

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΑΡΙΑΔΝΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

Τ Ο Μ Ο Σ
ΔΕΚΑΤΟΣ ΤΡΙΤΟΣ

ΡΕΘΥΜΝΟ 2007

Έρως και Παιδεία στο Συμπόσιον του Ξενοφώντα: Είναι δυνατή μια σύγκριση με το Συμπόσιον του Πλάτωνα;*

JOSÉ VELA TEJADA

α) Ο Ξενοφώντας και οι Σωκρατικοί Λόγοι

Ο Ξενοφώντας, τον οποίον ο Διογένης Λαέρτιος συμπεριέλαβε στους φιλοσόφους, μας κληροδότησε, ανάμεσα στα πιο γνωστά του συγγράμματα, μια συλλογή έργων φιλοσοφικού περιεχομένου με τον τίτλο *Σωκρατικά*. Η θεματολογία αυτής της συλλογής προκύπτει κυρίως από τον πρωταγωνιστικό ρόλο του Σωκράτη, και πιο συγκεκριμένα από το πώς έβλεπε ο Ξενοφώντας τις ιδέες του Αθηναίου δασκάλου. Η προσωπική πορεία μέχρι την καταδίκη του σε θάνατο, και η πνευματική δραστηριότητα μιας σπουδαίας προσωπικότητας –στοιχεία που ελάχιστα υπήρξαν θέμα προσοχής σε άλλα έργα του Ξενοφώντα, όπως π.χ. στα *Ελληνικά*– έχουν τώρα ένα διαφορετικό τρόπο αφήγησης που εναρμονίζεται με τη θεματική ειδικευση αυτών των έργων. Η επίδραση του σωκρατικού πνεύματος,¹ το οποίο επαληθεύεται απόλυτα και στο ιστορικό έργο του Ξενοφώντα, μέσω της σταθερής αναζήτησης του ατο-

* Το παρόν άρθρο εκπονήθηκε στο ευρύτερο πλαίσιο του Ερευνητικού Προγράμματος HUM 2007-64772 DGI του ισπανικού Υπουργείου Παιδείας. Ευχαριστώ θερμά τον συνάδελφο καθηγητή Τάσο Νικολαΐδη, ο οποίος είχε την καλοσύνη να διαβάσει προηγούμενες εκδοχές αυτού του μελετήματος και να προτείνει ποικίλες βελτιώσεις. Ωστόσο, για όποια λάθη εξακολουθούν να υπάρχουν, η ευθύνη βαρύνει μόνον εμένα.

1 Λέμε πνεύμα ή επιρροή, διότι ακόμα και ο ίδιος ο Ξενοφώντας δηλώνει στην *Κύρου Ανάβασιν* (Γ, 1.5) ότι είχε προσωπική σχέση με τον Σωκράτη, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποτελούσε μέλος του στενού κύκλου των μαθητών του. Πβ. Guthrie 1988, 344: «To record or commit to memory Socrates' conversations, and repeat them to one another, was obviously a labour of love among them. If Xenophon included among things that he had 'heard Socrates say' conversations which in fact had been related to him in this way, or written down, by those who *had* heard them, the conventions of the time would allow it to be an innocent enough procedure». Σε σχέση με τα παραπάνω, ο Waterfield 2004, 79, θεωρεί τον Ξενοφώντα γνήσιο Σωκρατικό υπό την έννοια ότι αυτός ακολούθησε τη φιλοσοφία του Σωκράτη όσο πιο πιστά μπορούσε.

μικού παραδείγματος και της παιδαγωγικής τάσης όλων των συγγραμμάτων του, είναι πλέον το επίκεντρο της συγγραφικής του ενασχόλησης.

Αλλά δεν πρέπει να επιμένει κανείς, όπως σε τόσες πολλές αναλύσεις που έχουν ήδη ξεπεραστεί, σε μια γραμμή που έχει θέσει η επιστημολογική ανωτερότητα η οποία προέρχεται από τη σύγκριση με τον Πλάτωνα.² Άλλοτε πάλι πιστεύεται ότι η εικόνα του Σωκράτη στον Ξενοφώντα είναι ιστορικά ακριβέστερη σε σχέση με την εικόνα του Σωκράτη στον Πλάτωνα, κάτι που δεν μπορεί να αποδειχτεί ούτε στον ένα συγγραφέα ούτε στον άλλον.³ Είναι φανερό ότι υπάρχει μια σαφής σημαντική διαφορά⁴ στη μορφή, στο περιεχόμενο, και στις προθέσεις κάθε συγγραφέα, δηλαδή, ενώ ο Πλάτωνας παρουσιάζει τον φιλόσοφο που εξετάζει τις θεμελιώδεις ηθικές έννοιες και αναπτύσσει τη θεωρία των Ιδεών, ο Ξενοφώντας συνήθως μας δείχνει τον φιλόσοφο ως πολίτη που αντικρούει συκοφαντίες, και ο οποίος είναι κυρίως ένα υποδειγματικό μοντέλο μιας πρότυπης ατομικής συμπεριφοράς και ηθικής αξίας.

Φαίνεται, βέβαια, πιο ενδιαφέρον να συγκρίνονται οι δύο παραπάνω απόψεις, με την έννοια ότι προσφέρουν συμπληρωματικές προοπτικές και πληροφορίες για την καλύτερη γνώση ενός σημαντικού προσώπου. Από την άλλη πλευρά, δεν υπάρχουν σοβαροί λόγοι για να μην τεθεί ως αίτημα η μεγαλύτερη ιστορική ακρίβεια και στους δύο συγγραφείς. Αν υπάρχουν ενδείξεις ότι ο Σωκράτης που εμφανίζεται στον Ξενοφώντα δεν είναι πραγματικός, το ίδιο πράγμα μπορούμε να πούμε και για τον Σωκράτη που εμφανίζεται στον Πλάτωνα, διότι ο Πλάτων παρουσιάζει πιο πολύ μια ερμηνεία της φιλοσοφίας του Σωκράτη παρά μια ιστορική εικόνα με τη συλλογή «πραγματικών» διαλόγων.

2 O Guthrie 1988, 335, παραδείγματος χάριν, αποδίδει στον Ξενοφώντα μια πεζολογική νοοτροπία και μια απλοϊκή συλλογιστική, που μερικές φορές γίνεται πολύ βαρετή και, επιπλέον, ελάχιστη ικανότητα για βαθιά φιλοσοφική σκέψη. Απεναντίας, ο Morrison 1987 επικρίνει τον Vlastos 1991, 288-300, ο οποίος περιφρονεί τη μαρτυρία του Ξενοφώντα για τον Σωκράτη. Επιπλέον, βλ. Brisson-Dorion 2004, 139-140: «Quand on passe en revue les principales critiques qui ont été adressées à ces écrits, et qui finalement provoqué leur éclipse pendant presque tout le XX^e siècle, on s'aperçoit qu'elles visent surtout à discréditer le témoignage de Xénophon dans le cadre d'une recherche de solution à la Question socratique. Or, si la Question socratique est un faux problème, sa mise au rancart rend caduques la plupart des critiques adressées aux écrits socratiques de Xénophon».

3 O Nickel 1979, 109, σε μια συνοπτική αλλά πολύ ακριβοδίκαιη μελέτη για ολόκληρο το έργο του Ξενοφώντα, επιμένει, πολύ σωστά, στον λογοτεχνικό χαρακτήρα της σωκρατικής εικόνας και στην υπεροχή της μυθιστορηματικής αφήγησης σε σχέση με την ιστορική πρόθεση.

4 Από αυτή την άποψη, μια πολύτιμη δημοσίευση της Gray 1988, ερευνήτριας που έχει μελετήσει με μεγάλη αφοσίωση και επιτυχία το έργο του Ξενοφώντα, προσφέρει μια καινούργια προοπτική που προσπαθεί να ξεπεράσει αυτό το πρόβλημα: «Plato was apparently writing in a different tradition that had different limits and tolerances and perhaps different audiences, but this matter has not been fully resolved. Xenophon's image resides then not just within the frame of rhetorical process but within a tradition of thought about wise men recognisable to the audience familiar with wisdom literature» (σ. 191).

Βεβαίως ξέρουμε ότι ο Σωκράτης δεν έγραψε τίποτε, και ότι όσα γνωρίζουμε για το άτομό του και τις σκέψεις του τα έχουμε μάθει μέσω των μαθητών του. Αυτές οι μαρτυρίες, μαζί με κάποιο απόσπασμα του Αισχίνη από τον Σφηττό, και ο Σωκράτης που εμφανίζεται στον Αριστοφάνη, είναι ελάχιστες μπροστά στα έργα του Πλάτωνα, του Ξενοφώντα και του Αριστοτέλη, και δεν μοιάζουν να έχουν ανταπόκριση με τα αληθινά γεγονότα, αν τις δούμε στο φως των συχνά αντιφατικών πληροφοριών τους. Επίσης, η ιστορική πρόθεση, κατά την τρέχουσα έννοια του όρου, εμφανίζεται με ένα δευτερεύοντα τρόπο. Χωρίς αμφιβολία, η έλλειψη μιας γραπτής κληρονομιάς του ίδιου του φιλοσόφου ευνόησε την εμφάνιση μιας λογοτεχνίας, συχνά αμφιλεγόμενης, στην οποία ο κάθε συγγραφέας έδωσε τη δική του ερμηνεία, σύμφωνα με τους στόχους του. Αυτή η παράδοση για το πρόσωπο του Σωκράτη ανάγεται, πιθανώς, σε ένα λογοτεχνικό είδος το οποίο ο Breitenbach ονόμασε *Σωκρατικό Λόγο*.⁵ Στον *Σωκρατικό Λόγο*, η μυθιστοριογραφία, η πλαστή διήγηση, είναι ουσιαστικά πάνω από την ιστορία, αλλά δεν μπορούμε να ξεχωρίσουμε τη μια από την άλλη.⁶ Κατά συνέπεια, ο Σωκράτης που περιγράφεται σε μας δεν είναι τόσο η πραγματική προσωπικότητα όσο ένα υπόδειγμα σκέψης και συμπεριφοράς.

Αυτή η λογοτεχνική σωκρατική παράδοση, που χάθηκε σχεδόν στο σύνολό της, άσκησε, χωρίς αμφιβολία, μεγάλη επιρροή στη διαμόρφωση των σωκρατικών έργων του Ξενοφώντα.⁷ Στο σκηνικό εμφανίζεται επίσης η σκιά του Αντισθένη και η ασκητική ιδεολογία του, η οποία θα είχε καθορίσει και την ηθική συγκρότηση του συγγραφέα μας, αν και μπορούμε να υποθέσουμε ότι και ο ίδιος είχε μια προσωπική κλίση προς εκείνο το διανοητικό ιδανικό ενός αυστηρού βίου. Ούτως ή άλλως, είναι απαραίτητο να αποδώσει κανείς, τουλάχιστον, ένα μέρος της σύνθεσης του έργου του σε εκείνη την πρωτοτυπία που είναι

5 Δηλαδή πεζογραφικά κείμενα μεταξύ λογοτεχνικής εικόνας και αληθινής περιγραφής, στα οποία θα είχαν ενωθεί η ιωνική φιλοσοφική παράδοση, η διαλεκτική μέθοδος, και πολλά θέματα παραδοσιακής λαϊκής σοφίας (πβ. Breitenbach 1967, col. 1772). Πρέπει επίσης να θυμηθούμε τη σημασία των *γνωμών*, των αποφθεγματικών ρήσεων, στην ανάπτυξη της καλλιτεχνικής πεζογραφίας. Ωστόσο, επειδή ο Αριστοτέλης (*Περί Ποιητικής* 1447a) αναφέρει τους *Σωκρατικούς λόγους* ως ένα μιμητικό είδος (*οὐδὲν γὰρ ἂν ἔχομεν ὀνομάσαι κοινὸν τοὺς Σώφρωνος καὶ Ξενάρχου μίμους καὶ τοὺς Σωκρατικούς λόγους οὐδὲ εἴ τις διὰ τριμέτρων ἢ ἑλεγείων ἢ τῶν ἄλλων τινῶν τῶν τοιούτων ποιῶτο τὴν μίμησιν.*), ορισμένοι επιμένουν να συνδέουν την καταγωγή των σωκρατικών διαλόγων με τα δραματικά είδη: π.χ. ο Clay 1994, 47, αποφαίνεται ότι οι σωκρατικοί λόγοι του Πλάτωνα είναι «αττικοί μίμοι και ότι ο Πλάτων, όπως ο Σικελός του δάσκαλος Σώφρων, είναι ένας ηθοποιός».

6 Για τον Momigliano 1986, 63, αυτός ο λογοτεχνικός στόχος, που συνδυάζει την αλήθεια με τη φαντασία, μεταφέρθηκε αργότερα στη βιογραφία. Για τον πλασματικό χαρακτήρα της σωκρατικής λογοτεχνίας στον Ξενοφώντα πβ. επίσης Kahn 1996, 29-35.

7 Ο Gigon 1947, 147 εννοεί ότι αυτή ήταν η κύρια πηγή του Ξενοφώντα, και ίσως θα μπορούσε και ο ίδιος να συμβουλευόταν έργα με παραδειγματικό σκοπό, σύμφωνα με την παιδαγωγική προοπτική της σωκρατικής παιδείας. Πβ. επίσης Luccioni 1953, 112: «Ο Ξενοφώντας [...] έγραψε δύο έργα, τα οποία στην πραγματικότητα είναι *Λόγοι Σωκρατικοί*, τον *Οικονομικό* και το *Συμπόσιο*».

κοινή σε όλα τα έργα του Ξενοφώντα, είτε μέσω της επιλογής του κατάλληλου κειμένου για τη σκέψη του Σωκράτη, είτε από την προσωπική σχέση με τον δάσκαλό του και από μνήμες της νεότητάς του. Ιδιαίτερα μας ενδιαφέρει να δείξουμε ότι τα σωκρατικά έργα του Ξενοφώντα –ο *Οικονομικός*, τα *Απομνημονεύματα*, η *Απολογία Σωκράτους* και το *Συμπόσιον*, που είναι το θέμα της μελέτης μας– όπως το *Εγκώμιον του Αγησιλάου* ή η *Κύρου Παιδεία*, έστω και αν είναι βιογραφικά σκιαγραφήματα, παίζουν ένα σημαντικό ρόλο στην ιστορία του λογοτεχνικού σωκρατικού είδους, εφόσον ο σκοπός τους είναι να παραδώσουν στο μέλλον μια υποκειμενική μαρτυρία για το πρόσωπο του Σωκράτη.

β) Το *Συμπόσιον* του Ξενοφώντα: Είναι δυνατή μια σύγκριση με το *Συμπόσιον* του Πλάτωνα;

1. Η αναφορά στον Πλάτωνα είναι απαραίτητη κυρίως όταν μιλάμε για το *Συμπόσιον* του Ξενοφώντα.⁸ Τόσο για τον τίτλο όσο και για την εξέταση της θεματολογίας του έρωτα, θα ήταν δυνατό να σκεφτούμε ότι προήλθε ως συνέπεια του ομώνυμου έργου του φιλοσόφου.⁹ Όμως, μια προσέγγιση πιο αναλυτική στο περιεχόμενό της αποκλείει μάλλον την πιθανότητα μιας άμεσης υπαγωγής, που γενικά δεν είναι συνήθης στον Ξενοφώντα. Η πραγμάτευση ενός κοινού θέματος γίνεται με καθαρά διαφορετική προσέγγιση και παρόλο που ο *Ερωτικός Λόγος* του Σωκράτη στο κεφάλαιο 8 επικεντρώνεται επίσης στην παιδαγωγική θεματολογία από την αντίθετη προοπτική, δηλαδή “ο έρωτας για την ψυχή” αντί “ο έρωτας για τα σώματα”, το κείμενο του Ξενοφώντα παρουσιάζει ένα μικρότερο φιλοσοφικό βάθος. Άλλη μια φορά, μέσα σε ένα λογοτεχνικό πλαίσιο κυριαρχεί η εικόνα του Σωκράτη μέσα από τη σκέψη του.

2. Η *συνάντηση* οργανώθηκε στο σπίτι του πλούσιου Καλλία στην παραλία του Πειραιά, με αφορμή τη νίκη του ερωμένου του, του Αυτόλυκου, στο αγώνισμα του παγκρατίου κατά τα Μεγάλα Παναθήναια. Το περιεχόμενο είναι μια αυθεντική λογοτεχνική περιγραφή, αν και βασίζεται σε ένα πραγματικό γεγονός, που ο Ξενοφώντας χρησιμοποιεί για να δώσει αληθοφάνεια στην

8 Η *Απολογία Σωκράτους* είναι επίσης ένας κοινός τίτλος και στους δυο συγγραφείς. Αλλά η διαφορετική επιχειρηματολογία του Ξενοφώντα, σε σχέση με το έργο του Πλάτωνα, μας κάνει να υποθέτουμε την ύπαρξη μιας απολογητικής λογοτεχνίας για τη δίκη του Σωκράτη, που ήταν απότοκος της ταραχής που αυτή η δίκη θα είχε προκαλέσει στους κοντινότερους μαθητές του (ο Αντισθένης και ο Αισχίνης θα είχαν γράψει μια άλλη *Απολογία*). Πβ. Nickel 1979, 105-106, Rankin 1986, 6-7.

9 Έτσι, ο Thesleff 1978, 155-170, βλέπει μια σύνδεση ανάμεσα στα δύο έργα: «So the hypothesis is, in short, that our present text of Xenophon's *Symposium* consists of two layers: a brief earlier version from the 380s which gave some impulses to Plato's *Symposium*, and a later version (including chapter 8), influenced by Plato and written in the later 370s». Ωστόσο, δεν υπάρχει κανένα παράθεμα ή έμμεση αναφορά στην όποια σχέση (προσωπική ή λογοτεχνική) μεταξύ Ξενοφώντα και Πλάτωνα.

ιστορία και για να ενισχύσει τον ρόλο του σημαντικότερου μάρτυρα, πράγμα που θυμίζει την πλαστή αφήγηση σε τρίτο πρόσωπο στην *Ανάβαση*:

Ἄλλ' ἐμοὶ δοκεῖ τῶν καλῶν κάγαθῶν ἀνδρῶν ἔργα οὐ μόνον τὰ μετὰ σπουδῆς πραττόμενα ἀξιωμακόμενα εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν ταῖς παιδιαῖς. οἷς δὲ παραγενόμενος ταῦτα γινώσκω δηλῶσαι βούλομαι
(*Συμπ. 1.1*)

Η συμπληρωματική αντίθεση μεταξύ της σοβαρής ιστοριογραφικής αφήγησης και της χαλαρής ατμόσφαιρας του συμποσίου δείχνει τη σταθερή αναζήτηση του Ξενοφώντα, διαμέσου λογοτεχνικών πειραμάτων, της σωκρατικής φιλοσοφίας: το παράδειγμα *τῶν καλῶν κάγαθῶν ἀνδρῶν*.

3. Όπως συμβαίνει στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνα –και, πέντε αιώνες μετά, στο *Συμπόσιον τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν* του Πλούταρχου–,¹⁰ το θέμα της τυχαίας συνάντησης επαναλαμβάνεται, βασισμένο σε μια πρόσκληση –εδώ από τον πλούσιο Καλλία– στον Σωκράτη και στους μαθητές του για να παρακολουθήσουν ένα συμπόσιο προς τιμήν ενός νικητή, του Αυτόλυκου. Ο επιχειρηματολογικός άξονας είναι επίσης το θέμα του έρωτα αλλά στον Ξενοφώντα εμφανίζεται μαζί με συνομιλίες για άλλα θέματα. Αντί για τη συζήτηση περί ιδεών, ο έρωτας είναι εδώ ένα άλλο στοιχείο για την έκφραση της τελειότητας του ανθρώπου, του *καλοῦ κάγαθοῦ*.¹¹ Όλος ο διάλογος κτίζεται πάνω στην αναζήτηση αυτού ακριβώς του ιδανικού:

— Πρόλογος (κεφ. 1): η πρόσκληση του Καλλία και το δείπνο. Η ομορφιά του νεαρού Αυτόλυκου γοητεύει τους συμπότες, αλλά η άφιξη του γελωτοποιού Φιλίππου, μεθυσμένου, προκαλεί το γέλιο των συντρόφων και διαλύει την ερωτική γοητεία.¹²

— Πρώτο μέρος (κεφ. 2):¹³ οι διάλογοι ακολουθούν ο ένας τον άλλο

10 Συμφωνούμε με τον Musti 2001, 89, όταν βεβαιώνει ότι οι Σωκρατικοί ακολουθούσαν μια κοινωνική πρακτική που προϋπήρχε, αλλά και ότι η φιλοσοφική τους κουλτούρα είχε επιλέξει αυτή την κοινωνική πρακτική, δηλαδή τα συμπόσια, ως προνομιακό τόπο για φιλοσοφική επικοινωνία. Για το συμπόσιο στην αρχαία Ελλάδα, βλ. Martin 1930, Vetta 1983, Murray 1990.

11 Η επιρροή του Σωκράτη απεικονίζεται σε μια εξιδανικευμένη άποψη για τον ομοφυλοφιλικό έρωτα. Σύμφωνα με τον Flacelière 1961, 105, ο Σωκράτης του Ξενοφώντα δεν καταδικάζει τον έρωτα μεταξύ ανδρών και εφήβων, εξαιτίας μιας παιδαγωγικής παραμέτρου που βασιζέται στον έρωτα, «*mais la condition essentielle est que cette amitié, qu'on appelle philia ou έρως, reste absolument pure*». Πβ. επίσης Musti 2001, 88: «*L'omoerotismo è comunque già deviato e 'sublimato' verso la spiritualità*».

12 Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Huss 1999, 61-118.

13 Ο Huss 1999, 118 διακρίνει πέντε μέρη σε αυτό το κεφάλαιο: «*Diese Gliederung zeigt eine straffe Planung der Erzählstruktur, doch tritt für den unbefangenen Leser das planerische Element hinter der scheinbar lockeren Gesprächsführung völlig zurück; die Dialoge sind, ganz wie in der alltäglichen Gesprächssituation, geschickt über Assoziationen miteinander verknüpft*». Πβ. επίσης τις σελίδες 118-174.

για διαφορετικά θέματα με έναν άτακτο τρόπο. Η προηγούμενη εμφάνιση του Φιλίππου δικαιολογεί τη συζήτηση για το μέτρο στην οινοποίηση.

— Δεύτερο μέρος (κεφ. 3-7): κάθε συμπότης εκθέτει ό,τι πιστεύει για την καλύτερη ιδιότητά του (κεφ. 3-4)· ακολουθεί ένας άγώνας ομορφιάς σε χιουμοριστικό τόνο (κεφ. 5)· η αγένεια του Συρακούσιου “ιμπρεσάριου”,¹⁴ ο οποίος φθάνει στη συγκέντρωση μαζί με την ομάδα των ηθοποιών του (κεφ. 6), εισάγοντας και το θέμα της σωστής εκπαίδευσης – ο Ξενοφώντας χρησιμοποιεί αυτό το θέμα για να υπερασπιστεί τον Σωκράτη απέναντι στις προσβολές της κωμωδίας (πρβλ. *Νεφέλαι* 144-152 και 830-831). Η δράση των ηθοποιών εξελίσσεται στο κεφ. 7.

— Τρίτο μέρος (κεφ. 8): ο λόγος του Σωκράτη για τον έρωτα, όπου επικρατεί ο έρωτας για την ψυχή αντί του έρωτα για τα σώματα (§10).¹⁵ Μόνο ο πρώτος μπορεί να προσφέρει την *καλοκάγαθία*, και για τον εραστή και για τον ερώμενο. Αυτό είναι για μας το βαθύτερο νόημα του διαλόγου και το σημείο στο οποίο ο συγγραφέας θέλει να φθάσει – σε αντιδιαστολή με τις απόψεις που θεωρούν το *Συμπόσιον* του Ξενοφώντα νεότερο από το έργο του Πλάτωνα.¹⁶ Ο έρωτας του Καλλία για τον Αυτόλυκο αποτελεί ένα παράδειγμα του σωκρατικού προτύπου.¹⁷ Είναι επίσης σε αυτό το σημείο όπου το έργο του Ξενοφώντα είναι πιο κοντά στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνα: ιδιαίτερα όσον αφορά την παρέμβαση του Πausanία (180c-185c) και του Σωκράτη, μέσω της διήγησης μιας προηγούμενης συνομιλίας με τη Διοτίμα (201d-212a). Όμως, η διαφορά μεταξύ των δύο ειδών του έρωτα στον Σωκράτη του Ξενοφώντα είναι πιο κοντά στον λόγο του Πausanία παρά στον λόγο του Σωκράτη στον Πλάτωνα.

14 Ο Huss 1999, 332 παρατηρεί ότι στο έκτο κεφάλαιο ο Ξενοφώντας «απεικονίζει τον Σωκράτη του ως τον κατεξοχήν *καλὸν κάγαθόν* συμπότη απέναντι στις αντίθετες φιγούρες του Ερμογένη και του Συρακούσιου». Πβ. Ollier 1961, 16.

15 Σε σχέση με τη διχοτομία του έρωτα, ο Huss 1999, 374, παρατηρεί ότι αυτή οφείλεται φυσικά «στη διχοτομία σώματος-ψυχής, και στη θεμελιωδώς υψηλότερη εκτίμηση της ψυχής από μέρους της σωκρατικής φιλοσοφίας».

16 Πβ. την εξέταση αυτού του θέματος στους Ollier 1961, 30-33, Thesleff 1978, 157-158, και Huss 1999, 13-18 (βλ. επίσης σημ. 21 παρακάτω).

17 Πβ. 8.11: *ὄφ' οὐ δὴ καὶ σύ, ὦ Καλλία, κατέχεσθαι μοι δοκεῖς ἔρωτος. Τεκμαίρομαι δὲ τῆ τοῦ ἐρωμένου τοῦ ἐρωμένου καλοκάγαθία...* Ο Παπαγεωργίου 1992, 239-240, παρατηρεί σχετικά ότι «στο *Συμπόσιον* του Πλάτωνα ο Σωκράτης δεν καταδικάζει ευθέως την παιδευστική, τον σαρκικό έρωτα μεταξύ άνδρα και νέου, αλλά θεωρεί ότι ο έρωτας για τα καλά, τα ωραία δηλαδή σώματα, είναι η πρώτη βαθμίδα προς τον έρωτα του κάλλους της ψυχής. Η ιδέα του καλού αποτελεί τον σκοπό και του *ὀρθῶς παιδευαστεύειν*». Αντίθετα, ο Ξενοφώντας παρουσιάζει τον Σωκράτη «να καταδικάζει απερίφραστα οποιοδήποτε στοιχείο σαρκικού έρωτα στη σχέση άνδρα-νέου».

— Επίλογος (κεφ. 9): ο Αυτόλυκος αφήνει τη συγκέντρωση μαζί με τον πατέρα του, επειδή ο Συρακούσιος καλεί τους ηθοποιούς του να αναπαραστήσουν τον έρωτα του Διονύσου και της Αριάδνης.¹⁸ Αυτή η παντομimική παράσταση διεγείρει τον πόθο των θεατών, που φεύγουν από το συμπόσιο για να πάνε στις γυναίκες τους, στιγμή που ο Ξενοφώντας αρπάζει για να εγκωμιάσει τον γάμο και τον ετεροφυλοφιλικό έρωτα,¹⁹ αντί του ομοφυλοφιλικού που εμφανίζεται σε όλο το έργο του Πλάτωνα:

τέλος δὲ οἱ συμπόται ἰδόντες περιβεβληκότας τε ἀλλήλους καὶ ὡς εἰς εὐνὴν ἀπιόντας, οἱ μὲν ἄγαμοι γαμεῖν ἐπάμνυσαν, οἱ δὲ γεγαμηκότες ἀναβάντες ἐπὶ τοὺς ἵππους ἀπήλαυνον πρὸς τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὅπως τούτων τύχοιεν. (9.7)

4. Σύγκριση: Φτάνοντας σε αυτό το σημείο, και μετά τις αναφορές στα δύο κείμενα, είναι απαραίτητο να σταματήσουμε στις παράλληλες διακειμενικές αντιστοιχίες με το έργο του Πλάτωνα.²⁰ Έχουν εντοπιστεί πάνω από τριάντα ομοιότητες,²¹ οι οποίες, σύμφωνα με μερικούς σχολιαστές, δείχνουν την εξάρτηση του Ξενοφώντα από τον Πλάτωνα. Σε μερικές περιπτώσεις τα κοινά χαρακτηριστικά είναι φανερά, π.χ.:

— 1.10: Ο Ξενοφώντας περιγράφει τον Καλλία ως έναν μνημένο στα μυστήρια του θεού Έρωτα: *ἃ δὲ καὶ Καλλίας τότε διὰ τὸν ἔρωτα πράττων ἀξιοθέατος ἦν τοῖς τετελεσμένοις τούτῳ τῷ θεῷ*. Ουσιαστικά, ένα πολύ μεγάλο κομμάτι της αφήγησης της συνομιλίας του Σωκράτη με τη Διοτίμα στο Συμπόσιον²² του Πλάτωνα είναι μια σαφής περι-

18 Για τον Flacelière 1961, 97, η τελική παντομίμα της Αριάδνης και του Διονύσου, που ξυπνάει τον πόθο των συμποτών, «επιβεβαιώνει την άποψη ότι ο έρωτας είναι το πραγματικό θέμα αυτού του έργου, το οποίο ανέτως θα μπορούσε να έχει τον ίδιο υπότιτλο με το έργο του Πλάτωνα: *Περὶ ἔρωτος ἠθικός*».

19 Πβ. το σχετικό σχόλιο του Huss 1999, 438: «Dies ist der sokratischen Literatur nicht allgemein eigen, sondern Xenophons eigene Konzeption und ist im Kontext von Xenophons traditionell und heterosexuell ausgerichtetem Familien- und Ehe sinn zu sehen».

20 Ο Luccioni 1953, 121, για παράδειγμα, πιστεύει ότι θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Ξενοφώντας συνηθίζει να μιμείται τον Πλάτωνα. Βλ. επίσης Delebecque 1957, 346-347.

21 Πβ. Thesleff 1978, 159-163. Στη σ. 168, υποστηρίζει ότι ο Ξενοφώντας πρέπει να είχε γράψει το Συμπόσιό του πριν από τον Πλάτωνα σε δύο φάσεις: «a brief version from the 380s which gave some impulses to Plato's *Symposium*, and a later version (including chapter 8), influenced by Plato and written in the later 370s». Στην πραγματικότητα ο Thesleff πιστεύει ότι το κεφ. 8 συγκροτήθηκε από ιδέες παρμένες από τον Πλάτωνα για να αντιστοιχηθεί στον λόγο Σωκράτη-Διοτίμας.

22 Σε σχέση με αυτό το σημαντικό επεισόδιο της σκέψης-φιλοσοφίας του Πλάτωνα, πβ. επίσης Moravcsik 1971, 285-302. Ο Dover 1981, 154, εξάλλου, έδωσε σε αυτό το επεισόδιο τον τίτλο «progress towards the comprehension of Beauty» (πβ. τα σχόλια του στις σελίδες 154-160). Πράγματι, μπορούμε να διακρίνουμε έξι αναβαθμούς για τη μύηση στα *τέλεα και έποπτικά* (210a1) του έρωτα: Ο πρώτος αναβαθμός (210a) βρίσκεται στα ωραία σώματα

γραφή της ιεροτελεστίας μύησης του Σωκράτη από την αινιγματική γυναίκα της Μαντίνας (209e-212a).²³

— 4.15: τὸ ἐμπνεῖν τι ἡμᾶς τοὺς καλοὺς τοῖς ἐρωτικοῖς: Το ρήμα ἐμπνεῖν (“εμπνέω”) είναι μια μεταφορική έκφραση. Ο θεός Έρωτας εμπνέει έρωτα στους εραστές με τον ίδιο τρόπο που ένας θεός εμπνέει «μένος» στους ήρωες του Ομήρου (πβ. Ἰλιάδα 10.482, 15.262, Ὀδύσεια 9.381).²⁴

— Αλλά οι πιο σημαντικές αναφορές εμφανίζονται συγκεντρωμένες στο κεφ. 8, που παρουσιάζει μια φανερό ερωτική θεματολογία. Στην §31 ο Σωκράτης αρνείται οποιαδήποτε ερωτική σχέση μεταξύ του Αχιλλέα και του Πατρόκλου: ἀλλὰ μὴν, ὦ Νικήρατε, καὶ Ἀχιλλεὺς Ὀμήρῳ πεποιήται οὐχ ὡς παιδικοῖς Πατρόκλῳ ἀλλ’ ὡς ἑταίρῳ ἀποθανόντι ἐκπρεπέστατα τιμωρήσαι.

Στο Συμπόσιον του Πλάτωνα (180a) ο Φαίδρος επικρίνει τον Αισχύλο,²⁵

(δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ σώματα). Ο δεύτερος (210b), είναι να εκτιμάς περισσότερο την ομορφιά των ψυχών από αυτή των σωμάτων (μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι) και (210c) να βλέπεις την ομορφιά που υπάρχει στις πράξεις και τους νόμους (θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλόν). Ο τρίτος (210c-d), μετὰ δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα, μας μεταφέρει ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφία. Στον τέταρτο αναβαθμὸ (210e) ανακεφαλαιώνει τους προηγούμενους και εξαγγέλλει την τελική ανταμοιβή: «contemplation of unchanging, imperishable Beauty itself, beside which beauties manifested in particulars are worth of little» (Dover 1981, 156): ὅς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῆ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλὰ, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαιφνης κατόψεται ἰ θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν. Ο ομοφυλοφιλικός έρωτας (πέμπτος αναβαθμὸς: 211b) είναι το μέσο για να φτάσεις στον τελικό στόχο (ὅταν δὴ τις ἀπὸ τῶνδε διὰ τὸ ὀρθῶς παιδευαστεῖν ἐπανίων ἐκεῖνο τὸ καλὸν ἀρχηται καθορᾶν, σχεδὸν ἂν τι ἄπτοιο τοῦ τέλους), αυτός μας πηγαίνει στην τέλεια ομορφιά (γνῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἔστι καλόν. [211c]). Ο άνθρωπος που περνάει αυτά τα στάδια φτάνει στο τέλος στην αληθινή αρετή (212a): ἢ οὐκ ἐνθυμῆ, ἔφη, ὅτι ἐνταῦθα αὐτῷ μοναχοῦ γενήσεται, ὁρᾶντι ᾗ ὁρατὸν τὸ καλόν, τίκτειν οὐκ εἰδῶλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδῶλον ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ· τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρηψαμένῳ ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ εἴπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπων ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ;

23 Ο Σωκράτης επεδίωκε να παριστάνει τον αδαή που θέλει να μαθαίνει από τους άλλους, η πασίγνωστη σκευρατική μετριοφροσύνη (“Ἐν οἶδα ὅτι οὐδὲν οἶδα”). Βλ. τα σχόλια του Dover 1980, 155 κ.ε..

24 Βλ. Συμπ. 179b: καὶ ἀτεχνῶς, ὃ ἔφη Ὀμηρος, μένος ἐμπνεῦσαι ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὃ Ἔρως τοῖς ἐρώσι παρέχει γιγνόμενον παρ’ αὐτοῦ. Ο Dover 1980, 92, υπενθυμίζει ότι η ιδέα της θεότητας που «breathes valour into» έναν άνδρα είναι συχνή στον Όμηρο.

25 Ο Αισχύλος είχε γράψει μια τριλογία (Μυρμιδόνες, Νηρηίδες, Φρύγιοι) όπου παρουσιαζόταν αυτή η εκδοχή του ομοφυλοφιλικού έρωτα μεταξύ Αχιλλέα και Πατρόκλου. Στο απ. 228 κ.ε. των Μυρμιδόνων γίνεται σαφής αναφορά σε φιλία και μηρούς (ο Dover 1980, 94, σημειώνει ότι ο Αισχύλος «often modified tradition drastically to suit the attitudes and interests of his own time, and may have been the first to make Achilles the erastes of Patroclus»). Πβ. τη βιβλιογραφική επισκόπηση του Huss 1999, 413-414.

γιατί είχε εισαγάγει στο μύθο την εκδοχή με την οποία ο Αχιλλέας ήταν ερωτευμένος με τον Πάτροκλο: *Αίσχύλος δὲ φλυαρεῖ φάσκων Ἄχιλλέα Πατρόκλου ἔρᾶν...*

Αμέσως μετά, στην § 32, ο Πausανίας, ο εραστής του ποιητή Αγάθωνα (και ο Πλάτωνας αναφέρεται αργότερα –129b– σε αυτή την παιδευτική σχέση), δηλώνει ότι ακόμη και ένα πανίσχυρο στράτευμα θα μπορούσε να συγκροτηθεί από παιδευτικά ζεύγη:

καίτοι Πausανίας γε ὁ Ἄγάθωνος τοῦ ποιητοῦ ἔραστής ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀκрасία ἐγκαλινδουμένων εἴρηκεν ὡς καὶ στράτευμα ἀλκιμώτατον ἂν γένοιτο ἐκ παιδικῶν τε καὶ ἔραστῶν.

Ο Πλάτωνας,²⁶ μέσω του Φαίδρου, αναφέρει σαν μια απλή δυνατότητα αυτή την ιδέα ενός στρατεύματος που αποτελείται από εραστές και ερώμενους.

Τελικά, στην § 34, ο Ξενοφώντας συμφωνεί με τον Πλάτωνα,²⁷ όταν ο τελευταίος αποδίδει στον Πausανία την πληροφορία για την ανοχή των Βοιωτών και των Ηλείων προς την παιδευσιμότητα:

καὶ μαρτύρια δὲ ἐπήγετο ὡς ταῦτα ἐγνωκότες εἶεν καὶ Θηβαῖοι καὶ Ἡλείοι· συγκαθεύδοντας γοῦν αὐτοῖς ὁμῶς παρατάττεσθαι ἔφη τὰ παιδικὰ εἰς τὸν ἀγῶνα, οὐδὲν τοῦτο σημεῖον λέγων ὁμοιον.

Οι σημαντικές ομοιότητες που παρατηρήσαμε στο κεφάλαιο 8 θα μπορούσαν να ερμηνευθούν ως μια άμεση ανάγνωση του Πλάτωνα, αλλά και ως μια παράλληλη πραγμάτευση του ίδιου θέματος στο πλαίσιο ενός *Σωκρατικού Λόγου*.

26 Πβ. § 178e: *εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἔραστῶν τε καὶ παιδικῶν...* Αυτή η ιστορία για ένα στρατό από εραστές και ερώμενους κάνει τον Lasserre 1944, 174, να ισχυριστεί ότι «c'est un indice très sûr de l'existence de ce thème dans une littérature érotique contemporaine de la jeunesse de Phèdre, celle des ἐρωτικοῦ λόγου».

27 Διότι ο Πλάτωνας χρησιμοποιεί παρόμοια λόγια: *ἐν Ἡλίδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς, καὶ οὐ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἀπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἔρασταῖς, καὶ οὐκ ἂν τις εἴποι οὔτε νέος οὔτε παλαιὸς ὡς αἰσχρόν, ἵνα οἶμαι μὴ πράγματ' ἔχῳσιν λόγῳ πειρώμενοι πείθειν τοὺς νέους, ἅτε ἀδύνατοι λέγειν* (182b). Για τον Dover 1980, 99, αυτό το χωρίο διαφεύδει μια σύγχρονη άποψη που θεωρεῖ δωρικό θεσμό την ομοφυλοφιλία των αρχαίων Ελλήνων. Και στη *Λακεδαιμονίων Πολιτεία*, ο Ξενοφώντας συνδέει την παιδευσιμότητα με τους Θηβαίους και τους Ηλείους, υπογραμμίζοντας τη διαφορά σε σύγκριση με τους Λακεδαιμονίους: *οἱ μὲν τοίνυν ἄλλοι Ἕλληνες ἢ ὥσπερ Βοιωτοὶ ἀνήρ καὶ παῖς συζυγέντες ὁμιλοῦσιν, ἢ ὥσπερ Ἡλείοι διὰ χαρίτων τῇ ἡρώα χρώνται· εἰσι δὲ καὶ οἱ παντάπασι τοῦ διαλέγεσθαι τοὺς ἔραστὰς εἴργουσιν ἀπὸ τῶν παιδῶν.* (2.12). Ἐπειτα, ο Ξενοφώντας λέει ότι, απεναντίας, ο Λυκούργος εγκωμιάζε τον έρωτα της ψυχής: *καλλίστην παιδείαν ταύτην ἐνόμιζεν* (2.13). Π' αυτό ο Huss 1999, 374 σχολιάζει «in der Verbindung dieser Dichotomie [έρως τῆς ψυχῆς vs. έρωσ τοῦ σώματος] mit dem Gedanken der παιδεία durch έρωσ gewissermassen eine *summa* des gesamten *Logos Erotikos* des Sokrates geboten wird».

Επομένως, μπορούμε να σκεφτούμε μια κοινή αναγωγή σε μια λογοτεχνική παράδοση,²⁸ που έχει τις ρίζες της μέσα στην προηγούμενη ποιητική παράδοση (αυτή που αναπτύχθηκε στο συμποσιακό πλαίσιο το οποίο ευνοούσε ιδιαίτερα την ερωτική θεματολογία). Στην πεζογραφία, ειδικά στο πλαίσιο του *Σωκρατικού Λόγου*, η συζήτηση σχετικά με τον έρωτα τεκμηριώνεται στον *Φαίδρο* του Πλάτωνα, και θα μπορούσε να είναι και το θέμα του *Καλλία* του Αισχίνη. Αυτό θα επιβεβαίωνε την υπόθεση μιας επιρροής της παράδοσης της λογοτεχνικής πεζογραφίας, περισσότερο από μια άμεση εξάρτηση μεταξύ των έργων και των συγκεκριμένων συγγραφέων. Ακόμα κι αν πρέπει να δεχτούμε ίσως κάποια επιρροή μεταξύ των τίτλων των δύο έργων, τούτη πρέπει να είχε γίνει με έμμεσο τρόπο.

5. Βεβαίως, ο Ξενοφώντας προσπαθεί να μας δώσει μια πιο ρεαλιστική²⁹ εικόνα της συμποσιακής ατμόσφαιρας σε σχέση με τον Πλάτωνα. Οι διάλογοι είναι γρήγοροι, ρέοντες, απόλυτα φυσικοί. Ο χαρακτηρισμός των προσώπων είναι πολύ εύστοχος: η υπερηφάνεια του Καλλία, η τραχύτητα του Αντισθένη, η σοβαρότητα του Ερμογένη, η αστειότητα του Φιλίππου (όπως ενός γελοιοποιού) και, τελικά, ο Σωκράτης, ο δάσκαλος, που εμφανίζεται σαν στοιχείο ενοποιητικό ανάμεσά τους. Αυτός προσαρμόζεται στον τρόπο ομιλίας του συνομιλητή του – άλλοτε σοβαρό και άλλοτε γελοίο. Η ίδια η επιλογή των προσώπων έχει μεγάλη σημασία:

— ο *Καλλίας*, ο οποίος οργάνωσε το συμπόσιο. Καταγόταν από μια ένδοξη και πλούσια οικογένεια της Αθήνας: ο πατέρας του, ο Ιππόδικος, του άφησε μια τεράστια περιουσία που ξόδεψε πληρώνοντας τους σοφιστές (ο Ξενοφώντας παραλείπει στην αφήγηση εδώ την οικονομική καταστροφή του)· η μητέρα του ήταν παντρεμένη με τον Περικλή, από τον οποίο απέκτησε τον Πάραλο πριν να χωρίσει και να παντρευτεί τον Ιππόδικο· η αδελφή της, η Ιππαρέτη, παντρεύτηκε τον Αλκιβιάδη. Στον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα η συγκέντρωση πραγματοποιείται επίσης στο σπίτι του Καλλία.

28 Έτσι ο Lasserre 1944, 177, πίστευε σε μια χαμένη παράδοση *Έρωτικῶν Λόγων* «qui auront tant de vogue dès le IV^e siècle sont nés comme tant d'autres nouveaux genres dans cette époque si féconde qu'est la fin du Ve siècle et que c'est d'eux que vient un certain nombre des éléments des plus admirables mythes que Platon a élaborés dans ces oeuvres maîtresses que sont le *Banquet* et le *Phèdre*». Και ο Rossetti 1974, 187, λέει ότι «Man kann nämlich zuert bemerken, dass der Bezug Plutarchs auf Platon, Xenophon und Aischines absolut treffend, genau und sachgemäss ist; Antisthenes, Aristipp und Phaidon werden mit Recht aus der Reihe derjenigen ausgeschlossen, die *erotikoi logoi* schrieben». Βλ. επίσης Nickel 1979, 105, και Kahn 1996, 1-29.

29 Έτσι ο Guthrie 1988, 341, υπογραμμίζει ότι αυτό το έργο «παρουσιάζει μια πάρα πολύ ζωντανή και ρεαλιστική εικόνα αυτού του περιέργου θεσμού της εποχής, του συμποσίου». Και ο Luccioni 1953, 123, σχολιάζει ότι με το *Συμπόσιο* του Ξενοφώντα μπορούμε να «αναστήσουμε για τον αναγνώστη την ατμόσφαιρα των συγκεντρώσεων αυτού του είδους». Πβ. επίσης Huss 1999, 51-55.

— ο **Σωκράτης**, ο δάσκαλος, και οι **μαθητές** του, που είναι πολύ γνωστοί από άλλα έργα του συγγραφέα μας, παρουσιάζονται όλοι στο *Συμπόσιο*: ο Κριτόβουλος, ο γιος του Κρίτωνα, ο μεγάλος φίλος του Σωκράτη (πρβλ. *Άπομνημονεύματα* 1.3.8, 2.6.1), ο Ερμογένης (πρβλ. *Άπομνημονεύματα* 1.2.48, 2.10.43, 4.8.4, *Άπολογία Σωκράτους* 2), ο Αντισθένης (πρβλ. *Άπομνημονεύματα* 2.5.1, 3.11.17) και ο Χαρμίδης (πρβλ. *Άπομνημονεύματα* 3.6.1, 3.7.1).

— οι **δευτεραγωνιστές** είναι επίσης σημαντικοί: ο Φίλιππος, ο γελοιοποιός της ελληνιστικής κωμωδίας, που πιθανόν ήταν ο συνήθης προσκεκλημένος σε εκείνες τις συναντήσεις, και ο Συρακούσιος, που παρουσιάζει παραστάσεις για τους συμπότες. Όλοι συμβάλλουν στην αληθοφάνεια αυτής της συνάντησης.

Εμφανίζεται ακόμη η Ξανθίππη,³⁰ η δεύτερη γυναίκα του Σωκράτη, για την οποία είναι γνωστό πως οι φίλοι του δασκάλου συνήθιζαν να αστειεύονται μαζί του, σχετικά με τον κακό της χαρακτήρα. Έτσι, στο κεφ. 2.10, ο Αντισθένης λέει:

και ὁ Αντισθένης, Πῶς οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὕτω γινώσκων σὺ καὶ σὺ παιδεύεις Ξανθίππην, ἀλλὰ χρῆ γυναικὶ τῶν οὐσῶν, οἶμαι δὲ καὶ τῶν γεγενημένων καὶ τῶν ἐσομένων χαλεπωτάτη; Ὅτι, ἔφη, ὁρῶ καὶ τοὺς ἵππικοὺς βουλομένους γενέσθαι οὐ τοὺς εὐπειθεστάτους ἀλλὰ τοὺς θυμοειδεῖς ἵππους κτωμένους. νομίζουσι γάρ, ἂν τοὺς τοιοῦτους δύνωνται κατέχειν, ῥαδίως τοῖς γε ἄλλοις ἵπποις χρῆσεσθαι. ἀγῶ δὴ βουλόμενος ἀνθρώποις χρῆσθαι καὶ ὁμιλεῖν ταύτην κέκτημαι, εὖ εἰδὼς ὅτι εἰ ταύτην ὑποίσω, ῥαδίως τοῖς γε ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις συνέσομαι.

Τέλος, ο μεγαλύτερος ρεαλισμός στην εκδοχή του Ξενοφώντα έγκειται στο ότι φαίνεται να αναζητά μια εικόνα του αληθινού Σωκράτη, μια εικόνα πιο κοντά στην πραγματικότητα.

Γι' αυτό ο διάλογος εδώ απομακρύνεται από τις θεωρητικές αναλύσεις των συνομιλητών του Πλάτωνα και προσαρμόζεται σε μια άτυπη και διασκεδαστική συνάντηση μεταξύ του δασκάλου και των μαθητών του. Κατά συνέπεια, το σοβαρό και το κωμικό διαμορφώνουν μια σωστή αντίθεση που ενισχύει τον ρεαλισμό των σκηνών και τη φυσικότητα στις συζητήσεις των καλεσμένων. Πραγματικά, ο Σωκράτης του Ξενοφώντα, που γελάει, πίνει και παρακολουθεί

30 Ενώ στα *Άπομνημονεύματα* 2.2. ο Ξενοφώντας εγκωμιάζει την Ξανθίππη σαν μια καλή μητέρα, εδώ απηχεί μιαν αρνητική παράδοση, την οποία ο Huss 1999, 139, αποδίδει στους Κυνικούς, οι οποίοι «der Xanthippe als Gegenfigur zum stets überlegenen Sokrates benutzt; bedeutsam also, dass es Antisthenes ist, der an unserer Stelle negativ über Xanthippe urteilt». Ως εκ τούτου, ο Rankin 1986, 15-16, συμπεριλαμβάνει αυτό το χωρίο ως μια σημαντική μαρτυρία για να γνωρίσουμε τον Αντισθένη.

με θαυμασμό ερωτικά θεάματα, δεν είναι διαφορετικός μόνο από τον Σωκράτη που εμφανίζεται στον Πλάτωνα· είναι επίσης πολύ διαφορετικός και από τον σοβαρό Σωκράτη που ο ίδιος ο Ξενοφώντας παρουσιάζει στον *Οικονομικό* και στα *Άπομνημονεύματα*. Όμως, ο διασκεδαστικός χαρακτήρας και τα ποικίλα θέματα των έργων του Ξενοφόντα θα μπορούσαν να είναι πιο κοντά στη σωκρατική παράδοση. Το *Συμπόσιον* του Πλουτάρχου μοιάζει, χωρίς αμφιβολία, να είναι πιο κοντά στα θέματα που εξετάζονται στο έργο του ιστορικού, παρά σε αυτά που εξετάζονται από έναν φιλόσοφο. Έτσι κι αλλιώς, μεταξύ της αστείας περιγραφής του Σωκράτη στον Αριστοφάνη και της μεγαλοπρεπούς και σοβαρής στον Πλάτωνα, ο Ξενοφώντας δεν προσπαθεί να περιγράψει έναν άντρα μεγαλοφυή, αλλά έναν δάσκαλο προσίτο σε όλους τους ανθρώπους που επιθυμούν να συνομιλήσουν μαζί του και να ακολουθήσουν το παράδειγμά του.

Είναι βέβαιο, όπως έχουν παρατηρήσει οι περισσότεροι σχολιαστές, ότι τα σωκρατικά έργα του Ξενοφόντα γενικά παρουσιάζουν ένα είδος σκέψης μάλλον επιφανειακό και ελάχιστα βαθύ κριτικό πνεύμα.³¹ Η θέση του συγγραφέα μας είναι πιο κοντά σε έναν άνθρωπο μορφωμένο και υπερασπιστή της αρετής με τις ηθικές αξίες της εποχής του, παρά σε έναν φιλόσοφο. Σε κάθε περίπτωση, είναι αναμφισβήτητη η αξία των λογοτεχνικών αναπαραστάσεων του για τις απόψεις και τις κοινές πεποιθήσεις της εποχής του που βρίσκονται πολύ κοντά στην καθημερινή και πρακτική γνώση, η οποία συνήθως δεν είναι το θεματικό κέντρο των φιλοσοφικών έργων. Αλλά ιδιαίτερα σημαντική για μας είναι η ποικιλία των μορφών και του περιεχομένου του έργου του, το οποίο είναι αρκετά περιγραφικό ώστε να αντιληφθούμε καλά τα λογοτεχνικά ρεύματα του πρώτου μισού του τέταρτου αιώνα π.Χ., ρεύματα τα οποία, πραγματικά, πρόκειται να χαρακτηρίσουν τα πεζογραφικά είδη τις ερχόμενες δεκαετίες. Παραδείγματος χάριν, ο Πλίνιος ο νεότερος, βεβαιώνει (3.12.1) ότι θα προτιμούσε να παρευρεθεί σε ένα συμπόσιο σαν αυτό που περιγράφει ο Ξενοφώντας. Επίσης, ο αυτοκράτορας Ιουλιανός έγραψε ένα άλλο *Συμπόσιον* που το εμπνεύστηκε από αυτό του Ξενοφόντα.

Από αυτή την άποψη, πρέπει να υπογραμμίσουμε πάλι³² τη συμβολή του Ξενοφόντα στην προσαρμογή και ανάπτυξη μιας μεγάλης συλλογής αφηγήσεων για τον Σωκράτη στο πλαίσιο μιας νέας λογοτεχνικής μορφής, που είναι πρόδρομος των νέων λογοτεχνικών ειδών της ελληνιστικής εποχής, όπως συμβαίνει με τον ενδιαφέροντα μίμο μεταξύ του Διονύσου και της Αριάδνης,

31 Βλ. σημ. 2 παραπάνω. Αντίθετα ο Flacelière 1961, 93, βρίσκει πολλά ενδιαφέροντα στοιχεία σε αυτό το έργο: «je ne suis pas loin de penser que le *Banquet* est, avec l'*Anabase*, l'un de ses meilleures ouvrages».

32 Για την Gray 1992, 74, σε αυτό το έργο ο Ξενοφώντας «develop[s] the tradition of the story of the silent guest at the symposium in order to contribute to the biography of Socrates and the understanding of the special kind of wisdom he displayed».

που ανήκει στο συμποσιακό πλαίσιο και ταυτόχρονα χρησιμεύει ως ο επίλογος του έργου (κεφ. 9.6-7):

ἔφεκσαν γὰρ οὐ δεδιδαγμένοι τὰ σχήματα ἀλλ' ἐφειμένοι πράττειν ἅ πάλαι ἐπεθύμουν. (7) τέλος δὲ οἱ συμπόται ἰδόντες περιβεβληκότας τε ἀλλήλους καὶ ὡς εἰς εὐνήν ἀπιόντας, οἱ μὲν ἄγαμοι γαμεῖν ἐπώμνυσαν, οἱ δὲ γεγαμηκότες ἀναβάντες ἐπὶ τοὺς ἵππους ἀπήλαινον πρὸς τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὅπως τούτων τύχοιεν. Σωκράτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων οἱ ὑπομείναντες πρὸς Λύκωνα καὶ τὸν υἱὸν σὺν Καλλιᾷ περιπατήσοντες ἀπήλθον. αὕτη τοῦ τότε συμποσίου κατάλυσις ἐγένετο.

γ) Έρωσ και Παιδεία στο Συμπόσιον του Ξενοφώντα

Μετά τις παραπάνω σκέψεις οφείλουμε πλέον να διατυπώσουμε ένα οριστικό συμπέρασμα σχετικά με την αντίληψή μας για την *αἰτία*, την *ἀρχή*, από την οποία εμπνέεται η σύνθεση αυτού του έργου.³³ Ακόμα κι αν εξετάσαμε ορισμένα χωρία από το ομώνυμο έργο του Πλάτωνα, εννοούμε, φυσικά, ότι το *Συμπόσιον* του Ξενοφώντα, όπως οποιοδήποτε άλλο έργο, πρέπει να το διαβάξει κανείς μέσα στο γενικότερο πλαίσιο της δραστηριότητας του συγγραφέα του. Είπαμε στην αρχή αυτού του άρθρου ότι είμαστε μπροστά στην “πραγμάτευση ενός κοινού θέματος” (βλ. σ. 4) και ότι αυτό το θέμα συνδέεται με την παιδαγωγική προοπτική του Σωκράτη, η οποία κυριαρχεί στο σύνολο του έργου του Ξενοφώντα.

Ουσιαστικά, ο Ξενοφώντας μοιράζεται με τους συγγραφείς της γενιάς του ένα παιδαγωγικό πνεύμα που ακολουθεί το σωκρατικό διανοητικό σχήμα.³⁴ Η αντανάκλαση της σκέψης του δάσκαλου πραγματοποιείται με συστηματικό

33 Στο πλαίσιο αυτής της προοπτικής συμφωνούμε με την καινοτόμο μεθοδολογική προσέγγιση της Gray 1998, 25: «The question is not whether Xenophon was capable of understanding Socratic process or doctrine, but why he chooses to present it as he does». Παρομοίως, ο Morrison 1994, 198, σε ένα μελέτημα όπου ο Σωκράτης του Ξενοφώντα παρουσιάζεται ως «Master of Erotics», παρατηρεί ότι «In Xenophon's *Symposium* Socrates presents a version of this claim [οὐδὲν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά: Plato, *Symp.* 177d] that connects it directly with education».

34 Αυτό ακριβώς υποστηρίζουμε σε μια πρόσφατη μελέτη μας (2003, 461): «La plasmación del pensamiento del maestro se lleva a cabo de manera más sistemática a través de un nuevo experimento literario, que muestra una tendencia a modernizar la tradición de instrucción literaria mediante la introducción del pensamiento socrático, y en el que Jenofonte reelabora, en un formato literario original, un material que puede encontrarse en otros escritos con una propuesta temática diferente. En efecto, [...] debemos tener en perspectiva sus *tratados socráticos* en los que dicha tradición, que se sintetiza en la búsqueda del paradigma individual y en la vocación pedagógica, latente en toda su obra, es ya, sin ambages, el centro de la exposición».

τρόπο μέσω ενός καινούργιου λογοτεχνικού πειράματος που αποβλέπει να εκσυγχρονίσει την παραδοσιακή διδασκαλία της λογοτεχνίας με τη βοήθεια της σωματικής σκέψης. Στο πείραμα αυτό ο Ξενοφώντας δουλεύει εκ νέου σε μια πρωτότυπη λογοτεχνική μορφή ένα υλικό το οποίο μπορούμε να βρούμε και σε άλλα γραπτά του με διαφορετική θεματική πρόταση.

Επομένως, μέσα στην ποικιλία των θεμάτων με τα οποία καταπιάστηκαν στις συνομιλίες τους οι συμπότες, προφανώς χωρίς σύνδεση, κρύβεται μια διδασκαλία της *σωκρατικής παιδείας*, η οποία έχει για τελικό στόχο την απόκτηση της *αρετής* από τον άνθρωπο, την *καλοκάγαθία* που αντιπροσωπεύει ο ίδιος ο Σωκράτης. Μπορούμε να θυμηθούμε, π.χ., ότι στη *Λακεδαιμονίων πολιτεία* (2.12-13) ο Ξενοφώντας βεβαιώνει: *Λεκτέον δέ μοι δοκεῖ εἶναι καὶ περὶ τῶν παιδικῶν ἐρώτων· ἔστι γάρ τι καὶ τοῦτο πρὸς παιδείαν*.³⁵ Είναι φανερό, ότι για τον Ξενοφώντα ο έρωτας είναι ένα θεμελιώδες θέμα στην εκπαίδευση των νέων. Γι' αυτόν τον λόγο ένα έργο όπως το *Συμπόσιον* φαίνεται πολύ κατάλληλο για την εκπαιδευτική πρόθεσή του.

Ως εκ τούτου, ουδόλως εκπλήσσει το γεγονός ότι στο έργο αυτό είναι συγκεντρωμένες αρκετές πηγές και παραπομπές στην αθηναϊκή εκπαίδευση του πέμπτου αιώνα π.Χ.:

— Πρώτα απ' όλα, πρέπει να υπογραμμίσουμε τις πολλές άμεσες και έμμεσες αναφορές στον *Όμηρο*, ο οποίος συνιστούσε ένα αυθεντικό *υπόμνημα* της λαϊκής σοφίας των Ελλήνων (για την *Ιλιάδα*, πβ. 4.6-7, 4.20, 4.45, 8.30). Επίσης, ένας συμπότης, ο Νικήρατος (ο γιος του στρατηγού Νικία που σκότωσαν οι Τριάκοντα), αναγνωρίζεται από τον Σωκράτη στο κεφ. 8.31 σαν αυθεντία στον Όμηρο, του οποίου τα δύο ποιήματα μπορεί να πει ολόκληρα απέξω (πβ. 3.5). Στο κεφ. 3.6 αναφέρεται στον Σητήσιμβροτο και τον Αναξιμανδρο, ως εξηγητές του Ομήρου.

— Επίσης, η *Ποίηση* αποτελεί ένα μέσο μετάδοσης της παιδείας, καθώς ήταν ταυτόχρονα η κατεξοχήν συμποσιακή λογοτεχνία (πράγματι συγγραφείς όπως ο Ξενοφώντας και ο Πλάτωνας μεταφέρουν το συμπόσιο στο πλαίσιο της πεζογραφίας). Έτσι, στο κεφ. 2.4, αναφέρεται ο Θέογνις (*Πρὸς Κύρνον*, 1.35-36)· το θέατρο, που στον πέμπτο αιώνα π.Χ. είχε γίνει το κύριο εκπαιδευτικό μέσο για τον λαό, και εμφανίζεται συχνά σε αυτό το έργο: οι *Νεφέλες* (στιχ. 144) του Αριστοφάνη στο κεφ. 6.8 (επίσης αναφέρει εμμέσως στο κεφ. 4.8 ένα

35 Βλ. σημ. 27 πιο πάνω, όπου σχολιάζεται η αναφορά του Ξενοφώντα στην παιδευτική των Θηβαίων και των Ηλείων σε σύγκριση με τους Λακεδαιμονίους. Σχετικά με αυτό το θέμα, ο Hindley 2004, 143 πιστεύει ότι «ο Ξενοφώντας παρουσιάζει ένα δυνητικό πρότυπο παιδευτικών σχέσεων, που βρισκόταν σε αντίθεση (και μάλιστα, θα μπορούσε κανείς να τολμήσει να σκεφθεί, σε συνειδητή αντίθεση) με την ομοφυλοφιλική αγαμία που πρότεινε ο Σωκράτης».

ανέκδοτο για το κρεμμύδι από τις *Θεσμοφοριάζουσες* 492)· μνείες της Τραγωδίας (εμμέσως στους *Μυρμιδόνες* του Αισχύλου, στο κεφ. 8.31, όπου αρνείται την παιδευτική σχέση μεταξύ του Αχιλλέα και του Πατρόκλου).³⁶ στο κεφ. 6.3-4 υπαινίσσεται τον διάσημο ηθοποιό Νικόστρατο, και επίσης στα σατυρικά έργα (κεφ. 4.19).

— Σε αυτό το πλαίσιο της παιδείας, όμως, έχουμε αναγκαστικές αναφορές στους σοφιστές, με τους οποίους οι Σωκρατικοί συζητούσαν έντονα για τις ηθικές αρχές σε σχέση με την καθοδήγηση των νέων.³⁷ Κατά συνέπεια, στο κεφ. 1.5, ο Σωκράτης επικρίνει ανοιχτά τον πλουτισμό μέσω της διδασκαλίας, και αναφέρει τον Πρωταγόρα, τον Γοργία (πάλι στο κεφ. 2.26) και τον Πρόδικο:

καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν· Ἄει σὺ ἐπισκώπτεις ἡμᾶς καταφρονῶν, ὅτι σὺ μὲν Πρωταγόρα τε πολὺ ἀργύριον δέδωκας ἐπὶ σοφίᾳ καὶ Γοργίᾳ καὶ Προδίκῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς, ἡμᾶς δ' ὄραξ αὐτουργοὺς τινὰς τῆς φιλοσοφίας ὄντας.

Σε αντίθεση με τη φιλαργυρία των σοφιστών, ο Ξενοφώντας εγκωμιάζει τη γενναιοδωρία του Σωκράτη στο κεφ. 4.43-44 (μιλάει ο Αντισθένης):

Σωκράτης τε γὰρ οὗτος παρ' οὗ ἐγὼ τοῦτον ἐκτησάμην οὔτ' ἀριθμῶ οὔτε σταθμῶ ἐπήρκει μοι, ἀλλ' ὅποσον ἐδυνάμην φέρεσθαι, τοσοῦτόν μοι παρεδίδου· ἐγὼ τε νῦν οὐδενὶ φθονῶ, ἀλλὰ πᾶσι τοῖς φίλοις καὶ ἐπιδεικνύω τὴν ἀφθονίαν καὶ μεταδίδωμι τῶ βουλομένῳ τοῦ ἐν τῇ ἐμῇ ψυχῇ πλοῦτου. (44) καὶ μὴν καὶ τὸ ἀβρότατόν γε κτήμα, τὴν σχολὴν αἰεὶ ὄρατέ μοι παροῦσαν, ὥστε καὶ θεᾶσθαι τὰ ἀξιοθέατα καὶ ἀκούειν τὰ ἀξιάκουστα καὶ ὁ πλείστου ἐγὼ τιμῶμαι, Σωκράτει σχολάζων

36 Ο Σωκράτης απευθύνεται στον Νικήρατο σαν αυθεντία στον Όμηρο: *ἀλλὰ μὴν, ὦ Νικήρατε, καὶ Ἀχιλλεύς Ὀμήρῳ πεποιήται οὐχ ὡς παιδικοῖς Πατρόκλῳ ἀλλ' ὡς ἐταίρῳ ἀποθανόντι ἐκπρεπέστατα τιμωρῆσαι*. Οι σοφιστές ήταν απρόθυμοι να δεχτούν χωρίς αμφισβήτηση τη σπουδαία επική παράδοση σαν το βαρὺ πυροβολικὸ της ελληνικῆς παιδείας (πβ. Rankin 1986, 175-178). Για το θέμα της ερωτικής σχέσης μεταξύ Αχιλλέα και Πατρόκλου, βλ. σημ. 25 παραπάνω.

37 Σε αυτά τα συμφραζόμενα πρέπει να εντάξουμε και τον αυστηρό επικριτὴ των σοφιστῶν στον ἐπίλογο του Κυνηγετικῶ (κεφ. 13.1-9): *Θαυμάζω δὲ τῶν σοφιστῶν καλουμένων ὅτι φασι μὲν ἐπ' ἀρετὴν ἄγειν οἱ πολλοὶ τοὺς νέους, ἄγουσι δ' ἐπὶ τοῦναντίον· οὔτε γὰρ [ἄν] ἄνδρα που ἐωράκαμεν ὄντιν' οἰνῶν σοφιστὰ ἀγαθὸν ἐποίησαν, οὔτε γράμματα παρέχονται ἐξ ἄν χρηρ ἀγαθοὺς γίνεσθαι, ἀλλὰ περὶ μὲν τῶν ματαίων πολλὰ αὐτοῖς γέγραπται, ἀφ' ὧν τοῖς νέοις αἰ μὲν ἠδοναὶ κεναί, ἀρετὴ δ' οὐκ ἐνι· [...] 13.9 οἱ μὲν γὰρ σοφιστὰ πλουσίους καὶ νέους θηρῶνται, οἱ δὲ φιλόσοφοι πᾶσι κοινοὶ καὶ φίλοι· τύχας δὲ ἀνδρῶν οὔτε τιμῶσιν οὔτε ἀτιμάζουσι*. Ωστόσο, ορισμένοι σχολιαστὲς θεωροῦν νόθο αὐτὸν τον ἐπίλογο, ἐπειδὴ τὸ περιεχόμενό του εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ θέμα του κυνηγιῶ (πβ. γενικὰ Gray 1985, 156-172). Ἡ διδασκαλία χωρὶς χρηματικὸ ὄφελος εἶναι ἐπίσης ἓνα ἐπιχείρημα στὴν ἀπολογία του δάσκαλου στα *Ἀπομνημονεύματα* (βλ. A.2. 7-8).

*συνδημερεύειν. καὶ οὗτος δὲ οὐ τοὺς πλείστον ἀριθμοῦντας
χρυσίον θαυμάζει, ἀλλ' οἷ ἄν αὐτῷ ἀρέσκωσι τούτοις συνῶν
διατελεῖ.*

Πράγματι, ο Πλάτωνας και ο Ξενοφώντας χρησιμοποιούν το ίδιο θεματικό και λογοτεχνικό πλαίσιο: τον διάλογο και το συμπόσιο. Εντούτοις, οι ελάχιστες ομοιότητες όπου μπορούμε να πιστέψουμε ότι προέρχονται από μια κοινή παράδοση, προς την οποία είναι και οι δύο εξίσου χρεωμένοι, καταδεικνύουν ότι οποιαδήποτε σύγκριση μεταξύ των δύο έργων είναι περιττή, ειδικά όσον αφορά τη φιλοσοφική και λογοτεχνική τους ποιότητα. Τα δύο έργα είναι εξίσου απαραίτητα για την καλύτερη κατανόηση των διαφορετικών αντιλήψεων για τη σωκρατική κληρονομιά, καθώς και για τα γεγονότα που περιέβαλαν το πραγματικό πρόσωπο, αφού έχουν χαθεί για μας οι περισσότερες λεπτομέρειες. Σε τελευταία ανάλυση, οι διάλογοι του Σωκράτη με άλλα πρόσωπα χρησιμεύουν για να παρουσιάσουν τον δάσκαλο ως τον τέλειο άνθρωπο, τον *καλό κάγαθό*,³⁸ σε αντίθεση με τις υπερβολές των υπόλοιπων συμποτών. Με άλλα λόγια, αυτό που ο Ξενοφώντας προσπάθησε να μας μεταφέρει ήταν πως και σε ένα συμπόσιο (παραδοσιακό τόπο συνάντησης της αριστοκρατίας της πόλης), ο Σωκράτης ήταν υποδειγματικός. Άρα, στο *Συμπόσιον* βλέπουμε μάλλον το εγκώμιο μιας προσωπικότητας που καθόρισε τη σύνθεση όλων των έργων του Ξενοφώντα, παρά μια έκθεση της σκέψης του συγγραφέα μας. Εννοούμε ότι ο Ξενοφώντας, ίσως ένας παιδαγωγός, όχι ένας φιλόσοφος, δεν είχε φιλοσοφικό αλλά παιδαγωγικό στόχο. Το ότι ο Διογένης Λαέρτιος, ο οποίος αντιλαμβανόταν τη φιλοσοφία πολύ διαφορετικά απ' ό,τι εμείς (οποιαδήποτε κριτική είναι αληθινά μια αναχρονιστική γνώμη) τοποθετούσε τον Αθηναίο ιστορικό δίπλα σε φιλοσόφους τόσο λαμπρούς όσο ο Πλάτωνας είναι κάτι εντελώς διαφορετικό.



José Vela Tejada

Area de filología griega
Facultad de filosofía y letras
Universidad de Zaragoza
E-50009-ZARAGOZA
e-mail: jvela@unizar.es

38 Ο Waterfield 2004, 98 σωστά υπογραμμίζει ότι, εάν το ιδεώδες της καλοκαγαθίας υπόκειται σε όλα τα έργα του Ξενοφώντα, υπόκειται κατά συνέπεια περισσότερο στα σωκρατικά του έργα. Βλ. επίσης Roscalla 2004, 115-124, ιδιαίτερα σ. 123: «Sulle tracce di *kaloi kagathoi* e della *kalokagathia* sembra dunque d'incontrare un Senofonte diverso da come si è comunemente propensi a considerarlo, in grado di elaborare un progetto politico e culturale differente da quello di Platone».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Breitenbach, H. R. 1967. Xenophon von Athen, *RE* 9 A2: cols. 1569-2052.
- Brisson, L.-Dorion, L. A. 2004. Pour une relecture des écrits socratiques de Xénophon, *Les Études Philosophiques* 2: 137-140.
- Clay, D. 1994. The Origins of the Socratic Dialogue. Στο: Vander Waerdt, P. A. (επιμ.), *The Socratic Movement*, Ithaca/London: Cornell University Press, 23-47.
- Delebecque, E. 1957. *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris: Klincksieck.
- Dover, K. 1980. *Plato. Symposium*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Flacelière, R. 1961. A propos du *Banquet* de Xénophon, *REG* 74: 93-118.
- Gigon, O. 1947. *Sokrates: sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Berna: Verlag Friedrich Reinhardt.
- Gray, V. J. 1985. Xenophon's *Cynegeticus*, *Hermes* 113: 156-172.
- _____. 1992. Xenophon's *Symposion*: the display of wisdom, *Hermes* 120: 58-75.
- _____. 1998. *The framing of Socrates: the literary interpretation of Xenophon's Memorabilia*, Stuttgart: Hermes Einzelschriften-79.
- Guthrie, W. C. K. 1969. *A History of Greek Philosophy, III: the Sophists and Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hindley, C. 2004. *Sophron Eros: Xenophon's ethical erotics*. Στο: Tuplin, Ch. (επιμ.), *Xenophon and his World*, Stuttgart: Historia Einzelschriften-172: 125-146.
- Huss, B. 1999. *Xenophons Symposion. Ein Kommentar*, Stuttgart-Leipzig: Teubner.
- Kahn, Ch. H. 1996. *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Laserre, F. 1944. Erotikoi λόγοι, *MH* 1: 169-178.
- Luccioni, J. 1953. *Xénophon et le Socratism*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Martin, J. 1930. *Symposion. Die Geschichte einer literarische Form*, Paderborn.
- Momigliano, A. 1986. *The Development of Greek Biography* [ισπ. έκδοση México, DF, FCE = Cambridge, Mass., 1971].
- Moravcsik, J. M. E. 1971. Reason and Eros in the 'Ascent'-Passage of the *Symposium*. Στο: Anton, J. P. – Kustas, G. L. (επιμ.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Albany (NY): State University of New York Press, 285-302.

- Morrison, D. 1987. On Professor Vlastos' Xenophon, *AncPhil* 7: 9-22.
- _____. 1994. Xenophon's Socrates as Teacher. Στο: Vander Waerdt, P. A. (επιμ.), *The Socratic Movement*, Ithaca/London: Cornell University Press, 181-208.
- Murray, O. (επιμ.) 1990. *Symptotica. A symposium on the Symposium*, Oxford: Oxford University Press.
- Musti, D. 2001. *Il simposio*, Roma-Bari: Laterza.
- Nickel, E. 1979. *Xenophon*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ollier, F. 1961. *Xénophon. Banquet-Apologie de Socrate*, Paris: Les Belles Lettres.
- Rankin, H. D. 1986: *Antisthenes Sokraticos*, Amsterdam: Hakkert.
- Roscalla, F. 2004. *Kalokagathia e kaloi kagathoi* in Senofonte. Στο: Tuplin, Ch. (επιμ.), *Xenophon and his World*, Stuttgart: Historia Einzelschriften-172: 115-124.
- Rossetti, L. 1974. Spuren einiger *Erotikoi logoi* aus der Zeit Platons, *Eranos* 72: 185-192.
- Thesleff, H. 1978. The Interrelation and Date of the *Symposia* of Plato and Xenophon, *BICS* 8: 157-170.
- Vela Tejada, J. 2003. *Empeiría y socratismo en los opuscula de Jenofonte*. Στο: Nieto Ibáñez, J. M. (επιμ.), *Lógos Hellenikós. Homenaje al Profesor Gaspar Morocho Gayo*, León: Prensas Universidad de León, 455-464.
- Vetta, M. 1983. *Poesia e simposio nella Grecia antica. Guida storica e critica*, Roma/Bari: Laterza.
- Vlastos, G. 1991. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Waterfield, R. 2004. Xenophon's Socratic Mission. Στο: Tuplin, Ch. (επιμ.), *Xenophon and his World*, Stuttgart: Historia Einzelschriften-172: 79-113.
- Παπαγεωργίου, Α. 1992. *Ξενοφών. Άπαντα (Συμπόσιον, Απολογία Σωκράτους, Ίέρων, Επιστολαί)*, τόμ. 13, Αθήνα: Κάκτος.



***Eros and Paideia in Xenophon's Symposium:
Is a Comparison with Plato's Symposium Possible?***

JOSÉ VELA TEJADA

Summary

XENOPHON, whom Diogenes Laertius included among the philosophers, composed a series of writings in which he followed Socratic tradition, whose preserved texts include, besides our author and some extant fragments, the works of Plato, Aristotle and the references of Aristophanes. This explains the coincidence of titles with Plato's *Apology* and *Symposium*. However, this does not imply some direct dependence. On the contrary, a study of the treatment of *eros* in Xenophon's *Symposium* reveals the originality of this author who, as in the rest of his works, is inspired by the pedagogic ideal represented by Socrates' figure and summarized in the search for human excellence, the *arete* of the man *kalos kagathos*. Definitely, Xenophon and Plato made use of the same literary context –symposium and dialogue– that explains the coincidences between the two works, but their goal was different: while Plato elaborates the theory of Ideas, the Athenian historian formulates the principles of the Socratic *paideia*.