που κάποιος επιδίδεται αναγκαστικά (ανάγκη-αγώνας επιβίωσης) χωρίς αυτή να τον ευχαριστεί και να τον ολοκληρώνει ως άτομο, αναπτύσσοντας τις ιδιαίτερες κλίσεις και τα ταλέντα του. Η αυτοτελείωση είναι προνόμιο λίγων ατόμων.

Ο Marcuse στο έργο του *Έρως και πολιτισμός* κάνει λόγο για μια κατάσταση αυτομετουσίωσης της σεξουαλικότητας. Υπονοεί, δηλαδή, ότι η σεξουαλικότητα υπό ορισμένες συνθήκες μπορεί να οδηγήσει τις ανθρώπινες σχέσεις σε ένα υψηλό πολιτιστικό επίπεδο, χωρίς να υφίσταται την άκρως καταπιεστική οργάνωση που έχει επιβληθεί στις ορμικές δυνάμεις από τον ήδη θεμελιωμένο πολιτισμό. "Σαν η αυτομετουσίωση να προϋποθέτει την ιστορική πρόοδο πέρα από τους θεσμούς της αρχής της πραγματικότητας, όπου στην επιστροφή θα απελευθέρωνε την ορμική οπισθοδρόμηση."<sup>147</sup> Κατά τον Geza Roheim ο πολιτισμός διαθέτει έμφυτη λιβιδινική προέλευση. Συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι "η λιβιδώ έχει την τάση σε μια ανάπτυξη του πολιτισμού-με άλλα λόγια, μια έμφυτη τάση της ίδιας της λιβιδούς προς μια

<sup>145</sup> Ράντης, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, σ. 107.

<sup>146</sup> S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, στο Sigmund Freud, *Άπαντα*, τομ. 2, (Αθήνα: Πανεκδοτική 1962, σ. 317) και (Αθήνα: Γκοβόστη 2005, σ. 267).

<sup>147</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 204.

«πολιτιστική έκφραση» χωρίς την εξωτερική καταπιεστική τροποποίηση."<sup>148</sup> Η λιβιδώ δηλαδή έχει την ικανότητα να οδηγήσει από μόνη της σε πολιτισμένες ανθρώπινες σχέσεις, χωρίς να κρίνεται απαραίτητη η κατασταλτική και καταπιεστική αρχή της πραγματικότητας. Μπορούμε να πούμε ότι πίσω από αυτήν την άποψη «κρύβεται» ένα είδος όχι-καταπιεστικής μετουσίωσης. Η λιβιδώ θα μπορούσε να ειπωθεί ως κοινωνικό φαινόμενο, εάν το άτομο με την εργασία του δεν εμφανίζεται μόνο ως κοινωνικά χρήσιμο εργαλείο, αλλά ταυτόχρονα αυτοπραγματώνεται, οδηγείται δηλαδή στην αυτοτελείωσή του. Έχουμε δηλαδή ερωτισμό ολόκληρης της προσωπικότητας του ατόμου, καθώς η εργασία που κάνει τον ευχαριστεί, καθώς ανταποκρίνεται στις ιδιαίτερες κλίσεις και ταλέντα του. "Η επανενεργοποίηση της πολύμορφης και ναρκισσιστικής σεξουαλικότητας σταματάει να αποτελεί απειλή για τον πολιτισμό και μπορεί από μόνη της να οδηγήσει στο χτίσιμο του πολιτισμού, εάν ο οργανισμός υπάρχει όχι σαν ένα εργαλείο της απομονωμένης εργασίας αλλά σαν υποκείμενο της αυτοπραγμάτωσης."<sup>149</sup> Ο Freud ο ίδιος θεωρεί την εργασία ως μια πολύ καλή ευκαιρία απελευθέρωσης λιβιδινικών στοιχείων (π.χ. ναρκισσιστικών, ερωτικών κ.ά.). Σε ένα παρόν, όπου ο άνθρωπος αυτοπραγματώνεται ως προσωπικότητα, η ορμή του θανάτου παύει να έχει ισχύ. "Η μη συνειδητή έλξη που στρέφει τις ορμές πίσω σε μια "προηγούμενη κατάσταση" θα μπορούσε αποτελεσματικά να εξουδετερωθεί από την ελκυστικότητα της πετυχημένης κατάστασης της ζωής. "Η συντηρητική φύση" των ορμών θα μπορούσε να ηρεμήσει σε ένα εκπληρωμένο-ικανοποιητικό παρόν."<sup>150</sup> Ο άνθρωπος μετά από μια πλήρη-γεμάτη ζωή και έχοντας καταφέρει να ολοκληρωθεί ως προσωπικότητα, ίσως μπορέσει να δει τον θάνατο ως μια στιγμή της δικής του επιλογής και όχι ως μια αναγκαιότητα ενός καταπιεστικού πολιτισμού.

Εν τέλει, θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε τα εξής: Η ορμή της ζωής και η ορμή του θανάτου είναι δυνατόν να συγκλίνουν. Επιπλέον, η ορμή του θανάτου μπορεί να ειπωθεί υπό την αρχή της νιρβάνας. Υποβόσκει δηλαδή μια κατάσταση στην οποία απουσιάζει κάθε είδος πόνου ή έντασης, μια κατάσταση στην οποία δεν εγείρεται κάποιο είδος επιθυμίας. Από την άλλη, ο στόχος της ορμής της ζωής είναι

---

<sup>148</sup> Ό.π., σ. 207 κ.ε.

<sup>149</sup> Ό.π., σ. 210.

<sup>150</sup> Ό.π., σ. 235.

μια κατάσταση ηδονής με εκπληρωμένες τις επιθυμίες, όπου απουσιάζει η ένταση και ο πόνος. "Αν ο βασικός στόχος της ορμής δεν είναι ο τερματισμός της ζωής αλλά του πόνου—η απουσία της έντασης— έπειτα παραδόξως, με όρους ορμής, η σύγκρουση ανάμεσα στη ζωή και το θάνατο είναι πιο μειωμένη, η σύντομη ζωή πλησιάζει την κατάσταση της ευχαρίστησης. Η αρχή της ηδονής και η αρχή της νιρβάνας έπειτα συμπίπτουν."<sup>151</sup> Ακόμη, ο έρωτας ως διευρυμένη έννοια της σεξουαλικότητας και απελευθερωμένος από κάθε πλεονάζουσα καταπίεση της αρχής της πραγματικότητας θα απορροφούσε τον στόχο της ορμικής δύναμης του θανάτου.

Η πολιτισμένη κοινωνία (με τους θεσμούς και τους κανόνες της), σύμφωνα με τον Freud, επιχειρεί τροποποίηση των σεξουαλικών ορμών και αυτό αυτόματα σημαίνει υπερκαταπίεση στη φυλογεννητική κατάσταση.<sup>152</sup> Εδώ τίθεται το εξής ερώτημα: οι σεξουαλικές ορμές έχουν την ικανότητα να δημιουργήσουν έναν «Λόγο λιβιδινικό», ο οποίος θα στόχευε στην εξύψωση του πολιτισμού; Με τη διαδικασία της μετουσίωσης, όπως είδαμε και παραπάνω, έχουμε στην ουσία μεταφορά των σεξουαλικών-λιβιδινικών σχέσεων σε ένα ανώτερο πολιτιστικό επίπεδο, αυτό της πνευματικής εργασίας. Η αρχή της απόδοσης της κοινωνίας είναι αυτή που θέτει όρια στην απελευθερωμένη λιβιδώ. Αν αυτή έσπαγε τα όρια, τότε αυτό θα συντελούσε στην αποδόμηση της κοινωνίας κατά τον Freud. Εξάλλου ο πολιτισμός και κατ' επέκταση οι ίδιες οι ανθρώπινες σχέσεις υφίσταται εξαιτίας της αναστολής των σεξουαλικών ορμών και του ταυτόχρονου μετασχηματισμού των σεξουαλικών στόχων σε άλλους ανώτερους, πολιτιστικούς. Στην ουσία γίνεται αποδεκτή μόνο εκείνη η σεξουαλική ορμή-ορμή της ζωής, η οποία είναι κοινωνικά θεσμοθετημένη. Σύμφωνα με την ηθική του πολιτισμού, η ανθρώπινη σεξουαλική ικανοποίηση οφείλει να εμφορείται από ανώτερες ηθικές αξίες. "Το εσωτερικό όριο της σεξουαλικής ορμής είναι η αιτία της μεταμόρφωσής της σε έρωτα."<sup>153</sup> Κατά τον Freud, η χωρίς όρια σεξουαλική ελευθερία δεν οδηγεί σε μια πλήρη ικανοποίηση. "Χρειάζεται ένα εμπόδιο για να ωθήσει τη λιβιδώ στα ουράνια."<sup>154</sup> Στην ουσία αναφέρεται σε ένα είδος ορμικής καταπίεσης.

---

<sup>151</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 234 κ.ε.

<sup>152</sup> Πρβλ. Marcuse, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, σ. 10.

<sup>153</sup> Ό.π., σ. 31.

<sup>154</sup> Ό.π., σ. 31.



Μέσα από τα έργα του Marcuse αναδύεται μια νέα αρχή της πραγματικότητας, η οποία δεν συναρτάται με τις υπερκαταπιέσεις των σεξουαλικών ορμών μέσω της αρχής της απόδοσης των κοινωνικών ρόλων. Το άτομο γίνεται αποδοτικό στην εργασία του, όταν αυτή ξεδιπλώνει την προγεννητική, πολύμορφη σεξουαλικότητά του. Όταν αυτή ανταποκρίνεται στις πραγματικές ατομικές του ανάγκες. "Όλο το σώμα γίνεται αντικείμενο της λιβιδινικής κάθξης, ένα αντικείμενο της ηδονής."<sup>155</sup> Η πραγματική απελευθέρωση των σεξουαλικών ορμών επιτυγχάνεται υπό την προϋπόθεση της αληθινής μεταμόρφωσης της λιβιδούς. Ολόκληρη δηλαδή η προσωπικότητα αποκτά το ερωτικό στοιχείο. Το λιβιδινικό στοιχείο αναπτύσσεται ελεύθερα, όταν η λιβιδώ συμμετέχει εξίσου σε προσωπικές και κοινωνικές σχέσεις. Μέσω της πολυμορφικότητας της σεξουαλικότητας οδηγούμαστε σε μια ευρύτερη ηδονική απόκτηση, στη δημιουργία κοινωνικών λιβιδινικών σχέσεων, δηλαδή σε ευτυχισμένες σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων. "Ο πολιτισμός κατάγεται από την ηδονή."<sup>156</sup> Ο πολιτισμός έχοντας καθαρά ερωτικό κίνητρο ενώνει τους ανθρώπους και σχηματίζει μεγάλες ενότητες, τις κοινότητες. Από αυτό συμπεραίνουμε, ότι έχει ως κινητήρια δύναμη την αρχή της ηδονής.

"Αντίθετα με την έκρηξη της καταπιεσμένης σεξουαλικότητας, η ελεύθερα αυτοανεπτυγμένη λιβιδώ περιστέλλει την αξία της ορμής και το ποσό αυτής της σεξουαλικότητας, επεκτείνοντας την απελευθέρωση των ορμών σε μια ολότητα, άλλοτε μη σεξουαλικών σχέσεων, η οποία εγκλείει και εργασιακές σχέσεις."<sup>157</sup> Η μεταμορφωμένη σεξουαλικότητα συνεπάγεται μια-όχι-κατασταλτική μετουσίωση. Μέσω της ίδιας της ορμής υπερβαίνουμε "την αρχή της απόδοσης" και το σώμα αποσεξουαλικοποιείται. Δηλαδή ο στόχος της ορμής δεν είναι πια η σωματική-σεξουαλική ικανοποίηση. Ολόκληρη η ανθρώπινη ύπαρξη γίνεται ο στόχος της ορμής. Οδηγούμαστε με αυτόν τον τρόπο στη μεταμόρφωση της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Έτσι, μέσω της μετουσιωμένης σεξουαλικότητας τα προπολιτισμικά-παιδικά στάδια αποκτούν άλλο περιεχόμενο. Εξάλλου, ο πολιτισμός κατά τον Freud βασίζεται στην καταπίεση της Οιδιπόδειας επιθυμίας, στην καταπίεση των ορμών. Η ορμή ως βιολογικό στοιχείο μετουσιώνεται σε κάτι πολιτισμικό. "Ο πολιτισμός είναι

---

<sup>155</sup> Ό.π., σ. 15.

<sup>156</sup> Ό.π., σ. 66.

<sup>157</sup> Ό.π., σ. 16.

μετουσίωση: ανεσταλμένη, μεθοδικά κυριαρχημένη ικανοποίηση που προϋποθέτει τη δυσαρέσκεια."<sup>158</sup> Χαρακτηριστικό μιας πολιτισμένης κοινωνίας αποτελεί το ιδεώδες της ελευθερίας, η οποία στην ουσία υφίσταται υπό την προϋπόθεση ενός είδους ανελευθερίας, δηλαδή της ορμικής καταπίεσης. Κανείς όμως δεν μπορεί να αρνηθεί, ότι χωρίς αυτού του είδους την ανελευθερία ο άνθρωπος θα επέστρεφε και πάλι στην κατάσταση του ζώου. Ο καθολικός Λόγος της κοινωνικής κυριαρχίας σταθεροποιείται μέσω αυτής της καταπίεσης. Η ίδια διαδικασία συντελείται και στην κοινωνική οργάνωση της εργασίας. Μέσα από την κατασταλτική τροποποίηση της σεξουαλικότητας ο οργανισμός μετατρέπεται σε ανηδονικό αλλά κοινωνικά χρήσιμο εργαλείο εργασίας.

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι για τον Marcuse η μετασηματιστική διαδικασία της σεξουαλικότητας σε έρωτα, η οποία εξασφαλίζει και διαρκείς λιβιδινικές σχέσεις στον χώρο εργασίας, επιτυγχάνεται μέσα από μια ορθολογική αναδόμηση του οικονομικού-βιομηχανικού συστήματος. Η κοινωνικά χρήσιμη εργασία θα πρέπει να ευχαριστεί (λιβιδινική απελευθέρωση των δυνάμεων) και το ίδιο το άτομο, στοχεύοντας στην εξωτερίκευση των ιδιαίτερων κλίσεων και ταλέντων του. Μέσα από την εργασία του το ίδιο το άτομο θα πρέπει να νιώθει δημιουργικό. "Αλλά η πιθανότητα «μιας ελκυστικής εργασίας» προέρχεται πάνω απ' όλα από την απελευθέρωση των λιβιδινικών δυνάμεων."<sup>159</sup> Καταβάλλεται ένα είδος προσπάθειας για μια ικανοποίηση με διάρκεια και ένταση, επιδιώκοντας όχι μόνο τη μεγέθυνση των λιβιδινικών σχέσεων (π.χ. δημιουργία κοινότητας) αλλά και τη διαιώνιση αυτών των σχέσεων σε μια ανώτερη κλίμακα. "Η αρχή της ηδονής επεκτείνεται στη συνείδηση. Ο έρωτας επαναπροσδιορίζει το Λόγο με τους δικούς του όρους. Το λογικό είναι αυτό που συγκρατεί την εντολή της ευχαρίστησης."<sup>160</sup> Στον αστερισμό του έρωτα, οι ορμές αναπτύσσονται ελεύθερα από μια ελεύθερη συνείδηση, από μια δηλαδή συνείδηση η οποία δεν ανάγεται σε μια καταπίεση κοινωνική.

---

<sup>158</sup> Ό.π., σ. 46.

<sup>159</sup> Marcuse, *Eros and Civilization*, σ. 217.

<sup>160</sup> Ό.π., σ. 224.

Καταλήγοντας, γίνεται φανερό, ότι ο μετουσιωμένος έρωτας είναι ένας πολιτισμικός παράγοντας που οδηγεί από τον εγωισμό στον αλtruισμό και κατ' επέκταση στην αληθινή ευτυχία των ανθρώπων.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

### Συμπεράσματα

Ο Πλάτωνας αφού απέρριψε τις απόψεις των συνομιλητών του Σωκράτη για το τι είναι έρωτας, καταλήγει στο εξής συμπέρασμα: έρωτας είναι στην ουσία μια δαιμόνια δύναμη,<sup>161</sup> που βρίσκεται μεταξύ Θεού και ανθρώπου και μας οδηγεί στην αθανασία. Ο έρωτας νοείται ως μια παιδευτική σχέση μεταξύ εραστή-δασκάλου και ερωμένου-μαθητή, η οποία οδηγεί στη θέαση της ιδέας, στη γνώση του αγαθού του Πλάτωνα, που ήταν κάτι το αιώνιο και αμετάβλητο και, εν τέλει, στην τελείωση της προσωπικότητάς μας. Η επιθυμία μας για ευτυχία, που εμπεριέχει την επιθυμία μας για το ενάρετο, αποτελεί το θεμέλιο και το κίνητρο όλων των ενεργειών μας.

Μέσω του έρωτα ο Πλάτωνας θέλησε να μορφώσει την ψυχή του ανθρώπου. Ο ίδιος είχε αφιερώσει πολλά χρόνια της ζωής του στην εκπαίδευση των νέων, προκειμένου να γίνουν "καλοί πολίτες". Ο έρωτας στο "Συμπόσιο" του Πλάτωνα παίρνει μορφή στο πρόσωπο του Σωκράτη. Ο ίδιος παρουσιάζεται ως δαιμόνιος, κατέχοντας τα εξής χαρακτηριστικά: αφενός την επιθυμία να αποκτήσει κάτι που του λείπει, δηλαδή το ωραίο και την αληθινή γνώση. Στη συνέχεια, έχοντας κατακτήσει αυτά τα δύο επιδιώκει τον "τόκον", τη γέννηση δηλαδή πνευματικών έργων. Θα μπορούσε να ειπωθεί, επομένως, ότι ο φιλόσοφος είναι ο μέγας διδάσκαλος, που έχει κάνει στόχο της ζωής του να μορφώσει την ψυχή των νέων. Κατά τον Πλάτωνα, ο Σωκράτης διακατέχεται από την ερωτική μανία, που τον ωθεί να ξεκινήσει το παιδευτικό του έργο, είναι δηλαδή "δεινός περί τα ερωτικά", αλλά δεν αρκεί αυτό. Είναι απαραίτητο να κατέχει και τη θεωρία για το τι είναι έρωτας.

Δύο είναι τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τη φύση του έρωτα: από τη μια το γεγονός ότι ο άνθρωπος αισθάνεται ανίκανος να ολοκληρωθεί ως ον, ως προσωπικότητα από μόνος του. Επομένως, αναζητά στο πρόσωπο του άλλου, που εμφορείται από ορισμένες αξίες, να τον ολοκληρώσει ως ον. Από την άλλη η αθανασία του έρωτα σημαίνει, ότι μέσω της ερωτικής-παιδευτικής σχέσης δύο προσώπων οδηγούμαστε συνεχώς στη δημιουργία νέων υπάρξεων-προσωπικότητων, οι οποίες αποτελούν φορείς αξιών.

---

<sup>161</sup> Πρβλ. Πλάτων, *Συμπόσιον*, 202 e, σ. 380 κ.ε.

Κάθε έφηβος-νέος κρύβει μέσα στην ψυχή του τις δυνατότητες να γνωρίσει την ιδέα, το ύψιστο αγαθό για τον Πλάτωνα. Να γνωρίσει εκείνες τις αξίες που θα τον κάνουν ενάρετο πολίτη. Αυτές τις έμφυτες δυνάμεις, που οδηγούν στην κατάκτηση της γνώσης, έρχεται να αναδείξει ο Σωκράτης με τη μέθοδό του, τη μαιευτική. Κάνοντας δηλαδή ερωτήσεις στους νέους και προσποιούμενος ότι ο ίδιος δε γνωρίζει τίποτα, προσπαθεί να κάνει τους νέους να βρουν τις κρυμμένες γνώσεις, που τις έχουν ήδη μέσα στην ψυχή τους.

Ο Σωκράτης είναι κυβερνημένος από έρωτα, αλλά από τον αληθινό έρωτα. Αυτόν που οδηγεί στην αναζήτηση της ανώτερης γνώσης, δηλαδή της φιλοσοφικής γνώσης. Για την Διοτίμα, η οποία αποτελεί προσωποποίηση του Σωκράτη, ο έρωτας είναι κάτι ανώτερο από μια απλή διαπροσωπική σχέση. Είναι η ίδια η φιλοσοφία μέσω της οποίας ο άνθρωπος ολοκληρώνεται ως ανθρώπινη ύπαρξη. Η φιλοσοφία αποτελεί την υψηλότερη εκδήλωση της κινητήριας δύναμης του έρωτα, που σε ένα κατώτερο επίπεδο εκδηλώνεται ως πόθος φυσικός. Ο φιλόσοφος, έχοντας θεαθεί την απόλυτη-τέλεια ομορφιά, διαμορφώνει έναν χαρακτήρα, ο οποίος εκδηλώνει μια συμπεριφορά ενάρετη προς τους ανθρώπους. Έτσι, μπορούμε να πούμε ότι ο φιλόσοφος στοχεύει στη διαιώνιση του ενάρετου.

Ο έρωτας παρουσιάζεται από τον Πλάτωνα ως η λαχτάρα για μια γέννα πνευματική, για τη διαιώνιση δηλαδή ενός αμετάβλητου αξιακού-ηθικού περιβάλλοντος μέσω ενάρετων "απογόνων". Κάποιοι που κυοφορεί τις αρετές (δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ανδρεία και σοφία) στην ψυχή του από νέος, όταν ενηλικιωθεί, αναζητά ένα νέο όμορφο σώμα αρχικά και έπειτα μια νέα όμορφη ψυχή για να γεννήσει τις παραπάνω αρετές. Ενδιαφέρεται δηλαδή να καλλιεργήσει το πνεύμα του νέου ατόμου. Έτσι, αναπτύσσεται ένας σταθερός δεσμός φιλίας μεταξύ τους. Γίνεται αναφορά σε μια επιβίωση πνευματική, η οποία επιτυγχάνεται μέσω των πνευματικών δημιουργημάτων και ανώτερων αξιακά πράξεων. Επομένως, ο έρωτας που επιθυμεί να κατέχει για πάντα τα "αγαθά", ο έρωτας της αθανασίας, επιτυγχάνει τον σκοπό του μόνο μέσω της γέννησης μέσα στο ωραίο.

Κατά την Διοτίμα, πίσω από την οποία "κρύβεται" ο ίδιος ο Σωκράτης, τα επίπεδα-αναβαθμοί που θα πρέπει να ανέλθει κανείς, προκειμένου να θεαθεί την ιδέα του κάλλους και με αυτόν τον τρόπο να κατακτήσει και την αληθινή γνώση, είναι τα ακόλουθα: 1) ο σωματικός έρωτας, ο έρωτας δηλαδή για ένα ωραίο σώμα

που οδηγεί στον έρωτα όλων των ωραίων σωμάτων, επομένως και της σωματικής ομορφιάς γενικά (αισθητική αγωγή). 2) ο έρωτας για μια όμορφη ψυχή που επεκτείνεται στο κάλλος το οποίο υπάρχει στις διάφορες πνευματικές δραστηριότητες (ποιήματα, καλλιτεχνικές δημιουργίες) και συμπεριφορές του ανθρώπου, είναι ο έρωτας για το ηθικά ωραίο. 3) ο έρωτας αρχικά για μια επιστήμη συγκεκριμένη και έπειτα ο έρωτας για την επιστήμη ή τη γνώση γενικά, υπονοώντας μια παιδεία διανοητική, που μας "φωτίζει" τον δρόμο για να προσεγγίσουμε την ίδια την απόλυτη ομορφιά, την ιδέα του κάλλους, την αληθινή γνώση.

Επομένως, κατανοούμε ότι ο μόνος δρόμος για να κατακτήσουμε την πραγματική γνώση είναι ο φιλοσοφικός. Η φιλοσοφία αποτελεί προϊόν του έρωτα της αλήθειας. Ο εραστής και ο έρωτας βρίσκονται στο ίδιο υψηλό επίπεδο που βρίσκεται ο φιλόσοφος και η φιλοσοφία. Ο κόσμιος ομοφυλόφιλος έρωτας που στοχεύει στη διαμόρφωση ενάρετων προσωπικοτήτων, έχει δηλαδή παιδαγωγικό χαρακτήρα, είναι αυτός που αξίζει και προς τον οποίο θα πρέπει να προσβλέπουν τα άτομα και γενικά οι πολιτείες. Ο έρωτας όμως, ο οποίος αναπτύσσεται ανάμεσα σε έναν άνδρα και σε μια γυναίκα και μέσω της σαρκικής ένωσης οδηγεί στην εγκυμοσύνη, στον τοκετό, επομένως και σε μια καινούρια ανθρώπινη ύπαρξη, αποτελεί την κατώτερη μορφή του κατά τον Πλάτωνα.

Με την επιλογή του ελληνικού όρου έρωσ<sup>162</sup> αντί του γερμανικού Liebe που σημαίνει γενικά την αγάπη, ο Freud επιβεβαιώνει την αναφορά του στην αρχαία ελληνική γραμματεία, δηλαδή στο *Συμπόσιο* του Πλάτωνα και σε έργα της προπλατωνικής φιλοσοφικής κοσμογονίας (π.χ. Εμπεδοκλής, οι όροι του φιλία και νείκος αντιστοιχούν στις ορμές της ζωής ή στον έρωτα και στην ορμή του θανάτου στον Freud).<sup>163</sup> Φωτίζει με αυτόν τον τρόπο την πορεία μιας σκέψης, που έχει την αφετηρία της στην αρχαιότητα (από εκεί εξάλλου ο Freud εμπνεύστηκε και το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα) και μας βοηθάει να καταλάβουμε καλύτερα όχι μόνο το έργο του αλλά και την αρχαία γραμματεία.

Ο Freud στο έργο του *"Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας"* αναφέρει, ότι η ψυχική ανάλυση των παιδιών και των διαφόρων διαστροφών μπορεί να μας οδηγήσει σε μια διευρυμένη έννοια της αφροδίσιας ορμής. Ο

<sup>162</sup> Πρβλ. Φρόντ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, σ. 12.

<sup>163</sup> Πρβλ. Freud, *Περατή και μη περατή ανάλυση*, σ. 64.

ψυχαναλυτής ήδη από το 1920 ταυτίζει τις έννοιες έρωσ-αφροδίσια ορμή-λιβιδώ αναφερόμενος ξεκάθαρα στον Πλάτωνα. Η ψυχανάλυση του Freud βρίσκεται πολύ κοντά με τον έρωτα του Πλάτωνα.<sup>164</sup> Ο ίδιος ο Freud θεωρεί την καταπίεση των ορμών ως μια φυσική και πολιτιστική αναγκαιότητα: η ανάγκη, ο αγώνας επιβίωσης, οι ορμές με τον αναρχικό τους χαρακτήρα περιορίζουν την ελευθερία του ανθρώπου. Η συντηρητική φύση των ορμών οδηγεί σε μια αιώνια διαμάχη μεταξύ της αρχής της ηδονής και της αρχής της πραγματικότητας. Οι ορμές επιζητούν μια διαρκή ικανοποίηση, τη διαιώνιση της ηδονής, όμως αυτό σημαίνει ταυτόχρονα το φυσικό αλλά και κοινωνικοϊστορικό θάνατο του ανθρώπου. Προοικονομεί δηλαδή επάνοδο σε μια κατάσταση προγεννητική και προπολιτιστική. Η μετουσίωση (μετασχηματισμός της σεξουαλικότητας σε έρωτα) είναι κατ' ουσίαν μια υπέρβαση ψυχική (καταπίεση του αισθησιασμού) που οδηγεί σ' ένα είδος πολιτιστικής ελευθερίας. Μόνο στην κορυφή του πολιτισμού μπορεί να αρθεί η καταπίεση των ορμών, μπορούν να μονιάσουν οι αισθήσεις με το Λόγο, η ευδαιμονία με την ελευθερία. Υπό αυτήν την προϋπόθεση ο αγώνας της επιβίωσης δεν χρειάζεται να είναι πια αγώνας για αυτά που είναι αναγκαία ως προς το ζην.

Η πρόοδος όμως του πολιτισμού ενίσχυσε το αίσθημα ενοχής εξαιτίας των ορμικών πόθων που είναι απαγορευμένοι, πόθοι που παρ' όλη την ισόβια καταπίεσή τους επιθυμούν πάντα την πλήρωσή τους. Στα όψιμα έργα του Freud (δηλαδή μετά το 1920) το αίσθημα της ενοχής εκφράζει την αιώνια διαμάχη του έρωτα με την ορμή του θανάτου. Κατά τον Freud, ο πολιτισμός χαρακτηρίζεται από μια ερωτική παρόρμηση, καθώς συνενώνει τους ανθρώπους σε όλο και μεγαλύτερες ενότητες, τις κοινότητες. Αλλά ο έρωτας συνδέεται με την ορμή του θανάτου. Η αρχή της ηδονής με την αρχή της νιρβάνας.

Ας δούμε όμως αναλυτικά τη σκέψη του Freud: τον έρωτα αντιπροσωπεύει ο πατέρας που απαγορεύει στον γιό την ποθητή μητέρα. Εμποδίζει δηλαδή την παλινδρόμηση της ορμής του θανάτου-τον καταπιεστικό έρωτα. Η ηδονή είναι επιτρεπτή μέχρι εκείνο το σημείο που είναι κοινωνικώς ανεκτή. Έτσι, αυτός ο περιορισμός απελευθερώνει καταστρεπτική ενέργεια. Η μητέρα αποτελεί τον στόχο του έρωτα και της ορμής του θανάτου. Πίσω από την λιβιδώ-αφροδίσια ορμή κρύβεται η επιστροφή σε μια προγεννητική κατάσταση-η αχώριστη ενότητα της

---

<sup>164</sup> Πρβλ. Φρόντ, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, σ. 13.

αρχής της ηδονής και της αρχής της νιρβάνας. Η ερωτική παρόρμηση προς τον πολιτισμό ξεπερνάει την οικογένεια και δημιουργεί όλο και μεγαλύτερες ενότητες- τις κοινότητες, όπου και σ' αυτές βλέπουμε μια επέκταση της πατριαρχίας και, επομένως, συνέχεια της διαμάχης μεταξύ έρωτα και θανάτου. Η διαμάχη του έρωτα με τον θάνατο αποτελεί χαρακτηριστικό στοιχείο της πολιτιστικής εξέλιξης, εφόσον στην ίδια ενυπάρχουν στοιχεία του παρελθόντος (οιδιπόδειο σύμπλεγμα). Όμως, πάντα θα υπάρχει ο φόβος της επιστροφής των εκτοπισμένων ορμών (των όχι-μετουσιωμένων), οι οποίες είναι δυνατόν να οδηγήσουν σε καταστρεπτικές ενέργειες (π.χ. πολέμους). Σε μια κοινωνία ειρηνική ο έρωτας-ορμή της ζωής βρίσκεται σε μείξη με την ορμή του θανάτου. Μια ενδεχόμενη απόμειξή τους έχει καταστρεπτικές συνέπειες, όπως είναι οι πόλεμοι.

Εν τέλει, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι ο Freud παρουσίασε την ανθρώπινη ευτυχία ως την εκπλήρωση προϊστορικών επιθυμιών. Από την άλλη ο πολιτισμός κατ' αυτόν μπορεί να θεμελιωθεί, καταστέλλοντας τις ισχυρές προϊστορικές-παιδικές επιθυμίες (π.χ. Οιδιπόδειο σύμπλεγμα). Ο αληθινός όμως έρωτας για τον ψυχαναλυτή δεν είναι παρά μια ποιοτική εξύψωση της σεξουαλικότητας. Η λεγόμενη Sublimierung ή αλλιώς η εξιδανίκευση των ορμών του Freud. Αυτό σημαίνει επαναδιοχέτευση του σεξουαλικού έρωτα σε ανώτερους αξιακά στόχους. Στην ουσία μέσω του ψυχικού μηχανισμού της μετουσίωσης έχουμε μετατόπιση και μεταμόρφωση των σεξουαλικών σκοπών σε άλλους ανώτερους μη σεξουαλικούς (π.χ. επιστημονικά επιτεύγματα). Ο Freud στο σημείο αυτό έρχεται εγγύτερα στην "Περί έρωτος" θεωρία του Πλάτωνα.

Ας δούμε όμως τώρα, τι είδους συμπεράσματα μπορούμε να βγάλουμε αναλύοντας τη σκέψη του Marcuse για τον έρωτα. Ο ίδιος κυρίως μέσα από το έργο του *Έρωτας και πολιτισμός* προβαίνει σε μια κριτική ανάλυση της ύστερης θεωρίας των ορμών του Freud. Η αποδοχή της ύστερης φροϋδικής θεωρίας από τον Marcuse (δηλαδή τη θεωρία που αναπτύσσεται στα έργα του Freud μετά το 1920 και τα οποία είναι: *Το Εγώ και το Αυτό*, *Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό* και *Μια Σύνοψη της ψυχανάλυσης*) σημαίνει ότι και ο ίδιος συμφωνεί με την ύπαρξη των δύο ορμών. Αυτές είναι η ορμή της ζωής ή αλλιώς ο έρωτας από τη μία και η ορμή του θανάτου από την άλλη, οι οποίες όταν βρίσκονται σε μείξη-αρμονία έχουν την δυνατότητα να δημιουργήσουν μια κοινωνία πολιτισμένη. Η απόμειξή τους



αντίθετα έχει καταστρεπτικά αποτελέσματα (π.χ. εχθρότητα ανάμεσα στους ανθρώπους, πόλεμοι).

Ο πολιτισμός κατά τον Marcuse (ακολουθώντας την άποψη του Freud) δημιουργείται μέσα από την παραίτηση του ανθρώπου από την ηδονική ικανοποίηση των ορμών του, εσωτερικεύοντας ταυτόχρονα ένα αίσθημα ενοχής. Μέσω του πολιτισμού ο άνθρωπος αφήνει πίσω του το ζωώδες στάδιο και ανελλίσσεται σε κάτι ανώτερο-το ανθρώπινο. Ποια είναι όμως η γενεσιουργός αιτία του πολιτισμού; Που οφείλεται δηλαδή η ύπαρξη του πολιτισμού; Η απάντηση είναι η εξής: ο αληθινός έρωτας είναι δημιουργός πολιτισμού. Ας δούμε όμως τι σημαίνει αληθινός έρωτας στον Marcuse. Η μετουσίωση, όπως είδαμε και παραπάνω, είναι μια ψυχική διαδικασία κατά την οποία έχουμε μετασχηματισμό της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Οι σεξουαλικοί δηλαδή σκοποί εκτρέπονται από τον αρχικό τους στόχο (ηδονική ικανοποίηση από τις ζώνες του σώματος) και μεταμορφώνονται σε άλλους ανώτερους σκοπούς (π.χ. καλλιτεχνικά, εργασιακά επιτεύγματα). Ο μετουσιωμένος έρωτας απελευθερώνει σεξουαλική ενέργεια, η οποία καθίσταται ικανή για μεγάλα πολιτιστικά κατορθώματα. Ο φιλόσοφος στο έργο του *Έρωτας και πολιτισμός* μιλάει για ένα είδος αυτομετουσίωσης της σεξουαλικότητας. Υπονοεί δηλαδή ότι η σεξουαλικότητα υπό ορισμένες συνθήκες μπορεί να αναπτύξει τις ανθρώπινες σχέσεις από μόνη της σε ένα αρκετά υψηλό πολιτιστικό επίπεδο, υπό την προϋπόθεση ότι ο υπάρχων θεμελιωμένος πολιτισμός δεν οδηγεί σε υπέρμετρη καταπιεστική οργάνωση το δυναμικό των ορμών του ανθρώπου. Στην ουσία παρουσιάζει την ίδια την λιβιδώ να διαθέτει μια τάση προς την ανάπτυξη του πολιτισμού, χωρίς να κρίνεται απαραίτητη η εξωτερική καταπιεστική της τροποποίηση (μέσω της άκρως καταπιεστικής αρχής της πραγματικότητας π.χ. κανόνες, θεσμοί και γενικά οι συμβάσεις μιας κοινωνίας).

Η επαναφορά της πολύμορφης και ναρκισσιστικής σεξουαλικότητας παύει να αποτελεί απειλή για τον πολιτισμό και μπορεί να οδηγήσει στη θεμελίωσή του, αρκεί ο ανθρώπινος οργανισμός να πάψει να υφίσταται ως ένα κοινωνικά χρήσιμο εργαλείο (π.χ. αλλοτριωμένη εργασία). Αρκεί ο άνθρωπος να επιτύχει την αυτοτελείωσή του, αυτοπραγμάτωσή του, όντας χρήσιμος στην κοινωνία, αλλά κάνοντας ταυτόχρονα και αυτό που τον ευχαριστεί (αναπτύσσεται δηλαδή η δημιουργικότητα του ατόμου). Η αυτοπραγμάτωση αποδυναμώνει τελείως την

ορμή του θανάτου. Η ερωτικοποίηση ολόκληρου του ανθρώπινου οργανισμού συμβάλλει στην απελευθέρωσή του. Το άτομο νιώθοντας πλήρες και ολοκληρωμένο ως προσωπικότητα, μέσα σε μια κοινωνία που του επιτρέπει να αναπτύξει τις ιδιαίτερες κλίσεις και τα ταλέντα του, ίσως μπορέσει να δει τον θάνατο ως μια στιγμή ατομικής επιλογής και όχι ως κάτι το αναγκαίο, το οποίο επιβάλλει ένας πολιτισμός απόλυτα περιοριστικός και κατασταλτικός. Ο μετουσιωμένος έρωτας (διευρυμένη έννοια της σεξουαλικότητας) απελευθερωμένος, χωρίς δηλαδή να υφίσταται την κάθε είδους πλεονάζουσα καταπίεση της αρχής της πραγματικότητας, έχει την ικανότητα να απορροφήσει τον στόχο της καταστρεπτικής ορμής, δηλαδή της ορμής του θανάτου.

Η αρχή της πραγματικότητας (που αναφέρθηκε λίγο παραπάνω) εμπεριέχει την αρχή της απόδοσης, η οποία απαιτεί ένα είδος σεξουαλικής μετουσίωσης και υποταγής σε ό,τι είναι κοινωνικά χρήσιμο. Για τον Marcuse ο πολιτισμός έγινε εχθρός του έρωτα, και την αρχή της πραγματικότητας την ταύτισε με την αρχή της απόδοσης του σύγχρονου καπιταλιστικού συστήματος. Μπορούμε να πούμε, ότι ο ίδιος προβαίνει σε ένα είδος πολιτισμικής κριτικής. Υποστηρίζει δηλαδή, ότι στα πλαίσια μιας κατασταλτικής-καταπιεστικής κοινωνίας η εργασία παίρνει τη μορφή μιας αλλοτριωμένης δραστηριότητας (κάποιος επιδίδεται σε αυτή μόνο από ανάγκη και όχι επειδή αυτή ταυτόχρονα τον ευχαριστεί), που αποσεξουαλικοποιεί το άτομο, δηλαδή στην ουσία δεν το ολοκληρώνει ως προσωπικότητα. Το άτομο μη νιώθοντας δημιουργικό, καθώς βιώνει εμπόδια στην ανάπτυξη των δεξιοτήτων και των ταλέντων του από μια κοινωνία ιδιαίτερος ανταγωνιστική, από μια κοινωνία που διαρκώς το ωθεί σε έναν αέναο αγώνα επιβίωσης, δεν αυτοπραγματώνεται, δεν ερωτικοποιείται ολόκληρη η ύπαρξή του. Εξάλλου η αυτοτελείωση αποτελεί προνόμιο λίγων ατόμων.

Η σκέψη του Marcuse εμπεριέχει κάτι το ανατρεπτικό και ενθαρρυντικό. Ο ίδιος γίνεται οπαδός μιας νέας αρχής της πραγματικότητας, μιας πραγματικότητας που δεν συνάδει με τις υπερκαταπίεσεις της λιβιδούς, τις οποίες επιβάλλει ένα βιομηχανοποιημένο καπιταλιστικό σύστημα στηριζόμενο στην αρχή της απόδοσης. Το άτομο μπορεί να γίνει αποδοτικό στην εργασία του, όταν μέσω αυτής ξεδιπλώνεται η πολύμορφη σεξουαλικότητά του και ικανοποιούνται οι πραγματικές ατομικές του ανάγκες. Η ελεύθερη ανάπτυξη της λιβιδούς επιτυγχάνεται, όταν αυτή

συμμετέχει ισόρροπα σε προσωπικές αλλά και κοινωνικές σχέσεις. Στόχος της ορμής της ζωής γίνεται όλη η ανθρώπινη ύπαρξη. Με αυτόν τον τρόπο οδηγούμαστε στη λεγόμενη μετουσίωση, δηλαδή στη μεταμόρφωση της σεξουαλικότητας σε έρωτα. Για τον Marcuse ο μετασχηματισμός της σεξουαλικότητας σε έρωτα, που οδηγεί στην ύπαρξη συνεχόμενων λιβιδινικών σχέσεων στον χώρο εργασίας, μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω μιας ορθολογικής αναδόμησης του βιομηχανοποιημένου συστήματος.

Εν κατακλείδι, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε τα εξής: Η αληθινή μετουσίωση (Sublimierung στον Freud), δηλαδή η εκτροπή των σεξουαλικών σκοπών σε άλλους ανώτερους (πολιτιστικούς) αποτελεί απαραίτητο συστατικό στοιχείο για τη δημιουργία μιας πολιτισμένης κοινωνίας, μιας κοινωνίας που συνεχώς θα πρέπει να θέτει ως στόχο την αυτοπραγμάτωση του κάθε ατόμου ξεχωριστά και, επομένως, την ευτυχία του. Σε μια αληθινά πολιτισμένη κοινωνία, όταν το κάθε "κύτταρο" της (δηλαδή το κάθε άτομο ξεχωριστά) νιώθει ευτυχισμένο και ολοκληρωμένο ως ύπαρξη, τότε αυτό σημαίνει, ότι και η ίδια ως ολότητα-ως σύνολο ατόμων που συνεργάζονται αρμονικά, μπορεί να οδηγηθεί στην ευτυχία. Βλέπουμε, επομένως, ότι μέσω της σκέψης του Marcuse είναι σαν να επανερχόμαστε στον Πλάτωνα, όπου και εκεί η παντοτινή ευτυχία αποτελεί τον τελικό στόχο κάθε ανθρώπινης ύπαρξης.

Συμπερασματικά, από τη συνολική ανάπτυξη της εργασίας είδαμε πως η μεθερμηνεία της θεώρησης του Πλάτωνα για τον έρωτα, έγινε στον Freud πηγή δημιουργίας της θεωρίας του για τη μετουσίωση. Ο έρωτας στον Πλάτωνα ως ανώτατη γνωστική δύναμη (αιώνια και άφθαρτη) έγινε στον Freud μέσω της ψυχικής διαδικασίας που ονομάζεται Sublimierung (μετουσίωση, εξιδανίκευση των ορμών) δημιουργός πολιτισμού. Στον Marcuse η τάση αυτή ενισχύθηκε περαιτέρω. Ο Πλατωνικός έρωτας είναι η πηγή δημιουργίας ενός μη καταπιεστικού πολιτισμού. Ενόσ πολιτισμού που θέτει ως στόχο την αυτοπραγμάτωση και, επομένως, την αληθινή ευτυχία κάθε ατόμου ξεχωριστά, συμβάλλοντας με αυτόν τον τρόπο στην ευτυχία ολόκληρης της κοινωνίας. Ωστόσο, για να γίνει αυτό, η μετουσίωση δεν πρέπει να λάβει χώρα εξωτερικά από μια κατασταλτική αρχή της πραγματικότητας, αλλά εσωτερικά. Μετατρέπεται δηλαδή σε μια αυτομετουσίωση (Selbstsublimierung), η οποία φέρνει τον Marcuse εγγύτερα στον Πλάτωνα.

## Βιβλιογραφία

### **Ελληνόγλωσση**

Αριστοφάνης, "Όρνιθες", (Μετάφραση: Θρασύβουλος Σταύρου), (Αθήνα: ΟΕΔΒ 2000), (Πρώτη έκδοση: *Οι κωμωδίες του Αριστοφάνη*), (Αθήνα: Τυποβιβλιοτεχνική 1967).

Αρχαίοι Συγγραφείς, *Ο Έρωσ στη Ζωή των Αρχαίων Ελλήνων, Φιλοσοφική θεώρηση του θέματος*, (Αθήνα: Ζήτρος 2006).

Βουδούρης Κωνσταντίνος, «Έρωσ και Παιδεία κατά τον Πλάτωνα», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*. Σεμινάριο Πλατωνικής Φιλοσοφίας. Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Αθήνα: 1989).

Calame Claude, *Ο έρωτας στην Αρχαία Ελλάδα*, (Μετάφραση: Α. Στέφος), (Αθήνα: Μεταίχμιο 2004).

Connolly David, «Τα φτερά του έρωτα: ή ο έρωσ ως παρόρμηση για μάθηση», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης, *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, (Αθήνα 1989), σ. 71.

Ησίοδος, *Θεογονία*, (Μετάφραση: Σταύρος Γκιργκένης), (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2001).

Hadot Pierre, *Σωκράτους εγκώμιον*, (Αθήνα: Εξάντας 2002).

Hadot Pierre, *Πλωτίνος ή η απλότητα του βλέμματος*, (Αθήνα: 2007).

Hunter Richard, *Το Συμπόσιον του Πλάτωνα*, (Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών-Ίδρυμα Μανώλη Τριανταφυλλίδη: 2007).

Καλλιγιάς Παύλος, Πλωτίνου, *Εννεάς Τρίτη*, (5.4: 22-23), (Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών 2004).

Κύρκος Βασίλειος Α., *Αρχαιοελληνικός διαφωτισμός και Σοφιστική*, (Αθήνα: εκδόσεις Δημ. Ν. Παπαδήμα 1986).

Laplanche Jean, *Σημειώσεις για τον Marcuse και την ψυχανάλυση*, (Αθήνα: Εξάντας 1993).

Laplanche Jean/Pontalis Jean-Bertrand, «Ενορμήσεις Θανάτου», στο Jean Laplanche/Jean-Bertrand Pontalis, *Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης*, ελλ. μτφρ. Β. Καψαμπέλης/Λ. Χαλκούση/Α. Σκουλικά/Π. Αλούπης, (Αθήνα: Κέδρος 1986).

Lesky Albin, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, (Μετάφραση Τσοπανάκη, Αγαπητού, Κυριακίδη), (Θεσσαλονίκη: Εκδοτική Θεσσαλονίκης 2001).

Λιακρή, Αλεξάνδρα «Επιθυμία, Έρωτας Και Προσωπικές Σχέσεις», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Έρωτας, Παιδεία και Φιλοσοφία*, Σεμινάριο Πλατωνικής Φιλοσοφίας, Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Αθήνα: 1989).

Marcuse Herbert, *Πέραν της αρχής της πραγματικότητας. Πέντε διαλέξεις*, επιμ. – μτφρ. Κωνσταντίνος Ράντης, (Τρίκαλα: Επέκεινα 2017).

Μιχαηλίδης Κώστας Π., *Πλάτων, Λόγος και Μύθος*, (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα, 1998).

Πλάτων, "*Πολιτεία*" (Μετάφραση: Γρυπάρης Ιωάννης Ν.), (Θεσσαλονίκη: ΚΕΓ 2015).

Πλάτων, *Συμπόσιον*, (Αρχαίο Κείμενο, Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια, Υπομνήματα: Ηλίας Σ. Σπυρόπουλος), (Αθήνα: Ζήτρος 2004).

Πλάτων, *Συμπόσιον (για τον έρωτα)*, (Κάκτος: 1991).

Πλάτων, *Φαίδρος*, (Μελέτη, Μετάφραση, Σχόλια: Παναγιώτης Δόικος), (Αθήνα: Ζήτρος 2001).

Πλάτωνος, *Φαίδρος*, (Μετάφραση και Σχόλια: Θεοδωρακόπουλος Ιωάννης Ν.), (Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας 2010).

Ράντης, Κωνσταντίνος, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, (Αθήνα: Ύψιλον 2006).

Ράντης Κωνσταντίνος, *Εισαγωγή στη διαλεκτική. Από τον Πλάτωνα ως τον Μαρκούζε*, (Αθήνα: εκδόσεις Αλεξάνδρεια 2015).

Σίγκμουντ Φρόυντ, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, (Αθήνα: Επίκουρος 1974).

Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, (Αθήνα: Επίκουρος 1974).

Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ψυχολογία των Μαζών και Ανάλυση του Εγώ*, (Αθήνα: Επίκουρος 1977).

Σίγκμουντ Φρόυντ, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, (Αθήνα: Επίκουρος 1991).

Σίγκμουντ Φρόυντ, *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός, φετιχισμός*, (Αθήνα: Επίκουρος 1991).

Sigmund Freud, *Το Εγώ και το Αυτό*, (Αθήνα: Πλέθρον 2008).

Sigmund Freud, *Περατή και μη περατή ανάλυση*, ελλ. μτφρ. Γιώργος Σαγκριώτης, (Αθήνα: Πλέθρον 2008).

Sigmund Freud, *Μια Σύνοψη της ψυχανάλυσης*, ελλ. μτφρ. Δανάη Παναγιωτοπούλου, (Αθήνα: Πλέθρον 2017).

Sigmund Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, στο Sigmund Freud, *Άπαντα*, τομ. 2, (Αθήνα: Πανεκδοτική 1962, σ. 317) και (Αθήνα: Γκοβόστη 2005, σ. 267).

Σολωμού-Παπανικολάου Βασιλική Π., άρθρο από το Επιστημονικό Συμπόσιο "*Περί Έρωτος*", Τομέας Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και Πολιτιστικός Σύλλογος Καπεσόβου «Αλέξης Νούτσος», (Καπέσοβο: 1-3 Οκτωβρίου 1999), σ. 130-131.

Taylor A. E., Πλάτων, *Ο άνθρωπος και το έργο του*, (Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1990).

Vegetti Mario, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, (Αθήνα: Εκδότης Τραυλός 2000).

Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη Α., *Το ερωτικό στοιχείο στην πλατωνική φιλοσοφία, Πλάτων και Freud*, Διδακτορική Διατριβή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, (Αθήνα: 1983).

### **Ξενόγλωσση**

Fenichel Otto, "*Zur Kritik des Todestriebes*", *Imago*, τχ.4/1935.

Fromm Erich, Sigmund *Freuds Psychoanalyse*, τομ.VIII: *Psychoanalyse*, Deutsche Verlag-Anstalt, (Stuttgart: 1999).

Marcuse Herbert, *Eros and Civilization. A philosophical inquiry into Freud*, (London: Routledge 1998).

Obdrzalek Suzanne, "Moral transformation and the love of beauty in Plato's Symposium", *Journal of the History of Philosophy*, vol.48, No 4, October 2010, pp. 415-444.

Santas Gerasimos, *Plato and Freud, Two Theories of Love*, (USA: First published Basil Blackwell Limited: 1988).

S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, (Paris: Gallimard 1987), (1<sup>η</sup> έκδοση 1905).

S. Freud, La morale sexuelle «civilisée» et la maladie nerveuse des temps modernes. Στο *La vie sexuelle*, (Paris: PUF 1969), pp. 28-46, (1<sup>η</sup> έκδοση 1908), σ. 33-34.

Strauss L., *On Plato's Symposium*, (Chicago: The University of Chicago Press 2001).

Waterfield Robin, *Plato, Symposium*, (Oxford University Press: 1994).