

Ο ΕΡΩΤΑΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ*

Το θέμα του έρωτα, που αποτελεί διαχρονικό αντικείμενο ενδιαφέροντος τόσο της λογοτεχνίας όσο και όλων των μορφών της τέχνης, κατέχει σημαντική θέση και στη σκέψη του Πλάτωνα. Για να κατανοηθεί, ωστόσο, και να αποτιμηθεί κατάλληλα η πλατωνική θεωρία για τον έρωτα θα πρέπει να ιδωθεί μέσα στα πλαίσια της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας, της κοινωνίας που, ανάμεσα σε άλλα, ανέδειξε μια ιδιαίτερη μορφή του έρωτα με χαρακτηριστική μάλιστα έκφραση την παιδεραστία¹. Επιπλέον,

* Το άρθρο αυτό αποτελεί εκτενέστερη μορφή της ανακοίνωσής μου, που έγινε στις 2 Οκτωβρίου 1999 στην Πασγάλειο Σχολή Καπεσόβου, στα πλαίσια του Επιστημονικού Συμποσίου «Περί έρωτος» (Καπέσοβο, 1-3 Οκτωβρίου 1999), το οποίο διοργάνωσαν από κοινού ο Τομέας Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και ο Πολιτιστικός Σύλλογος Καπεσόβου «Αλέξης Νούτσος». Ευχαριστώ τον Καθηγητή κ. Παναγιώτη Χ. Νούτσο, Διευθυντή του Τομέα Φιλοσοφίας, για την πρόσκλησή του να συμμετάσχω σε αυτό το Συμπόσιο, καθώς και τον Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Χρίστο Α. Τέζα, που πρόθυμα μου πρόσφερε τη βοήθειά του κάθε φορά που τη χρειάσθηκα.

1. Από την πλούσια βιβλιογραφία, όσον αφορά το φαινόμενο της παιδεραστίας στην αρχαία Ελλάδα, βλ. ενδεικτικά Η. Licht, *Sexual Life in Ancient Greece* (London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1932), σ. 411-498· G. Devereux, "Greek Pseudo - Homosexuality and the 'Greek Miracle'", *Symbolae Osloenses*, 42 (1968), 69-92· K.J. Dover, *Greek Homosexuality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978 (ελλ. μτφρ. Π. Χιωτέλλη: K.J. Dover, *Η Ομοφυλοφιλία στην Αρχαία Ελλάδα*, Αθήνα: Εκδόσεις Π. Χιωτέλλη, 1990)· F. Buffière, *Eros adolescent: La pédérastie dans la Grèce antique* (Paris: Société d'édition «Les Belles Lettres», 1980)· G. Koch-Harnack, *Knabenliebe und Tiergeschenke: Ihre Bedeutung im päderastischen Erziehungssystem Athens*, Mit einem Vorwort von W.H. Gross (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1983)· B. Sergent, *L'Homosexualité dans la mythologie grecque*, Préface de G. Dumézil (Paris: Payot, 1984)· M. Golden, "Slavery and Homosexuality at Athens", *Phoenix*, 38 (1984), 308-324· D. Cohen, "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens", *Past and Present*, 117 (1987), 3-21· J.J. Winkler, "Laying Down the Law: The Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens", στον τόμο: D.M. Halperin, J.J. Winkler, F.I. Zeitlin (eds.), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990), 171-209· W. A. Percy III, *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1996).



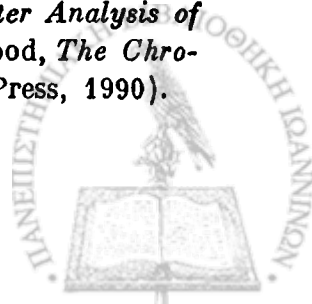
επειδή η σκέψη του Πλάτωνα διακρίνεται για το συνθετικό της χαρακτήρα, επειδή δηλαδή οι διάφορες θεωρίες του συνδέονται κατά τρόπο που να υπάρχει μεταξύ τους σχέση αμοιβαίας εξάρτησης και στήριξης, επιβάλλεται μεθοδολογικά η εξοικείωση με τις κυριότερες πτυχές της πλατωνικής φιλοσοφίας, προκειμένου να επιτευχθεί ορθή προσέγγιση της περί έρωτος πλατωνικής διδασκαλίας.

I

Ο Πλάτων πραγματεύεται εκτενώς το θέμα του έρωτα στους διαλόγους *Συμπόσιον* και *Φαίδρος*¹, έργα που ανήκουν και τα δύο στη μεσαία ή ώριμη περίοδο της συγγραφικής του παραγωγής². Στα έργα αυτής της περιόδου ο Πλάτων αναπτύσσει, ως γνωστόν, τη θεωρία των ιδεών, που συνιστά την κορυφαία έκφραση της φιλοσοφικής του δημιουργίας, καθώς επίσης και τη θεωρία του για την αθανασία της ψυχής, θεωρίες που συναρτώνται στενά μεταξύ τους και αποτελούν τη βάση επάνω στην οποία στηρίζεται η θεωρία του για τον έρωτα. Στο *Συμπόσιον* οι απόψεις του Πλάτωνα για τον έρωτα συνάπτονται κατά κύριο λόγο με τη θεωρία των ιδε-

1. Αναφορές στο θέμα του έρωτα απαντούν και σε άλλους διαλόγους, αλλά οι αναφορές αυτές είναι περιστασιακές και σύντομες και δεν προσφέρουν από μόνες τους μια ολοκληρωμένη εικόνα της πλατωνικής αντίληψης για τον έρωτα. Για τα σχετικά χωρία βλ. W. S. Cobb, *The Symposium and Phaedrus: Plato's Erotic Dialogues. Translated with Introduction and Commentaries* (New York, Albany: State University of New York Press, 1993), σ. 171-175 (=Appendix: References to Love (Eros) in Other Dialogues). Για το ρόλο που διαδραματίζει ο έρωτας στους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνα βλ. Κ. Βουδούρης, «Έρωτας και παιδεία κατά Πλάτωνα», στον τόμο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Έρωτας, παιδεία και φιλοσοφία* (Αθήνα: Διεθνής Εταιρεία Ελληνικής Φιλοσοφίας, 1989), 13-37 και κυρίως σ. 17-19. Για τη σημασία του έρωτα στην *Πολιτείαν* βλ. S. Rosen, "The Role of Eros in Plato's Republic", *The Review of Metaphysics*, 18 (1965), 452-475 (=S. Rosen, *The Quarrel Between Philosophy and Poetry. Studies in Ancient Thought*, New York, London: Routledge, 1988, 102-118).

2. Για το πρόβλημα της χρονολόγησης των πλατωνικών διαλόγων και την κατάταξή τους σε τρεις κυρίως ομάδες, που συνιστούν ισάριθμες περιόδους στο συγγραφικό κύκλο του Πλάτωνα, ήτοι την πρώιμη, την ώριμη και την όψιμη, και ταυτόχρονα στάδια εξέλιξης της πλατωνικής σκέψης βλ. ενδεικτικά H. Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, "Commentationes Humanarum Litterarum, 70, 1982" (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1982), όπου ο συγγραφέας, εκτός των άλλων, παραθέτει εκτενή κατάλογο με τα πορίσματα της έρευνας των σημαντικότερων ερευνητών που ασχολήθηκαν με το θέμα της χρονολόγησης των πλατωνικών διαλόγων από το 1792 ως το 1981 (σ. 7-17). G. R. Ledger, *Re-counting Plato: A Computer Analysis of Plato's Style* (Oxford: Oxford University Press, 1989). L. Brandwood, *The Chronology of Plato's Dialogues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).



ών, ενώ στον *Φαῖδρον* συνυφαίνονται και με τη θεωρία για την αθανασία της ψυχής. Μια σύντομη αναφορά στις προαναφερθείσες θεωρίες θα βοηθήσει να κατανοήσουμε καλύτερα γιατί η έννοια του έρωτα είναι τόσο σημαντική μέσα στο φιλοσοφικό οικοδόμημα του Πλάτωνα.

Ό,τι υπάρχει πραγματικά, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ό,τι δηλαδή είναι «ὄν ὄντως»¹ ή «εἰλικρινῶς ὄν»², δεν είναι ο κόσμος της κοινής εμπειρίας, που γίνεται αντιληπτός μέσω των αισθήσεων και χαρακτηρίζεται από αδιάλειπτη κίνηση και αλλαγή, αλλά ο κόσμος των «εἰδῶν» ή «ιδεῶν», που είναι ακίνητος, άφθαρτος, αιώσιος και υπεραισθητός. Τον κόσμο αυτό δύναται να τον προσεγγίσει και να τον γνωρίσει, με τη βοήθεια αποκλειστικά της νόησης και ύστερα από μια επίπονη και μακροχρόνια παιδευτική πορεία, μόνο ο φιλόσοφος³. Η σταθερότητα, η αντικειμενική ύπαρξη και το αμετάβλητο του κόσμου των ιδεών μπορούν να εξασφαλίσουν, κατά τον Πλάτωνα, τη δυνατότητα της αληθινής γνώσης⁴ και συνακόλουθα τη δυνατότητα της ορθής πράξης⁵. Για να λύσει άλλωστε το πρόβλημα της γνώσης και της πράξης οδηγήθηκε ο Πλάτων στη σύλληψη της θεωρίας των ιδεών, μιας θεωρίας με οντολογικό και μεταφυσικό περιεχόμενο⁶.

Κάθε ιδέα είναι μια αυθυπόστατη, ακίνητη και αδιαίρετη ουσία, ασώματη, αιώνια, θεϊκή, που βρίσκεται πάντα στην ίδια κατάσταση και δεν υπόκειται σε κανενός είδους φθορά ή αλλαγή⁷. Περιγράφοντας συνοπτικά

1. Βλ., π.χ., Πλάτ., *Πολιτ.* 490 b· *Φαῖδρ.* 247 e, 249 c· *Φίληβ.* 59 d. Πβ. *Τίμ.* 52 c.

2. Πλατ., *Πολιτ.* 477 a. Πβ. *Πολιτ.* 478 d· *Φίληβ.* 59 c.

3. Βλ. σχετικά Πλάτ., *Πολιτ.* 521 d - 540 b και ιδιαίτερα 537 d - 539 d.

4. Στον *Θεαίτητον* καθίσταται σαφές ότι η «ἐπιστήμη» δεν ταυτίζεται με την «αἴσθησιν» (186 e), πράγμα που σημαίνει ότι η γνώση δεν αναφέρεται στον αισθητό κόσμο της κίνησης και της αλλαγής, αλλά στον ακίνητο και σταθερό κόσμο της ουσίας (186 d) Πβ. Πλάτ., *Πολιτ.* 477 a, 479 e - 480 a· *Φαῖδρ.* 247 d-e.

5. Για την πρακτική σπουδαιότητα της γνώσης του κόσμου των ιδεών και μάλιστα της ιδέας του αγαθού βλ., π.χ., Πλάτ., *Πολιτ.* 484 c-d, 500 c-501c, 517c, 540 a-h.

6. Ο Αριστοτέλης (*Μ.τ.φ.* 987 a 32-b 8, 1078 b 9-17 και 1086 a 31-1086 b 2) θεωρεί ότι το γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα ώθησε κατά κύριο λόγο τον Πλάτωνα στη σύλληψη της θεωρίας των ιδεών και συγκεκριμένα η προσπάθειά του να αναχθεί σε βέβαιη και ασφαλή γνώση πέρα από τον ασταθή και συνεχώς μεταβαλλόμενο αισθητό κόσμο. Γιά την άποψη, εξάλλου, ότι αφετηρία για την επινόηση της θεωρίας των ιδεών από τον Πλάτωνα αποτέλεσαν πιθανότατα τα ηθικά προβλήματα της εποχής του βλ. Η. Cherniss, "The Philosophical Economy of the Theory of Ideas", *American Journal of Philology*, 57 (1936), 445-456 και κυρίως σ. 446-447 (=H. Cherniss, *Selected Papers*, ed. by L. Tarán, Leiden: E.J. Brill, 1977, 121-132 και κυρίως σ. 122-123, αλλά και σε άλλους συλλογικούς τόμους).

7. Για τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των ιδεών βλ., π.χ., Πλάτ., *Φαῖδ.* 78 c - 79 a, 79 d, 80 b· *Συμπ.* 211 a-b, 211 e· *Πολιτ.* 476 a, 479 e, 500 c, 507 b· *Φαῖδρ.* 247 c, *Τίμ.* 27 d - 28 a, 52 a· *Παρμ.* 132 d, 135 e· *Φίληβ.* 15 b.



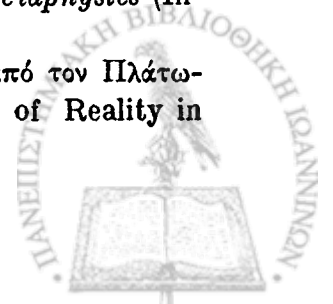
την πλατωνική οντολογία ο G. Vlastos αναφέρει τα εξής: «Για κάθε γενικό γνώρισμα που μπορεί να έχουν κοινό δύο ή περισσότερα χωροχρονικά αντικείμενα, ο Πλάτων υποθέτει μια ιδανική οντότητα, τῆς οποίας «μετέχουν» τὰ ἐπιμέρους πράγματα, ἐφόσον ἔχουν αὐτὸ τὸ γνώρισμα»¹. Αυτό κατ' ουσίαν σημαίνει ότι πίσω από κάθε έννοια γενική ή ειδική υπάρχει μια ιδέα, που έχει τη δική της ατομική υπόσταση και ύπαρξη και δεν είναι μια λογική κατασκευή. Τα πράγματα του ορατού κόσμου εξαιτίας της μετοχής τους στις ιδέες ή της «παρουσίας» των ιδεών σε αυτά αποκτούν «ἐπωνυμία» και ταυτότητα, είναι δηλαδή και αποκαλούνται, για παράδειγμα, ωραία, όμοια, μεγάλα, αγαθά². Η σχέση των πραγμάτων προς τις νοητές ιδέες καλείται από τον Πλάτωνα «μέθεξις» ονομάζεται επίσης και «μίμησις», που σημαίνει ότι οι ιδέες επέχουν θέση παραδειγμάτων ή προτύπων, ενώ τα πράγματα είναι τα ομοιώματα ή τα αντίγραφα των ιδεών³. Ο νοητός κόσμος, που συνιστά το κατεξοχήν αντικείμενο της γνώσης, είναι οντολογικά και αξιολογικά ανώτερος από τον αισθητό⁴ και

1. "The Individual as an Object of Love in Plato", στη συλλογή μελετών του με τίτλο *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1981), 3-37 και συγκεκριμένα σ. 23 (ελλ. μτφρ. Ί. Ἀρζόγλου: G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες*, Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1994 — «Τὸ ἄτομο ὡς ἀντικείμενο ἀγάπης στὸν Πλάτωνα», 27-69 και συγκεκριμένα σ. 53-54). Διεξοδική παρουσίαση της πλατωνικής θεωρίας των ιδεών και των συναφών με αυτή προβλημάτων βλ. ενδεικτικά L. Robin, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote: Étude historique et critique* (Paris: Alcan, 1908)· P. Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Zweite, durchgesehene und um einem metakritischen Anhang vermehrte Ausgabe (1921· Unveränderter Abdruck, Hamburg: Verlag von Felix Meiner, 1961) (ελλ. μτφρ. Μ. Τσαμαδοῦ: P. Natorp, *Ἡ περὶ τῶν ιδεῶν θεωρία τοῦ Πλάτωνος*, Ἀθήναι: Ἐκδοτικός καὶ Τυπογραφικός Οἶκος "Ὁ Κοραΐς", 1929)· D. Ross, *Plato's Theory of Ideas* (1951· rpt., Oxford: Clarendon Press, 1963)· J.M. Rist, "The Immanence and Transcendence of the Platonic Form", *Philologus*, 108 (1964), 217-232· E.W. Schipper, *Forms in Plato's Later Dialogues* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1965)· K. Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist, and Statesman* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994)· D. T. Devereux, "Separation and Immanence in Plato's Theory of Forms", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 12 (1994), 63-90.

2. Βλ. σχετικά Πλάτ., *Φαῖδ.* 100 d-e, 102 b· *Συμπ.* 211 b· *Παρμ.* 130 e - 131 a, 132 d-e.

3. Βλ. σχετικά Πλάτ., *Φαῖδρ.* 250 a-b· *Παρμ.* 132 d· *Τίμ.* 48 e. Για μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία, όσον αφορά το πρόβλημα της σχέσης ιδεών και αισθητών ή προτύπων και ομοιωμάτων, βλ. R. Patterson, *Image and Reality in Plato's Metaphysics* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1985).

4. Για τους λόγους, για τους οποίους ο νοητός κόσμος κρίνεται από τον Πλάτωνα οντολογικά ανώτερος από τον αισθητό, βλ. G. Vlastos, "Degrees of Reality in



προς αυτόν οδεύει σταθερά ο φιλόσοφος βοηθούμενος και κατευθυνόμενος, όπως θα δούμε, από τον έρωτα.

Η σύνδεση του έρωτα με τον κόσμο των ιδεών καθίσταται ιδιαίτερα εμφανής στη διδασκαλία του Πλάτωνα για την αθανασία της ψυχής¹ και στη συναρτώμενη με τη διδασκαλία αυτή θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης.

Ο άνθρωπος, όπως τον αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, αποτελεί «συναμφοότερον» σώματος και ψυχής². Η ψυχή, που είναι άρατη και αθάνατη, είναι η αρχή, η αιτία και ο φορέας της ζωής³ και προϋπάρχει του σώματος, στο οποίο με τη γέννηση ενσωματώνεται. Οι ψυχές στην προ της ενσωμάτωσης κατάσταση τους, σύμφωνα με το μύθο της ψυχής στον *Φαίδρον* (246 a - 249 d)⁴, περιφέρονται μαζί με τους θεούς στο ουράνιο στερέωμα και κατορθώνουν να αντικρύσουν τον «ύπερουράνιον τόπον» των ασώματων όντων και να θεαθούν με το νου, τον κυβερνήτη της ψυχής, άλλες σε μικρότερο και άλλες σε μεγαλύτερο βαθμό την «άχρώματον» και «άσχημάτιστον» και «άναρῆ οὐσία», τις αιώνιες δηλαδή και άφθαρτες ιδέες, που συνιστούν «τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος» (*Φαῖδρ.* 247 c).

Κάποτε, λοιπόν, όταν η ψυχή δεν είχε εισέλθει ακόμη στην περιοχή του γίνεσθαι και δεν είχε προσδεθεί σε σώμα ανθρώπου, είχε φθάσει στην αληθινή γνώση⁵. Με την ενσωμάτωσή της όμως η ψυχή λησμόνησε όσα προηγουμένως γνώρισε. Η ανάκτηση της πραγματικής, αλλά λησμονημέ-

¹ Plato" στον τόμο: G. Vlastos, *Platonic Studies*, 58-75 (ελλ. μτφρ., «Βαθμοί πραγματικότητας στον Πλάτωνα», στον τόμο: G. Vlastos, *Πλατωνικές μελέτες*, 100-123).

1. Η θεωρία του Πλάτωνα για την αθανασία της ψυχής αναπτύσσεται με συστηματικό τρόπο για πρώτη φορά στον *Φαίδωνα* (70 c-107 b) και επαναλαμβάνεται στην *Πολιτείαν* (608 c-611 b) και στον *Φαίδρον* (245 c-246 a). Προανάκρουσμά της βλ. Πλάτ., *Gorg.* 523 a κ.ε.· *Μέν.* 81 b-c.

2. Βλ. σχετικά *Πολιτ.* 462 c-d, 588 d-e· *Φαῖδρ.* 246 c· *Πολιτικ.* 271 e, 309 c· *Τίμ.* 41 e-42 a, 42 e, 69 c-89 d· *Νόμ.* 766 a, 902 b· *Ἐπιπ.* 976 d. Σε ορισμένα από αυτά τα χωρία ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται ως «ζῶον», πράγμα που σημαίνει ότι εκλαμβάνεται ως ενότητα σώματος και ψυχής, αφού, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, το «ζῶον» ορίζεται ως «σῶμα ἐμψυχον» (*Σοφ.* 246 e· πβ. *Ἐπιπ.* 981 a). Μόνο στον *Ἀλκιβιάδην I* ο Σωκράτης προβάλλει την άποψη ότι ο άνθρωπος ταυτίζεται με την ψυχή (130 c).

3. Βλ. σχετικά Πλάτ., *Φαῖδ.* 105 d, 106 d· *Κρατ.* 399 d-e· *Πολιτ.* 353 d.

4. Αναλυτική και κριτική περιγραφή του μύθου της ψυχής στον *Φαῖδρον* βλ. 'I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Πλάτωνος «Φαῖδρος»*. Εισαγωγή, άρχαίο και νέο κείμενο με σχόλια (Ἀθήναι, 1971³ [=1948¹]), σ. 184-235. Για το σκοπό που ο μύθος αυτός υπηρετεί βλ. G.R.F. Ferrari, *Listening to the Cicadas: A Study of Plato's Phaedrus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), σ. 125-139.

5. Βλ. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 249 b (πβ. 249 e), όπου τονίζεται κατηγορηματικά ότι η ψυχή, που δεν αξιώθηκε να αντικρύσει την αλήθεια, δε θα ενσωματωθεί ποτέ σε ανθρώπινο σώμα.



νης γνώσης, είναι κατά τον Πλάτωνα, δυνατή και επιτυγχάνεται με την ανάμνηση¹. Την αφορμή για την αφύπνιση των αναμνήσεων των θεαμάτων της νοητής πραγματικότητας παρέχουν οι εικόνες και οι εντυπώσεις των αντικειμένων του ορατού κόσμου, τις οποίες προσλαμβάνει κανείς μέσω των αισθήσεων. Ο άνθρωπος χάρη στη λογική του ικανότητα συναιρεί τις πολλαπλές εικόνες και εντυπώσεις ομοειδών πραγμάτων σε μια μορφή και συλλαμβάνει έτσι την ενότητα της έννοιας. Η λογική όμως σύλληψη της έννοιας, είτε αυτή επέχει θέση γένους είτε επέχει θέση είδους, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ανάμνηση της ιδέας, που η ψυχή στην ασώματη ζωή της είχε θεαθεί (Φαῖδρ. 249 b-c). Η γνώση, επομένως, είναι ανάμνηση² και η πρωταρχική αιτία για την έναρξη της διαδικασίας της ανάμνησης είναι, όπως στη συνέχεια θα φανεί, η παρουσία του κάλλους στο φυσικό κόσμο και ο έρωτας που εξαιτίας του κάλλους γεννιέται στην ψυχή.

Στο ερώτημα γιατί το αισθητό κάλλος και ο έρωτας παρακινούν τον φιλόσοφο στην αναζήτηση του αληθινού όντος η απάντηση του Πλάτωνα στον Φαῖδρον θα μπορούσε να ανασυγκροτηθεί ως εξής: Το κάλλος γενικά έχει από τη μοίρα το προνόμιο να είναι «έκφρανέστατον» και «ερασιμώτατον», δηλαδή φανερότατο και κατάφωτο και στον υπέρτατο βαθμό αξιέραστο και αξιαγάπητο (250 d-e). Το ιδεατό κάλλος, επομένως, πρωταντίκρυσσε, λόγω της λαμπρότητάς του, στον «ὑπερουράνιον τόπον» η ψυχή³ και ένωσε ακατανίκητη έλξη προς αυτό. Την ίδια έλξη προς το κάλλος νιώθει η ψυχή και εδώ στη γη. Τυχαίνει, μάλιστα, τα ομοιώματα του κάλλους στον αισθητό κόσμο να ακτινοβολούν και να είναι τόσο εναργή,

1. Τη δυνατότητα για ανάμνηση προφανώς τη διαθέτουν όλοι οι άνθρωποι, αφού οι ψυχές τους, όπως έχει ήδη αναφερθεί, είχαν κάποτε πρόσβαση στην αλήθεια. Επειδή όμως οι ψυχές που κατόρθωσαν να θεαθούν πληρέστερα τα όντα θα εισέλθουν σε σώματα ανδρών που θα γίνουν φιλόσοφοι (Φαῖδρ. 248 d), συνάγεται το συμπέρασμα ότι οι ψυχές των φιλοσόφων είναι από άποψη γνωσιακών καταβολών ανώτερες και τελειότερες για να φέρουν σε πέρας το έργο της ανάμνησης, το έργο δηλαδή της πρόσκτησης της γνώσης.

2. Η θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης αναπτύσσεται και στους διαλόγους *Μένων* (81 c - 84 a, 84 d - 86 a, 98 a) και *Φαῖδων* (κυρίως 72 e - 77 a). Συνολική παρουσίαση και ερμηνεία αυτής της θεωρίας βλ. ενδεικτικά Ο. Hansing, "The Doctrine of Recollection in Plato's Dialogues", *Monist*, 38 (1928), 231-262· Ν. Gulley, "Plato's Theory of Recollection", *Classical Quarterly*, n.s. 4 (1954), 194-213· D. Scott, "Platonic Recollection", στον τόμο: G. Fine (ed.), *Plato 1: Metaphysics and Epistemology* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 93-124. Για τη δυνατότητα να χρησιμοποιηθεί στη σύγχρονη διδακτική πράξη η διδακτική μέθοδος, που προβάλλεται στον *Μένωνα* και στηρίζεται στη θεωρία της γνώσης ως ανάμνησης, βλ. Χ. Α. Τέζας, «Ο παιδαγωγός Χρήστος Φράγκος και η αρχαία ελληνική φιλοσοφία», *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 27 (1998), 23-53 και κυρίως σ. 34 κ.ε.

3. Για τη λαμπρότητα της ιδέας του κάλλους βλ. *Φαῖδρ.* 250b, 250 c-d.



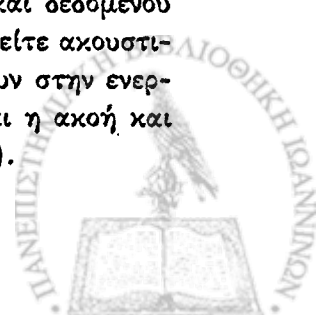
ώστε να διακρίνονται χωρίς δυσκολία από την όραση, την καθαρότερη και οξύτερη από όλες τις αισθήσεις (250 d), και να προκαλούν έτσι το ξύπνημα του έρωτα στην ανθρώπινη ψυχή. Αν τα αισθητά ομοιώματα της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης και της φρόνησης και όσων άλλων αρετών είναι πολύτιμες για την ψυχή φεγγοβολούσαν και μπορούσε το μάτι να τα δει, οι έρωτες που θα προκαλούσαν θα ήταν, σύμφωνα με τον πλατωνικό Σωκράτη, ιδιαίτερα σφοδροί (250 b,d)¹. Η φωτεινότητα και το ευδιάκριτο, επομένως, της αισθητής ωραιότητας, που κατά κύρια λόγο ενσαρκώνεται στα νεαρά αγόρια — «τὸ τοῦ παιδὸς κάλλος»² έχει προπάντων κατά νου ο Πλάτων— και ο έρωτας για τους ωραίους νέους, που κυριεύει την ψυχή του φιλοσόφου, αποτελούν το έναυσμα για την έναρξη της διανοητικής και αφαιρετικής διαδικασίας της ανάμνησης³, με την οποία επιτυγχάνεται σταδιακά η γνώση πρώτα του ιδεατού κάλλους και αναζωπυρώνεται ταυτόχρονα ο έρωτας για το αιώνιο, έρωτας που δε θα αμβλυνθεί και δε θα πάρει τέλος, όπως αναφέρεται στην *Πολιτείαν* (490 b), αν προηγουμένως ο φιλόσοφος δεν έλθει σε νοερή επαφή με τη φύση όλων ανεξαιρέτως των ιδεατών οντοτήτων και δε γεννήσει από το σμίξιμο αυτό «νοῦν καὶ ἀλήθειαν», αν με άλλα λόγια δεν οδηγηθεί σε πλήρη κατάκτηση της αληθινής γνώσης και της αληθινής ζωής.

Ο έρωτας, λοιπόν, για τον όμορφο νέο μετασχηματίζεται, καθώς τίθεται σε λειτουργία ο μηχανισμός της ανάμνησης, σε έρωτα για τη σοφία, σε ισχυρή παρωθητική δύναμη για το 'μανθάνειν', σε πηράγοντα που μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ του αισθητού και του νοητού κόσμου. Το ερωτικό όμως πάθος του φιλοσόφου προς τον ωραίο νέο δεν είναι ένα πάθος εγωιστικό, πάθος από το οποίο αποκομίζει οφέλη μόνο ο εραστής. Η ερω-

1. Για τη μη ύπαρξη στον αισθητό κόσμο ορατών ομοιωμάτων ιδεών με ηθικό κυρίως περιεχόμενο βλ. και *Πολιτικ.* 285 e-286 a. Για την άποψη ότι τα ομοιώματα των ιδεών αυτής της κατηγορίας έχουν «λεκτική» μόνο υφή και ότι οι εντυπώσεις που προκαλούνται από αυτά είναι ως εκ τούτου ακουστικές βλ. N. Gulley, "Plato's Theory of Recollection", σ. 204-205. C.L. Griswold, JR., *Self-knowledge in Plato's Phaedrus* (New Haven and London: Yale University Press, 1986), σ. 114. Η αίσθηση όμως, που συνδέεται με τη γέννηση του έρωτα, είναι η όραση και όχι η ακοή, γι' αυτό και τα «λεκτικά ομοιώματα» των ιδεών, στις οποίες αντιστοιχούν έννοιες ηθικές, δε διεγείρουν την ερωτική επιθυμία.

2. Πλάτ., *Φαῖδρ.* 251 c· πβ. 251 a, 254 b.

3. Επειδή η ανάμνηση γενικά δεν είναι δυνατή χωρίς την ύπαρξη των εντυπώσεων, που προέρχονται από τα αισθητά ομοιώματα των ιδεών (*Φαῖδρ.* 249 b-c), και δεδομένου ότι τα ομοιώματα αυτά δεν είναι όλα της ίδιας υφής, αλλά έχουν είτε οπτικό είτε ακουστικό είτε απτικό χαρακτήρα, είναι ευνόητο ότι εκτός από την όραση συμβάλλουν στην ενεργοποίηση του μηχανισμού της ανάμνησης, σε μικρότερο βεβαίως βαθμό, και η ακοή και η αφή, πράγμα που ιδιαίτερα καθίσταται σαφές στον *Φαῖδωνα* (73 c-76 a).



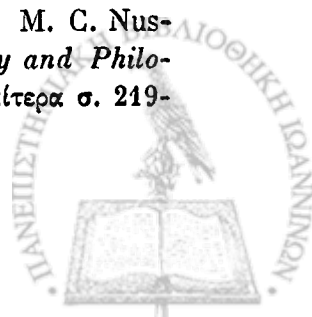
τική σχέση, όπως την αντιλαμβάνεται ο Πλάτων, είναι μια σχέση δασκάλου και μαθητή, όπου ο αληθινός δάσκαλος διακατέχεται από την επιθυμία να διαπλάσει και να διαμορφώσει κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο την ψυχή του μαθητή· είναι δηλαδή στην ουσία μια σχέση βαθύτατα παιδευτική, από την οποία ευεργετούνται τόσο ο εκπαιδευόμενος, όσο και ο εκπαιδευτής¹. Η ερωτική σχέση είναι επίσης μια σχέση διαλεκτική, αφού ο έρωτας του φιλοσόφου προς τον νέο δε θα αργήσει να προκαλέσει, κατά τον Πλάτωνα, τον «άντέρωτα» του ερωμένου προς τον εραστή (Φαῖδρ. 255 e)². Αυτό σημαίνει ότι ο εκπαιδευόμενος νέος θα ακολουθήσει και αυτός με τη σειρά του την πορεία της ψυχικής ανάτασης προς το ιδεατό κάλλος, την οποία προηγουμένως, εξαιτίας του ερωτικού του πάθους για το νέο, ακολούθησε ο παιδαγωγός εραστής. Αν και οι δύο κατορθώσουν να αντισταθούν στην ισχυρότατη επιθυμία για σωματική ένωση και σαρκική ηδονή (πβ. Πολιτ. 403 a-b) και οδηγηθούν «εις τεταγμένην τε δίαιταν καὶ φιλοσοφίαν», τότε, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, εξασφαλίζουν στην επίγεια ζωή την ευδαιμονία (Φαῖδρ. 256 a-b), που συνιστά τον τελικό σκοπό της πράξης, το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό³. Ο έρωτας, επομένως, στον Πλάτωνα μπορεί να εμφανίζεται ιδεοκεντρικός, μπορεί να προβάλλει ως ορμή της ψυχής για φυγή από το γήινο κόσμο, αλλά παράλληλα υπηρετεί και τον ηθικό σκοπό αυτής εδώ της ζωής, αφού ως «ὄρθος ἔρωος» (Πολιτ. 403 a), ως «ἔρωος» δηλαδή σφύρων και μουσικός, προσφέρει σε όσους διακατέχονται από αυτόν το αγαθό της ευδαιμονίας⁴.

1. Για την παιδευτική διάσταση του έρωτα και της ερωτικής σχέσης φιλοσόφου και μαθητή στον Πλάτωνα βλ. ενδεικτικά 'Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Εἰσαγωγή στὸν Πλάτωνα* (Ἀθήναι, 1970⁵ [= 1941¹]), σ. 130-174· του ιδίου, *Πλάτωνος «Φαῖδρος»*, κυρίως σ. 253-256, 280-283· Ε. Π. Παπανοῦτσος, «Τὸ παιδαγωγικὸ ἦθος» στη συλλογὴ μελετῶν του με τίτλο *Φιλοσοφία καὶ παιδεία* (Ἀθήνα: Ἴκαρος, 1958), 81-182, και ιδιαίτερα σ. 96-130· Κ. Βουδούρης, «Ἐρωος και παιδεία κατὰ Πλάτωνα», στον τόμο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Ἐρωος, παιδεία και φιλοσοφία*, 13-37· D. Connolly, «Τα φτερά του έρωτα: Ἡ ο έρωος ως παρόρμηση για μάθηση», στον τόμο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Ἐρωος, παιδεία και φιλοσοφία*, 67-82· Μ. Βενέτη, «Ψυχή, έρωος και παιδεία», στον τόμο: Κ. Βουδούρης (εκδ.) *Ἐρωος, παιδεία και φιλοσοφία*, 94-104.

2. Για την ερωτική αμοιβαιότητα εραστή και ερωμένου στον Πλάτωνα και τη σημασία της αμοιβαιότητας αυτής για την κοινωνική ηθική βλ. D. M. Halperin, "Plato and Erotic Reciprocity", *Classical Antiquity*, 5 (1986), 60-80.

3. Για την ευδαιμονία ως το υπέρτατο και τελικό αγαθό βλ., π.χ., Πλάτ., *Εὐθύδ.* 279 c· *Γοργ.* 499 e· *Συμπ.* 205 a· πβ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1095 a 16-20.

4. Για την ευδαιμονιστική αξία του «ὄρθου» έρωτα στον Φαῖδρον βλ. M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Cambridge... Sydney: Cambridge University Press, 1986), ιδιαίτερα σ. 219-221.



II

Η ανοδική πορεία του έρωτα από το αισθητό στο νοητό κάλλος περιγράφεται με δραματουργικό τρόπο από τον Πλάτωνα στο *Συμπόσιον*, διάλογο ο οποίος έχει ως κύριο περιεχόμενο λόγους εγκωμιαστικούς προς τον έρωτα, που φέρονται να εκφωνούνται από επιφανείς εκπροσώπους του ελληνικού πνεύματος. Στους λόγους του Φαίδρου, του Πausανία, του Ερυξίμαχου, του Αριστοφάνη και του Αγάθωνα, που απηχούν, όπως χαρακτηριστικά παρατηρεί ο G. Santas, «τις ποικίλες παραδόσεις περι έρωτος στα πλαίσια του ελληνικού πολιτισμού, όπως τουλάχιστον τις προσλαμβάνει ο Πλάτων»¹, παρουσιάζονται και αναλύονται από τους ομιλητές διάφορες εκφάνσεις του ερωτικού φαινομένου².

Ο Σωκράτης, μέσω του οποίου ο Πλάτων στο διάλογο αυτό εκφράζει τις απόψεις του —πολλές εκ των οποίων αποδίδει, ως γνωστόν, στην ιέρεια και μάντισσα Διοτίμα— στη δική του ομιλία για τον έρωτα διαφοροποιείται ριζικά από τους άλλους, αφού δεν προτίθεται να πλέξει, όπως εκείνοι, το εγκώμιο του έρωτα, αλλά να διερευνήσει σε βάθος τη φύση του και να προσδιορίσει τα έργα και την ουσία του (199 a-c). Αρχικά προβάλλεται η θέση ότι ο έρωτας χαρακτηρίζεται από 'αναφορικότητα'³, αφού είναι έρως τινός (199 d-e) και όχι του εαυτού του. Επιθυμεί δηλαδή ο έρωτας κάποιο πράγμα και μάλιστα επιθυμεί ό,τι στερείται και του λείπει (200 a-b, 200 e). Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ο έρωτας είναι επιθυμία, αφού τα γνωρίσματα της επιθυμίας, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, είναι η κατάσταση της στέρησης και η σταθερή τάση αναφοράς σε ένα αντικεί-

1. *Plato and Freud: Two Theories of Love* (Oxford, New York: Basil Blackwell, 1988), σ. 15.

2. Κριτική και διεξοδική αναφορά στο περιεχόμενο των εγκωμιαστικών αυτών λόγων βλ., π.χ., 'Ι. Δ. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιον. Κείμενον, μετάφρασις και έρμηνεία* (Αθήναι: 'Ι. Δ. Κολλάρος και ΣΙΑ. Α.Ε. - Βιβλιοπωλείον τής «Εστίας», 1949² [= 1934]), σ. 80-138· S. Rosen, *Plato's Symposium* (New Haven and London: Yale University Press, 1968), σ. 39-196· R. L. Mitchell, *The Hymn to Eros: A Reading of Plato's Symposium* (Lanham, New York, London: University Press of America, 1993), σ. 19-102.

3. Για τον όρο 'αναφορικότητα' ή 'προθετικότητα' (intentio), με τον οποίο δηλώνεται σε γενικές γραμμές η ενδιαθέτη τάση των ψυχικών φαινομένων να αναφέρονται σε ένα αντικείμενο, όρο τον οποίο εισήγαγαν οι σχολαστικοί φιλόσοφοι και τον χρησιμοποίησαν ιδιαίτερα ο F. Brentano και ο E. Husserl βλ., π.χ., R. M. Chisholm, "Intentionality", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by P. Edwards (New York, London: The Macmillan Company and the Free Press, 1967), Vol. 4, 201-204· T. Crane, "Intentionality", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by E. Craig (London and New York: Routledge, 1998), Vol. 4, 816-821.



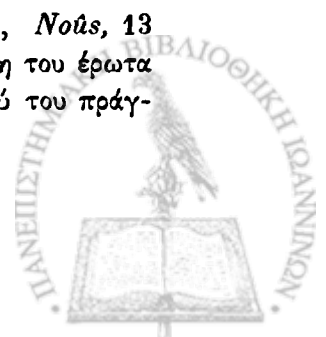
μενο¹.

Στον *Χαρμίδην*, έναν από τους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, διακρίνονται τρία είδη επιθυμιών: α) Η «έπιθυμία», που κατευθύνεται προς την ηδονή, β) η «βούλησις»², που κατευθύνεται προς πράγματα που είναι αγαθά, και γ) ο «έρως» που κατευθύνεται προς το «καλόν», δηλαδή προς το ωραίο (167 e). Την ίδια αντίληψη για τον έρωτα διατηρεί ο Πλάτων και στο *Συμπόσιον*, αφού και εδώ αντικείμενο της ερωτικής επιθυμίας είναι το κάλλος (201 a, 203 c, 204 b, d), αλλά επιπλέον προσθέτει στην έννοια του έρωτα, όπως στη συνέχεια θα φανεί, και χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν στη βούληση. Επειδή τα αγαθά είναι, κατά τον Σωκράτη, ωραία, έπεται ότι ο έρωτας εκτός από τα «καλά» στερείται και επιθυμεί και τα αγαθά (201 c). Σε καμιά όμως περίπτωση ο Πλάτων στο *Συμπόσιον* δε συνδέει τον έρωτα με την ηδονή³, γεγονός που συνιστά ένα παράδοξο, αν μάλιστα ληφθεί υπόψη ότι όλοι ομολογούν, όπως επισημαίνεται από τον τραγικό ποιητή Αγάθωνα, ένα από τα πρόσωπα αυτού του διαλόγου, ότι ο έρωτας αποτελεί την ισχυρότερη ηδονή: «Έρωτος δὲ μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι» (196 e). Αυτό ασφαλώς συμβαίνει γιατί ο Πλάτων αντιλαμβάνεται τον έρωτα κατά διαφορετικό τρόπο από ό,τι οι «πολλοί». Όπως γίνεται φανερό από όσα ο ίδιος ο πλατωνικός Σωκράτης αναφέρει και από όσα άκουσε, όπως ισχυρίζεται, από τη Διοτίμα, ο έρωτας θεωρείται στο έργο αυτό από τον Πλάτωνα ως η επιθυμία που στρέφεται προς τα «ἀγαθὰ» και τα «καλά» (202 d) και επιδιώκει την απόκτησή τους (204 d-e), ως η καθολική δηλαδή επιθυμία για την ευδαιμονία (205 d), αφού ευδαίμονες είναι «οἱ τὰγαθὰ καὶ τὰ καλὰ κεκτημένοι» (202 c, 205 a). εκλαμβάνεται επίσης ως η επιθυμία που έχει ως αντικείμενο της τη σοφία (203 d, 204 b), η οποία συγκαταλέγεται μεταξύ «τῶν καλλίστων» αγαθῶν (204 b), ως η επιθυμία που κατευθύνεται προς το υπερβατικό αγαθό

1. Βλ. σχετικά *Συμπ.* 200 e· πβ. Πλάτ., *Λύσ.* 221 d. Για τον έρωτα ως μια μορφή επιθυμίας βλ. και *Φαῖδρ.* 237 d.

2. Στο ψευδοπλατωνικό έργο *Όροι*, που απηχεί το πνεύμα της Ακαδημίας, η «βούλησις» ορίζεται ως «ἔφεσις μετὰ λόγου ὀρθοῦ· ὄρεξις εἰλόγος· ὄρεξις μετὰ λόγου κατὰ φύσιν» (413 c), πράγμα που σημαίνει ότι ο όρος αυτός χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα προς δήλωση κυρίως των ορθολογικῶν επιθυμιῶν. Ακολουθώντας την ίδια παράδοση ο Αριστοτέλης συνδέει την «βούλησιν» με την πρακτική διάνοια (*Π. ψυχ.* 432 b 5-7· πβ. *Τοπ.* 126 a 13) και προβαίνει στον ακόλουθο ορισμό της: «ἔστι δ' ἡ μὲν βούλησις ἀγαθοῦ ὄρεξις» (*Ψητ.* 1369 a 2-3).

3. Βλ. και G. Santas, "Plato's Theory of Eros in the *Symposium*", *Noûs*, 13 (1979), 67-75, όπου επισημαίνεται η απουσία της ηδονής από τη θεώρηση του έρωτα στον *Συμπόσιον* (σ. 74), χωρίς ωστόσο να επιχειρείται κάποια ερμηνεία αυτού του πράγματος· πβ. του ίδιου, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, σ. 61.



και επιζητεί την παντοτινή του κατοχή (205 e-206 a) και ως η επιθυμία «τῆς γεννήσεως και τοῦ τόκου ἐν τῷ καλῷ» (206 e) προς εξασφάλιση της αθανασίας, αφού μόνο η αθανασία μπορεί να καταστήσει δυνατή τη διαρκή και αιώνια κτήση του αγαθού (207a). Αποτελεί με άλλα λόγια ο έρωτας ὅτο Συμπόσιον την κορυφαία έκφραση της ορθολογικής επιθυμίας¹, η οποία ποτέ στον Πλάτωνα δεν έχει ως τελικό σκοπό τον πορισμό ηδονής, αλλά την κατάκτηση της αλήθειας και του αγαθού² και κατ' ἐπέκταση της ανθρώπινης ευδαιμονίας. Η ερμηνεία αυτή του έρωτα ενισχύεται και από την περιγραφή των αναβαθμών της ερωτικής μύησης, στην οποία προβαίνει η Διοτίμα (209 e-212 a). Σε όλους τους αναβαθμούς εύκολα διαπιστώνει κανείς ότι ο έρωτας δε δρι και δε λειτουργεί άκριτα, αλλά συμπεριφέρεται ορθολογικά, αφού ο μνουμενος στα «έρωτικά» δε μεταβαίνει από το ένα ερωτικό στάδιο στο άλλο παρορμητικά και ασυνείδητα, αλλά αντιλαμβάνεται, κατανοεί και κρίνει ότι το καινούργιο κάθε φορά αντικείμενο της ερωτικής του επιθυμίας είναι αξιολογικά ανώτερο σε σχέση με το προηγούμενο και για το λόγο αυτό περισσότερο αξιέραστο³.

Οι ερωτικοί αναβαθμοί⁴ που είναι υποχρεωμένος να ακολουθήσει ο «ὀρθῶς ἐρῶν», προκειμένου να αναχθεί από το πεπερασμένο στο αιώνιο

1. Για τον έρωτα ως ορθολογική επιθυμία στο Συμπόσιον βλ. C. H. Kahn, "Plato's Theory of Desire", *The Review of Metaphysics*, 41 (1987), 77-103 και κυρίως σ. 95, 98-101. G. Santas, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, κυρίως σ. 60-61. Για τη στενή σχέση έρωτα και λόγου στον ίδιο διάλογο βλ. επίσης D. A. Hyland, "'Ερωτος, 'Επιθυμία, and Φιλία in Plato'", *Phronesis*, 13 (1968), 32-46 και ιδιαίτερα σ. 39 κ. ε.: J. M. E. Moravcsik, "Reason and Eros in the 'Ascent' - Passage of the Symposium", στον τόμο: J.P. Anton with G. L. Kustas (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1971), 285-302. T. Irwin, *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues* (Oxford: Clarendon Press, 1977), σ. 167-171. R. Patterson, "The Ascent in Plato's Symposium", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 7 (1991), 193-214. Ε. Μαραγγιανού-Δερμούση, *Πλατωνικά θέματα. Συστηματική προσέγγιση των κυριότερων θεμάτων τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας* (Αθήνα: Ἐκδόσεις Καρδαμίτσα, 1994), σ. 30.

2. Η ορθολογική επιθυμία τόσο στον Φαίδωνα όσο και στην Πολιτείαν δεν κατευθύνεται ποτέ προς την ηδονή, αλλά επιθυμεί το «ὄν», «τὸ ἀληθές» και την «φρόνησιν» (βλ. αντίστοιχα Φαίδ. 65 c, 66 b και 66 e) ή τείνει πάντα προς την αναζήτηση της αλήθειας (Πολιτ. 581 b). Την ίδια κατεύθυνση έχει στην Πολιτείαν (501 d) και ο φιλοσοφικός έρωτας.

3. Πβ. T. Irwin, *Plato's Moral Theory*, σ. 170-171. Ο λόγος στον Πλάτωνα είναι, μεταξύ άλλων, ικανός να κρίνει «περὶ τοῦ βελτιόνος τε καὶ χειρόνος» (Πολιτ. 441 c), πράγμα που σημαίνει ότι η ορθολογική επιθυμία είναι σε θέση να αξιολογήσει την ποιότητα του αντικειμένου της, σε αντίθεση προς την άλογη επιθυμία που δε διαθέτει τέτοια ικανότητα (βλ. σχετικά Πολιτ. 437 d - 439 b).

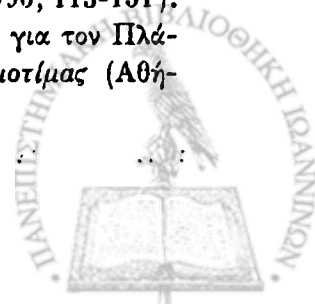
4. Οι αναβαθμοί αυτοί συνιστούν, κατά τον G. Santas, το «κανονιστικό μέρος» της πλατωνικής θεωρίας περί έρωτος (*Plato and Freud: Two Theories of Love*, σ. 41. πβ.

κάλλος, ώστε να πραγματώσει χάρη στη θέα του αληθινού όντος τον τελικό σκοπό της ζωής, είναι, σύμφωνα με τη Διοτίμα¹, οι εξής: Αρχικά θα πρέπει να προσηλωθεί ερωτικά σε ένα όμορφο σώμα και να επιδιώξει να γεννήσει μέσα σε αυτό ωραίες σκέψεις (210 a). Στη συνέχεια οφείλει να αντιληφθεί ότι το κάλλος ενός ωραίου σώματος συγγενεύει με το κάλλος άλλων ωραίων σωμάτων (210 a-b) και κατ' αυτό τον τρόπο να οδηγηθεί στη σύλληψη της ενότητας του κάλλους, όσον αφορά τη σωματική ομορφιά. Όταν αυτό επιτευχθεί, θα πρέπει να ερωτευθεί όλους τους ωραίους νέους και να παύσει να είναι προσκολλημένος σε ένα πρόσωπο (210 b). Επιβάλλεται κατόπιν να κατανοήσει ότι η ομορφιά της ψυχής είναι ανώτερη και πολυτιμότερη από την ομορφιά του σώματος (210 b), ώστε να μπορεί να γεννήσει στην όμορφη ψυχή, έστω και ενός ελάχιστα θελκτικού ως προς την εξωτερική εμφάνιση νέου, λόγους που προάγουν και βελτιώνουν ηθικά τα νεαρά άτομα (210 b-c). Από το κάλλος της ψυχής ο μωυόμενος στα «έρωτικά» είναι αναγκαίο να στραφεί προς το κάλλος που υπάρχει σε συνήθειες ζωής και στους νόμους και συλλαμβάνοντας την ενότητα του κάλλους στην περιοχή της πράξης να συνειδητοποιήσει ακόμη περισσότερο ότι η ομορφιά του σώματος είναι ευτελούς αξίας (210 c). Στη συνέχεια πρέπει να οδηγηθεί στη γνώση των επιστημών, για να αντικρύσει και το δικό τους κάλλος και να έλθει έτσι σε επαφή με ένα ευρύ και εκπληκτικό πεδίο ομορφιάς². Θα αποδεσμευθεί τότε εντελώς από την έλξη που ασκούσε μέχρι εκείνη τη στιγμή επάνω του η ατομική ωραιότητα, η ομορφιά δηλαδή ενός συγκεκριμένου

σ. 43). Για τον κανονιστικό χαρακτήρα των αναβαθμών αυτών βλ. και K. Sier, *Die Rede der Diotima: Untersuchungen zum platonischen Symposium*, 'Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 86' (Stuttgart, Leipzig: Teubner, 1997), σ. 145-291, όπου και ενδιαφέρουσα ανάλυση και σχολιασμός του χωρίου 209 e - 212 a.

1. Για το πρόβλημα της ιστορικότητας της Διοτίμας, από την οποία ο πλατωνικός Σωκράτης διδάχθηκε, όπως διατείνεται, «τά έρωτικά» (201 d), βλ., π.χ., W. Kranz, "Diotima von Mantinea", *Hermes*, 61 (1926), 437-447. S. Levin, "Diotima's Visit and Service to Athens", *Grazer Beiträge*, 3 (1975), 223-240. M. E. Waithe, "Diotima of Mantinea", στο έργο: M. E. Waithe (ed.), *A History of Women Philosophers*, Vol. 1: *Ancient Women Philosophers 600 B. C. - 500 A.D.* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 83-116, όπου προβάλλεται με ιδιαίτερα πειστικά επιχειρήματα η άποψη ότι η Διοτίμα υπήρξε ιστορικό πρόσωπο. Για την πραγματική σημασία του πρωταγωνιστικού ρόλου μιας γυναικείας μορφής στο Συμπόσιον βλ. D. M. Halperin, "Why is Diotima a Woman? Platonic Erōs and the Figuration of Gender", στον τόμο: D.M. Halperin, J. J. Winkler and F.I. Zeitlin (eds.), *Before Sexuality*, 257 - 308 (= D. M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York, London: Routledge, 1990, 113-151).

2. Για το νόημα και τη βαρύτητα που ο ερωτικός αυτό αναβαθμός έχει για τον Πλάτωνα βλ. Ν.Δ. Γεωργοπούλου - Νικολακάκου, *Ο πλατωνικός μύθος της Διοτίμας* (Αθήνα, 1989), σ. 140-146.



αγοριού, ή άνδρα, ή τρόπου συμπεριφοράς και θα γεννά, εμπνεόμενος από τη Θέα του ωραίου και διαπνεόμενος από ανεξάντλητη ορμή για τη φιλοσοφία, πολλούς και ωραίους λόγους, ιδέες και σκέψεις (210 c-d)¹. Έχοντας αποκτήσει στο στάδιο αυτό ωριμότητα και πνευματική δύναμη θα συνεχίσει την ανοδική του πορεία, έως ότου θεαθεί ξαφνικά «θαυμαστόν τήν φύσιν καλόν», την ιδέα δηλαδή του κάλλους (210 e), και καταστεί έτσι κάτοχος της γνώσης της απόλυτης και υπερβατικής ομορφιάς (211 c). Η θεωρητική ενατένιση αυτής της εξαίσιας ως προς τη φύση ωραιότητας θα γίνει αιτία να γεννήσει ο ερών την αληθινή αρετή², με την καλλιέργεια και άσκηση της οποίας θα κατακτήσει την αγάπη των θεών και θα επιτύχει το μεγαλύτερο βαθμό αθανασίας³, που είναι δυνατό να παραχωρηθεί σε άνθρωπο (212 a). «Τὸ ὀρθῶς», λοιπόν, «παιδεραστεῖν» (211 b) και «τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰένα» (211 b-c) οδηγούν στη θέαση της νοητής ωραιότητας, θέαση που επιφέρει στον ερώντα ευδαιμονία⁴, αλλά και αθανασία, χάρη στην οποία εξασφαλίζεται η παντοτινή κατοχή του υπέρτατου τελικού αγαθού.

1. Για τα μεταφραστικά και ερμηνευτικά προβλήματα του χωρίου 210 d, και ειδικότερα της πρότασης «πολλούς και καλούς λόγους και μεγαλοπρεπεῖς τίκτη και διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνω», βλ. E.E. Pender, "Spiritual Pregnancy in Plato's *Symposium*", *Classical Quarterly*, 42 (1992) 72-86 και συγκεκριμένα σ. 81-82.

2. Πβ. Πλάτ., *Πολιτ.* 490 b, όπου ο «δόντως» φιλομαθής ερχόμενος σε επαφή με το πραγματικό ὄν γεννά «νοῦν» και «ἀλήθειαν» (βλ. και πῶς πάνω σ. 135).

3. Στο *Συμπόσιον* δεν απαντά, ως γνωστόν, η θεωρία για την αθανασία της ψυχής, όπως η αθανασία αυτή εννοείται σε άλλους διαλόγους της ίδιας συγγραφικής περιόδου του Πλάτωνα (*Φαίδων*, *Πολιτεία*, *Φαῖδρος*), αλλά προβάλλεται η αντίληψη για μια αθανασία διαφορετικής μορφής, στην οποία θα μπορούσε να διακρίνει κανείς τα εξής επίπεδα: α) Αθανασία μέσω της αναπαραγωγής και διαιώνισης του είδους (207 a-208 b), β) αθανασία μέσω δημιουργημάτων, που προσφέρουν στο δημιουργό αιώνια και ακατάλυτη δόξα και φήμη (208 c - 209 e), και γ) αθανασία μέσω της ανάπτυξης και άσκησης της πραγματικής αρετής, η οποία γεννιέται από τη νοερή επαφή του φιλοσόφου με το ιδεατό κάλλος (212 a). Για την ιδιαιτερότητα της αθανασίας στο διάλογο αυτό βλ. ενδεικτικά R. G. Bury, *The Symposium of Plato. Edited with Introduction, Critical Notes and Commentary*, Second Edition (Cambridge: W. Heffer and Sons Ltd, 1932), σ. xliii-xlvi· R. Hackforth, "Immortality in Plato's *Symposium*", *Classical Review*, 64 (1950), 43-45· J. V. Luce, "Immortality in Plato's *Symposium*", *Classical Review*, 2 (1952), 137-141· M. J. O' Brien, "'Becoming Immortal' in Plato's *Symposium*", στον τόμο: D. E. Gerber (ed.), *Greek Poetry and Philosophy* (Chico, Cal.: Scholars Press, 1984), 185-206· Ch. Evangelidou, "Eros and Immortality in the *Symposium* of Plato", *Diotima*, 13 (1985), 200-211· M. Dyson, "Immortality and Procreation in Plato's *Symposium*", *Antichthon*, 20 (1986), 59-72.

4. Στον τελευταίο ερωτικό αναβαθμό η ζωή αποκτά πληρότητα και ξεχωριστό νόημα και έχει όλα τα στοιχεία, που την καθιστούν αξιοζήλευτη και ευδαιμόνα, όπως συνάγεται από όσα αναφέρει η Διοτίμα στο χωρίο 211 c-d.



Από όσα έχουν ανωτέρω εκτεθεί γίνεται φανερό ότι ο έρωτας στο *Συμπόσιον* προβάλλει ως δύναμη δημιουργική και ευεργετική, ως γενεσιουργός αιτία της πνευματικής και ηθικής τελείωσης του ανθρώπου, ως ο καλύτερος συμπαραστάτης της ανθρώπινης φύσης (212 b) στην προσπάθειά της να εκπληρώσει τις ύψιστες επιδιώξεις της, γνωρίσματα που αναδεικνύουν ακόμη περισσότερο το λογικό του χαρακτήρα.

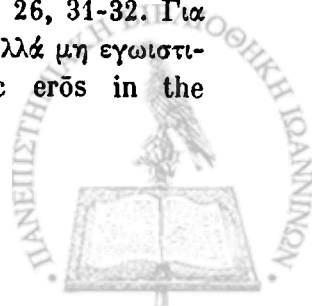
Η πλατωνική θεωρία για τον έρωτα στο *Συμπόσιον*, που επιχειρήθηκε να παρουσιασθεί σε γενικές γραμμές, επικρίθηκε ως προς τα εξής κυρίως σημεία: α) Για το γεγονός ότι ο έρωτας, κατά την άποψη μερικών, προσπερνάει και ουσιαστικά περιφρονεί το συγκεκριμένο κάθε φορά πρόσωπο για χάρη της απρόσωπης ιδέας¹, β) για το ότι ο έρωτας εμφανίζεται υπερβολικά ορθολογικός, πράγμα που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την κοινή αντίληψη, που συνδέει τον έρωτα με το άλογο πάθος και την παραφροσύνη², και γ) για το ότι είναι, όπως λένε, κτητικός και εγωιστικός και δεν έχει κανένα κοινό σημείο με την αυτοθυσιαζόμενη και αλτρουϊστική χριστιανική αγάπη³.

Η υπερλογικότητα της ερωτικής επιθυμίας, που φαντάζει εξαιρετικά προκλητική στο *Συμπόσιον*, στον *Φαίδρον* εγκαταλείπεται αρχικά, σύμφωνα με όσα υποστηρίζει ο Σωκράτης στον πρώτο λόγο του για τον έρω-

1. Βλ., λ.χ., G. Vlastos, "The Individual as an Object of Love in Plato", κυρίως σ. 26-34 (ελλ. μτφρ. σ. 58-69). Για την αντίθετη άποψη βλ., π.χ., A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 1989), σ. 49, 51-54. T. Irwin, *Plato's Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1995), σ. 310-311.

2. Βλ. σχετικά G. Santas, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, σ. 58, 60-61. Για τον έρωτα στη συνείδηση των αρχαίων Ελλήνων ως νοσηρό φαινόμενο, ως το αντίπαλο δέος της ορθολογικότητας και ως παράγοντα που δύναται να καταστρέψει την τάξη του πολιτισμού βλ. B.S. Thornton, *Έρως: Ο Μύθος της Σεξουαλικότητας στην Αρχαία Ελλάδα*, μτφρ. Γ. Ν. Κονδύλης, επιμ. Φ. Τερζάκης (Αθήνα: Εκδόσεις Ακτή-οξυ ΕΠΕ, 1998), κυρίως σ. 40-101, αλλά και σε άλλα σημεία του βιβλίου.

3. Βλ. σχετικά A. Nygren, *Agape and Eros: The Christian Idea of Love*, English translation by P.S. Watson (Chicago: University of Chicago Press, 1982), σ. 209-210. Για τις θεμελιώδεις διαφορές μεταξύ του έρωτα και της χριστιανικής αγάπης βλ. και Ί. Συκουτρής, *Πλάτωνος Συμπόσιον*, σ. 230-246. Για τον εγωιστικό χαρακτήρα του έρωτα στο *Συμπόσιον* βλ. επίσης G. Santas, "Plato on Love, Beauty and the Good", στον τόμο: D. J. Depew (ed.), *The Greeks and the Good Life* (Fullerton, CA: California State University, Fullerton, 1980), 33-68 και κυρίως σ. 44, 51, 54, 60 του ίδιου, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, κυρίως σ. 26, 31-32. Για την άποψη ότι ο έρωτας είναι εγωιστικός στα χαμηλότερα επίπεδά του, αλλά μη εγωιστικός στο υψηλότερό του επίπεδο βλ., π.χ., T. A. Mahoney, "Is Socratic erōs in the *Symposium* Egoistic?", *Apeiron*, 29 (1996), 1-18.



τα (237 a - 241 d), επανεμφανίζεται όμως, με μετριοτέρη οπωσδήποτε μορφή, σύμφωνα με όσα ο ίδιος ο Σωκράτης διατείνεται σε ορισμένα τουλάχιστον σημεία της παλινωδίας του (244 a-257 b).

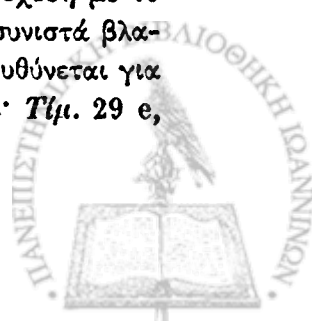
Στην πρώτη ομιλία του Σωκράτη ο έρωτας παρουσιάζεται ως μια κατάσταση νοσηρή και ως ένα είδος «ύβρεως»¹ και ορίζεται ως η «άνευ λόγου» επιθυμία, που έχει ως αντικείμενό της το σωματικό κάλλος και αποσκοπεί στη σεξουαλική ηδονή (237 b-c). Ο έρωτας αντιστρατεύεται την «επίκτητον δόξαν», που επιθυμεί το «άριστον» (237 d), πράγμα που σημαίνει ότι δεν είναι δύναμη ηθικοποιητική. Ο ερών είναι ένας άνθρωπος, που λειτουργεί και συμπεριφέρεται χωρίς λογική και σύνεση, αφού είναι υποταγμένος στην επιθυμία που επιζητεί την αισθησιακή ηδονή. Ο ωραίος νέος, επομένως, προς τον οποίο θα στραφεί ένας εραστής, μόνο ζημία θα υποστεί, αν εμπλακεί μαζί του σε ερωτική σχέση. Ο εραστής, που ουσιαστικά χρησιμοποιεί τον ερωμένο ως σκεύος ηδονής², δε θα επιδιώξει την πνευματική ανάπτυξη του νέου (239 a-c) και την καλλιέργεια της ψυχής του, από την οποία, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, «τίποτα δεν υπάρχει ούτε ποτέ θα υπάρξει στην πραγματικότητα πολυτιμότερο στον κόσμο των ανθρώπων και των θεών» (241 c).

Έχοντας εκθέσει την άσχημη πλευρά του έρωτα ο Σωκράτης αισθάνεται ότι προέβη σε πράξη ασεβή³ και αναλαμβάνει έτσι στην παλινωδία του να επανορθώσει την αδικία που διέπραξε και να δείξει ότι ο έρωτας είναι το θεμέλιο της παιδείας, το πάθος που υψώνει σε ανώτερα επίπεδα τη ζωή. Ο έρωτας ορίζεται τώρα από τον Σωκράτη ως μανία (244 a,

1. Βλ. σχετικά Φαίδρ. 238 a-c. Γενικά υποστηρίζεται ότι στην πρώτη ομιλία του ο Σωκράτης εκφράζει απόψεις για τον έρωτα που έχουν πολλά κοινά σημεία με τις απόψεις του Λυσία για το ίδιο θέμα, το λόγο του οποίου είχε προηγουμένως αναγνώσει ο Φαίδρος. Για διαφορά όμως μεταξύ των δύο αυτών λόγων βλ. T. Calvo, "Socrates' First Speech in the *Phaedrus* and Plato's Criticism of Rhetoric", στον τόμο: L. Rossetti (ed.), *Understanding the Phaedrus: Proceedings of the II Symposium Platonicum* (Sankt Augustin: Academia Verlag, 1992), 47-60.

2. Για το τι σήμαινε στα πλαίσια της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας η αντιμετώπιση ενός νέου ως αντικειμένου ηδονής από τον εραστή βλ. Μ. Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, 2. *Η χρήση των απολαύσεων*, μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδης (Αθήνα: Έκδόσεις Ράππα, 1989), σ. 247-261. Το γαλλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, 2. *L'usage des plaisirs* (Paris: Gallimard, 1984).

3. Στον Φαίδρον ο έρωτας θεωρείται από τον Σωκράτη ως «θεός ή τι θεϊόν» (242 e πβ. 242 d) και ως θεός δεν είναι δυνατό, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, να έχει σχέση με το κακό (242 e). Το να ειπωθεί, επομένως, για τον θεό Έρωτα κάτι άσχημο συνιστά βλασφημία. Για τον θεό ως οντότητα που ενσαρκώνει την αγαθότητα και που δεν ευθύνεται για την ύπαρξη του κακού βλ. και Πολιτ. 379 c, 380 c, 381 b-c· Θεαίτ. 176 c· Τιμ. 29 e, 42 d· Νόμ. 900 d-e.



245 b-c, 249 d, 265 a), αλλά η μανία, όπως υποστηρίζει, δεν πρέπει να εκλαμβάνεται πάντοτε ως συνώνυμο του κακού. Όταν μάλιστα η μανία προσφέρεται στους ανθρώπους από τους θεούς, έχει αναμφισβήτητα ευεργετικό χαρακτήρα, αφού είναι η αιτία για όλα τα καλά που συμβαίνουν στα ανθρώπινα όντα επάνω στη γη (244 a, 245 b-c). Ο έρωτας λοιπόν αποτελεί για τον Πλάτωνα μια από τις θεοδώρητες μανίες — οι άλλες είναι η προφητική, η τελεστική και η ποιητική (244 b-245 a, 265 b) — και περιγράφεται ως η καλύτερη και γονιμότερη «πασῶν τῶν ἐνθουσιᾶσεων» τόσο «για εκείνον που την έχει», όσο «και για εκείνον που μετέχει σε αυτή» (249 c). Επιπλέον η ερωτική μανία δεν έρχεται σε σύγκρουση με το λόγο, ο οποίος, κατά τον Πλάτωνα, κατευθύνει σταθερά τον άνθρωπο προς ό,τι πράγματι τον ωφελεί και τον ευεργετεί¹, γιατί η μανία αυτή, όπως έχει ήδη επισημανθεί, με πειστικά μάλιστα επιχειρήματα, είναι μια μανία που ανήκει στο λογικό μέρος της ψυχής². Αυτό σημαίνει ότι η ερωτική μανία, που είναι άρρηκτα δεμένη με τη διανοητική λειτουργία της ανάμνησης (249 d, 254 b), παρά την ένταση και το πάθος που δημιουργεί στην ψυχή του φιλόσοφου εραστή (251 a-252 c), δεν οδηγεί σε συμπεριφορά ανορθολογική και ανάρμοστη, αλλά σε πλήρη εκδίπλωση του λόγου, σε μια ζωή αυθεντικά ορθολογική³. Ο φιλόσοφος που κατέχεται από την ερωτική μανία αποκτά φτερά στην ψυχή και επιχειρεί να πετάξει από την ομορφιά του σώματος στην ομορφιά της ψυχής και να συνεχίσει το ταξίδι του προς τον «ὑπερουράνιον τόπον» της ιδέας, φροντίζοντας παράλληλα να συμπαρασύρει στο ανέβασμα αυτό τον αγαπημένο του μαθητή.

1. Ο λόγος στον Πλάτωνα, επειδή μπορεί να διακρίνει το καλό και το κακό (Πολιτ. 441 c), μπορεί να παίρνει αποφάσεις προς όφελος ολόκληρης της ψυχής και του σώματος (Πολιτ. 442 b-c). Στον *Τίμαιον*, εξάλλου, ο Πλάτων προσωποποιώντας το λόγο τον θεωρεί δαίμονα (90 a). Δαίμονες όμως είναι, κατά τον Πλάτωνα, οντότητες «μεταξύ... θεοῦ τε καὶ θνητοῦ» (Συμπ. 202 d-e), που λειτουργούν, όπως συνάγεται από τον *Φαίδωνα* (107 d), ως οδηγοί του κάθε ανθρώπου στη ζωή και προστάτες του.

2. Βλ. σχετικά G. Santas, *Plato and Freud: Two Theories of Love*, σ. 62-69. T. Irwin, *Plato's Ethics*, σ. 304-306. Παραπλήσιες απόψεις βλ. C. J. Rowe, *Plato: Phaedrus-with translation and commentary*, Second (corrected) edition (Warminster: Aris and Phillips, 1988), σ. 170, 182 (249 d 2). C.L. Griswold, JR, *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, σ. 112.

3. Για τα χαρακτηριστικά του ορθολογισμού που εισηγείται ο Πλάτων και τη διαφοροποίησή του από τον αριστοτελικό, καθώς και από το νεότερο ευρωπαϊκό ορθολογισμό, βλ. Γ. Αποστολοπούλου, «Από τον αρχαίο ελληνικό λόγο στον ευρωπαϊκό ορθολογισμό», στον τόμο: Γ. Αποστολοπούλου (επιμ.), *Η ιδέα της Ευρώπης* (Ιωάννινα, 1994), 45-63 και κυρίως σ. 49 κ.ε. [=ανάτυπο από την επετηρίδα *Δωδώνη* (Μέρος Τρίτο), 23 (1994)].



III

Από όσα έχουν εκτεθεί ως τώρα θα μπορούσε ίσως να συναχθεί το συμπέρασμα ότι ο έρωτας δεν έχει καμιά σχέση με την πολιτική¹, αφού στόχος του είναι η θέαση του ιδεατού όντος και συνακόλουθα η ανάδειξη του θεωρητικού βίου ως του ευδαιμονέστερου είδους ζωής. Όμως, όπως ρητά αναφέρεται στην *Πολιτείαν* (500 c), η προσήλωση του φιλοσόφου στα νοητά όντα, «τα οποία έχουν πάντα μεταξύ τους σταθερή διάταξη» και συνθέτουν έναν κόσμο στον οποίο δεν υπάρχει αδικία, γεννά στην ψυχή του την επιθυμία να τα μιμηθεί, αφού είναι αδύνατο, κατά τον Πλάτωνα, να μη μιμείται κανείς τα πράγματα με τα οποία έρχεται σε επαφή και για τα οποία τρέφει θαυμασμό. Η μίμηση αυτή συνεπάγεται για τον φιλόσοφο την ανάληψη συγκεκριμένης δράσης, με στόχο τη δημιουργία ψυχικής και πολιτικής τάξης κατά το πρότυπο του ιδανικού κόσμου των ιδεών. Η πράξη, επομένως, συνιστά το φυσικό και αναγκαίο επακόλουθο της θεωρίας, αφού το έργο του φιλοσόφου ολοκληρώνεται, όταν δε μένει ανεκπλήρωτος ο πόθος του για μίμηση. Η γνώση, λοιπόν, του πραγματικού όντος, προς την οποία κατευθύνεται η ψυχή από τον έρωτα, εκτός από νοερή-ενατενιστική γνώση για τη γνώση, είναι και γνώση για την πράξη. Διαθέτει δηλαδή αυτή η γνώση μια αναμφίλεκτη ανθρωπολογική προοπτική, αφού παρακινεί τον φιλόσοφο να οραματισθεί και να επιχειρήσει να πραγματώσει το σχέδιο ζωής που πραγματικά ταιριάζει στην ανθρώπινη φύση και στην κοινωνία της πόλεως.

Ο έρωτας έτσι στη θεώρηση του Πλάτωνα αποδεικνύεται σημαντικός παράγοντας τόσο για την κατάκτηση της αληθινής γνώσης, όσο και για την προαγωγή της πρακτικής ζωής.

1. Για σχέση έρωτα και πολιτικής με μια διαφορετική προσέγγιση από την προσέγγιση που εδώ επιχειρείται βλ. Ε. Νικολαΐδου - Κυριανίδου, «Πολιτική και έρωας στο *Φαίδρο*», στον τόμο: Κ. Βουδούρης (εκδ.), *Έρωτας, παιδεία και φιλοσοφία*, 202-223.

* Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία δίδονται μόνο κατά την πρώτη αναφορά βιβλίου ή άρθρου.

** Στα παραθέματα καθώς και στους τίτλους βιβλίων και άρθρων ακολουθείται ο τρόπος γραφής των συγγραφέων τους.



Vasiliki P. Solomou - Papanikolaou
University of Ioannina

PLATO'S THEORY OF LOVE

(Summary)

This paper presents Plato's theory of love as it is developed mainly in his dialogues *Symposium* and *Phaedrus*. It is commonly known that Plato's theory of love is connected with the theory of ideas in the *Symposium* and with the theory of ideas and the theory of immortality of the soul in the *Phaedrus*. Therefore, these aforementioned theories are only briefly presented, in order to better understand and evaluate Plato's theory of love. Plato's theory of knowledge as recollection is also mentioned in this context.

One of the central points of Plato's theory of love is beauty in its ideal or in its sensible form. The emphasis is on the rational character of erotic desire in the *Symposium*, something that is paradoxical, since the common man considers love (*erōs*) to be just the opposite. The rationality of love, although less severe, is also found in the second speech of Socrates in the *Phaedrus* (love is here the madness (*mania*) of reason). Since only reason in Plato's thought can be the force, which directs man to the completion of his highest aspirations, it becomes clear why rational love, as Plato conceives it, is responsible for every good that can happen to man (access to truth, real virtue, happiness, etc.).

