

ეროსის ბუნების განსაზღვრება პლატონის ფილოსოფიაში

პლატონის დიალოგი „ნადიმი“ უმნიშვნელოვანესია იმით, რომ აქ სიყვარულის იდეის საფუძველზე განიხილება საკითხი პლატონისეული ფილოსოფიის ცნების, უფრო ზუსტად კი, პლატონის ფილოსოფიაში დიალექტიკური ეპისტემოლოგიის შესახებ¹. უპირველესად უნდა აღვნიშნოთ, რომ დიალოგის გარეგნული ფორმა საშუალებას იძლევა ვიმსჯელოთ ისეთ საკითხებზე პლატონის ფილოსოფიაში, როგორცაა ἔν λέγειν და ἀληθῆ λέγειν, ერთის მხრივ, და μακρολογία და διαλέγεσθαι, მეორეს მხრივ. ეს ორი ფორმა ანტაგონიზმისა, რომელიც საკმაოდ ნათლად მხოლოდ „ნადიმში“ იშლება, წარმოადგენს პლატონის ფილოსოფიის გასაღებს, ამოსავალ წერტილს, რადგან აქ იკვეთება უმნიშვნელოვანესი აზრი იმის შესახებ, რომ ფილოსოფოსობა და დიალოგი პლატონთან ერთმანეთს უდრის და რომ ფილოსოფოსობა სიყვარულის ღმერთია პრიორიტეტია².

სანამ ამ ერთი შეხედვით პლატონის დიალოგის გარეგნული ფორმის მომავლესრიგებელ ელემენტებს განვსაზღვრავდეთ, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია პლატონის ფილოსოფიისათვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი იდეისადმი – სიყვარულისადმი -- მიძღვნილი დიალოგის განხილვა.

აგათონის სახლში იმართება ნადიმი, სადაც ათენის გამომჩენილი მოქალაქეები ტრაგედიების დღესასწაულზე აგათონის გამარჯვებას ზეიმობენ. ნადიმის მონაწილეები მოკლე დისკუსიის შემდეგ შეთანხმებიან, რომ სადამო ფილოსოფიურ საუბარში გაატარონ და ისაუბრონ ეროსზე – სიყვარულის ღმერთზე.

ეროსის შესახებ სახობო სიტყვები წარმოსთქვეს ფედროსმა, პავსანიამ, ერიქსიმახოსმა, არისტოფანემ, აგათონმა და სოკრატემ. მაგრამ მას შემდეგ, რაც „ნადიმში“ სოკრატეს ჯერი დადგება აქოს ეროსი, იკვეთება მეტად მნიშვნელოვანი პუნქტი პლატონის ფილოსოფიისათვის. კერძოდ, სოკრატეს სურს *ჭეშმარიტება* გვამცნოს ეროსის შესახებ, რადგან სიყვარულის ღმერთზე აქამდე უფრო *ლამაზი სიტყვები* მოისმინა და ძალიან ცოტა *ჭეშმარიტება*. პლატონის მოწაფე აქ მკაფიოდ მიანიშნებს, რომ ფილოსოფიურ საკითხებზე მსჯელობისას აქცენტი უნდა გაკეთდეს არა აქციდენტალურ მნიშვნელობებზე, არამედ ესენციალურზე თუ გვინდა პრობლემას მის მთლიანობაში ჩაეწვედეთ. პლატონის ფილოსოფიის დიალექტიკური ხასიათიდან გამომდინარე დიალოგში სოკრატეს მიერ პავსანიას, ერიქსიმახოსის და ა. შ. მიერ წარმოთქმული სიტყვები არა თუ უარიყოფა, არამედ დანიშნულებისამებრ გადანაწილდება ისე, რომ არ ირღვევა მთელი სტრუქტურა აგებული იზომორფულობის პრინციპით³. უფრო კონკრეტულად: მართალია, ჩვენ ვმჯელობთ საკითხის რიტორიკულ განხილვაზე, მაგრამ ეს საკითხი, როგორც სხვა დანარჩენი პლატონის ფილოსოფიაში ასე ადვილად არ წყდება. რიტორიკული მხარე პირველ რიგში, სიყვარულის ღმერთს წარმოგვიდგენს როგორც მეორეულ იდეას, როგორც

¹ R. Rehn, Der entzauberte Eros: Symposium, in Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 81

² M. Erler, Platon, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike, Bd. 2/2, Basel, 2007, გვ. 198

³ L. brisson, Den Kosmos betrachten, um richtig zu leben: Timaios, in Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 240-241

შუალედურ ღმერთს, რომელიც სამყაროში ჰარმონიის დამკვიდრების გარანტია; იგი სამყაროში გამოვლინდება როგორც კეთილი საქმე, რომელიც მიბაძვის ღირსია, როგორც სილამაზე, რომელსაც ესწრაფვიან და რომელიც მხოლოდ გრძნობადმიდრეკილებითი კი არ არის, არამედ თავად მშვენიერების სიყვარულია. ამის შემდეგ იწყება სოკრატეს, როგორც ჭეშმარიტების მოყვარულის გამოსვლა, რომელიც თავიდან მხოლოდ ამ საკითხთა უფრო დახვეწასა და გაშლას ისახავს მიზნად, მაგრამ როგორც მოგვიანებით გაირკვევა მას უფრო დიდი მისიაც აკისრია, კერძოდ, გვაჩვენოს ეროსის, სიყვარულის ღმერთის ნამდვილი არსი, მისი აბსოლუტური ბუნება, რომელიც ყველა დადებით ატრიბუტს მოიცავს თავისთავში, რადგან ის არის უმაღლესი იდეა მომცველი ერთდროულად ეპისტემოლოგიური, ეთიკური, ესთეტიკური მხარეებისა. ამდენად, ასე იწყება შებრუნება თემის სოფისტურ-რიტორიკულიდან ფილოსოფიურ განხილვაზე, რაც ზემოთ ნახსენებ μακρολογία და διαλέγεσθαι -ს შორის ანტაგონიზმს წარმოადგენს. დიალოგ „ნადიმში“ საკითხი μακρολογία და διαλέγεσθαι -ს შესახებ პირდაპირი სახით არ თემატიზირდება, ეს ანტაგონიზმი აქ წანამძღვრადაა მოცემული, უფრო მეტიც, ის ერთგვარად „გათამაშდება“ კიდევ, რაც კიდევ ერთხელ დიალოგის მაღალ მხატვრულ დონეზე მიუთითებს. μακρολογία და διαλέγεσθαι -ს ამგვარ ინსცენირებას მიეკუთვნება ის, რომ სოკრატე:

- ღიად არ აცხადებს, რომ არ სურს (ან არ შეუძლია) ეროსის შესახებ სახოტბო სიტყვის თქმა;
- ცდილობს აგათონის საუბარში ჩათრევას მანამ, სანამ მისი რიგით გათვალისწინებული დრო მოვა;
- აგათონს მოჩვენებითად სთხოვს ნებართვას, რომ სანამ საბოლოო სიტყვას წარმოსთქვამდეს ეროსის შესახებ, წინასწარ რამოდენიმე კითხვა დაუსვას მას;
- საბოლოო სიტყვას სიყვარულის ღმერთის შესახებ თავად ის კი არ წარმოსთქვამს, არამედ გადმოგვცემს საუბარს მასსა და დიოტიმას შორის, და იქ, სადაც ეს საუბარი ხანგრძლივ მონოლოგებს შეიცავს, ლაპარაკობს ისევ და ისევ დიოტიმა და არა სოკრატე⁴.

ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პლატონისათვის διαλέγεσθαι ფილოსოფოსობის მხოლოდ გარეგნული ფორმა კი არ არის, არამედ, პირიქით, სწორედ διαλέγεσθαι არის მის მიერ ფილოსოფოსობის ინტეგრაციულ მომენტად მიჩნეული. უფრო მეტიც, პლატონისთვის διαλέγεσθαι ანუ დიალოგი და ფილოსოფია ერთმანეთს უდრის⁵.

ახლა რაც შეეხება მეორე ანტაგონიზმს -- εἶν λέγειν და ἀληθῆ λέγειν-ს. რიტორიკის ჩანაცვლება ფილოსოფიით დიალოგში არა მხოლოდ კვლევის მეთოდის შეცვლას ნიშნავს, არამედ კითხვის დასმის სხვაგვარ აქცენტირებასაც კვლევის მიმართულებაში. ამის მაჩვენებელია მოკლე საუბარი სოკრატესა და აგათონს შორის, რომელიც აგათონის მიერ ეროსის შესახებ სახოტბო სიტყვის დასრულების შემდეგ გაიმართება. სოკრატე ამბობს, რომ „ახლა შევიგნე რაოდენ სასირცხვილო ვიყავი, როცა დაგეთანხმეთ თქვენთან ერთად მექო ეროსი და ამაყად განვაცხადე „ეროტიკის“ გარდა ამქვეყნად არა გამეგება-მეთქი, თუმცა ისიც კი არ ვიცი, როგორ შევაქო ვინმე. სიბრიყვე ჩემი, მე მეგონა, როცა ვინმეს აქებ, მთავარია სიმართლე ილაპარაკო მასზე, ხოლო შემდეგ აქედან გამოყო ის, რაც ლამაზი და არსებითი და

⁴ იხ. ამის შესახებ R. Rehn, Der entzauberte Eros: Symposium, in Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 81-95

⁵ D. Frede, Platon, Philebos, Uebersetzung und Kommentar, Goettingen, 1997, გვ. 190 და შემდგომ

დასკვნის საჭირო ფორმა მისცემთქი მას.“* აქედან ნათლად იკვეთება, რომ სოკრატეს არაფერი ესმის ეროსის შესახებ აქამდე წარმოთქმული სიტყვებიდან, რომ სინამდვილეში მას არ აინტერესებს, რასაც ამბობენ ეროსის შესახებ ლამაზად არის თუ არა ნათქვამი. მისთვის უფრო მნიშვნელოვანია ის, რომ რასაც ამბობენ ჭეშმარიტია თუ მცდარი, რადგან ფილოსოფიისათვის უფრო მნიშვნელოვანია მოცემული საკამათო საგანი და არა ფორმა, რომლის საშუალებითაც აზრი გამოითქმის საკვლევ საგანზე. ეს დაპირისპირება, რომელიც წითელ ზოლად გასდევს პლატონის მთელ ფილოსოფიას, გამოითქმის ἔν λέγειν - ით და რომელიც აქ სოფისტურ იდეალს წარმოადგენს და რომლის გამომთქმელადაც გორგიას მოწაფე აგათონი გვევლინება და ἄληθι λέγειν – ით, რომელიც ფილოსოფიური იდეალია და რომელსაც დიალოგში სოკრატე განასახიერებს⁶.

რაც არ უნდა უცნაურად გვეჩვენებოდეს, სოკრატეს პოზიცია არაფრად ჩააგდოს მის წინ გამომსვლელ ათენის მოქალაქეთა სახობო სიტყვები, მთელი დიალოგის ნახევარზე მეტს შეადგენს. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ პლატონს ამით სურდა დიალოგში წარმოეჩინა ეროსის შესახებ გავრცელებულ თვალსაზრისთა ფართო სპექტრი, რის შემდეგაც მას საშუალება მიეცემოდა გამოეკვეთა მისეული კონცეფცია ეროსის ფილოსოფიური ცნების შესახებ. ყოველ შემთხვევაში დასკვნა ერთია: ეს ორი სახის ანტაგონიზმი არსებითად განსაზღვრავს პლატონის მთელ ფილოსოფიას, თუმცა დაპირისპირებები სხვადასხვა დიალოგში როგორც კვლევის საგანი ისე კი არაა მოცემული, არამედ როგორც წინამძღვარი, როგორც ფორმა იმისათვის, რომ ჭეშმარიტებას ვწვდეთ. ამ ორი სახის ანტაგონიზმის გათვალისწინებით პლატონის ფილოსოფიაში იკვეთება მეთოდი, რომლის საშუალებითაც განხორციელებული იქნება პლატონისეული იდეალი – საკვლევ საგნის თუ იდეის ჭეშმარიტი ბუნების გაგება მხოლოდ დიალოგის ფორმით.

„ნადიმის“ ფილოსოფიურად მნიშვნელოვანი ნაწილი შეგვიძლია ორ მონაკვეთად დავეყოთ. პირველია საუბარი სოკრატესა და აგათონს შორის და მეორე – სოკრატეს მონათხრობი მისი მანტინელ წმინდა ქალთან -- დიოტიმასთან შესვედრის შესახებ. ამდენად, დიალოგი „ნადიმი“ გაიყო სულ სამ ნაწილად: პირველში წარმოდგენილი სოფისტური ხასიათის რიტორიკული სიტყვები ეროსის შესახებ სოკრატეს მიერ უგულვებელყოფილი იქნება იმ აზრით, რომ მას სურდა პასუხი მიეღო ეროსის ჭეშმარიტი ბუნების კვლევის შესახებ და არა უბრალოდ ქება, ხობა. დიალოგის მეორე ნაწილში უკვე აშკარად შეცვლილია საკვლევ მეთოდი და მიმართულება: სიტყვების ადგილას აქ შემოდის მოკლე ხასიათის საუბარი, დიალოგი და ლამაზად თქმა იცვლება ჭეშმარიტების თქმით. ეს მონაკვეთი დიალოგის უმნიშვნელვანეს პუნქტს შეადგენს, რადგან სწორედ ამ ნაწილს აკისრია ამოცანა სააშკაროზე გამოიტანოს ეროსის სისუსტეები და დასახოს გზა ეროსის პლატონისეული გაგების ძირითადი ნიშნების გაგებისათვის. ამის დამადასტურებელია სოკრატეს მოსაზრება, რომელსაც ის აგათონთან საუბარში ასმოვანებს:

თუ ეროსი რადაცის სიყვარულია და
თუკი ეროსს სურს ის, რასაც ის ესწრაფვის,
მაშინ ეროსი ესწრაფვის იმას, რასაც არ ფლობს.

და ბოლოს, დიალოგის მესამე მონაკვეთი, რომელიც, როგორც უკვე ვთქვით, სოკრატესა და მანტინელი წმინდა ქალის საუბარს გადმოგვცემს, საფუძველს აცლის ეროსის შესახებ გავრცელებულ თვალსაზრისებს და ეროსს, როგორც

* პლატონი, ნადიმი, 198 b 6 - d 4

⁶ H. Ottmann, Geschichte des politischen Denkens, Die Griechen, Von Platon bis zum Hellenismus, Bd. 1/2 Stuttgart, Weimar, 2001, გვ. 54-57

სიყვარულის ღმერთს წარმოგვიდგენს როგორც ნაკლოვანებას, რომელიც სწორედ ამ ნაკლოვანებითაა მდიდარი და როგორც საშუალო არსებას, რომელიც სხვა არაფერია თუ არა ფილოსოფოსი.⁷

* * *

სიყვარულის იდეის განხილვასთან დაკავშირებული საკითხთა სიმრავლე, რომელიც სტატიის შესავალ ნაწილში იყო წარმოდგენილი, რა თქმა უნდა, მხოლოდ დიალოგ „ნადიმის“ საფუძველზე შეუძლებელია. ეროსის წარმომავლობის შესახებ დასმული კითხვა საშუალებას მოგვცემს უფრო მეტეორი ზღვარი გაგავლოთ ეროსის შესახებ რიტორიკულ-სოფისტურ მსჯელობასა და ეროსის ფილოსოფიური ცნების დადგენას შორის. ნადიმში ბევრი ლაპარაკობს ეროსის წარმომავლობაზე. ფედროსი თავის სიტყვაში ეროსის შესახებ ჰესიოდეს მოიშველიებს, რომლის თანახმადაც „პირველად ქმნულ იქნაო ქაოსი, შემდეგ კი ვრცელკალთიანი დედამიწა, უკვდავი ფუძე ყველა საგანთა არსებულთა და სიყვარული“. ამდენად, ჰესიოდეს თანახმად, პირველად იშვა მიწა და ეროსი. პარმენიდე კი პირველშესაქმისათვის გვეუბნება, რომ „უკვდავთა შორის მან ეროსი შექმნა პირველად.“ ეროსისათვის არა მხოლოდ პირველადობა და უხუცესობაა დამახასიათებელი, არამედ ისიც, რომ ის როგორც სიყვარულის ღმერთი მშვენიერებისაკენ სწრაფვია, რომელიც ღმერთებს შორის ურთიერთობას აწესრიგებს.* აგათონის სახოტბო სიტყვა ეროსის შესახებ მხოლოდ ამით არ ამოიწურება, რადგან არსებობს ორი ეროსი, შესაბამისად იმისა, რომ არსებობს ორი აფროდიტე: ციური და მიწიერი.

„აფროდიტე რომ დაიბადა, ნადიმი გამართეს ღმერთებმა, და მათ შორის იყო პოროსიც, მეტიდას ვაჟი. ნადიმის დასასრულს, ჩვეულებისამებრ, მოწყალების სათხოვნად მოდგა პენია და კართან აიტუხა. და, აჰა, ნექტარით გაღებოდა – რადგან ღვინო ჯერ კიდევ არ იყო მაშინ – პოროსი გამოვიდა ზევსის წალკოტში და ნასვამს ჩაეძინა. მაშინ პენიამ, თავისი უმწეობით აღძრულმა, გადაწყვიტა მუცლად ელო პოროსისაგან, გვერდით მიუწვა მას და ასე ჩაისახა ეროსი. და რაკი აფროდიტეს დაბადების დღეს ჩაისახა, მისი განუყრელი მხლებელი და მსახურია იგი. ეგეც არ იყოს ეროსი თავისი ბუნებით თაყვანისმცემელია ყოველივე მშვენიერისა, აფროდიტე კი მშვენიერია. რადგან პოროსისა და პენიას ვაჟია, ამიტომ ეს დაეწერა ბედად: ჯერ ერთი მიწვივ უპოვარია და ნაზი და კეთილი კი არ არის, როგორც ეს მრავალს ჰგონია, არამედ უხეშია, უსუფთაო, უხამური და მიუსაფარი. მიწაზე გორავს შიშველ-ტიტველი და ცა ხურავს საბნად ჭიშკრებთან და გზებზე გაშხლართულს. რაკი დედის ბუნებასთან წილნაყარია, გაჭირვება გამუდმებით თანა სდევს მას, ხოლო, მეორეს მხრივ, რაკი მისთვის მამის ბუნებაც არაა უცხო, გამუდმებით მშვენიერის და კეთილის ძიებაშია მამაცი, გამბედავი, შემმართებელი და ნადირობის დიდი ტრფიალი, გამუდმებით ცბიერების ქსელს ხლართავს, გონიერებას ეტრფის, ეძებს და ძალაც შესწევს მისი პოვნისა და მთელის არსებით თაყვანს სცემს სიბრძნეს ეგ დიდი გრძნეული, მოგვი და სოფისტი“ (203 b) – ვკითხულობთ „ნადიმში.“ ამ სტროფებში აშკარად შეიძლება იმ ტრიადის დანახვა,

⁷ იხ. ამის შესახებ M. Erler, Platon, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike, Bd. 2/2, Basel, 2007, გვ. 192-201

* პლატონი, ნადიმი, 1978 „ღმერთებს შორის წესრიგიც იმიტომ დამყარდა, რომ სიყვარული მოველინა მათ, რა თქმა უნდა, მშვენიერების სიყვარული, რადგან არ არსებობს სიყვარული სიმახინჯისა. მანამდე კი, მრავალი საშინელი რამ ხდებოდა უკვდავთა შორის, რადგან გადმოცემით, ანანკე მეფობდა მაშინ, ხოლო როცა ეს ღმერთი იშვა, მშვენიერებისადმი სწრაფვამ ყველა სიკეთეს აზიარა, როგორც უკვდავი, ისე მოკვდავიც“

რომელიც აქ შემდეგი სახითაა წარმოდგენილი: მამა – პოროსი, დედა – პენია და შვილი – ეროსი და რომელიც პლატონის „ტიმეოსში“ სამყაროს შექმნის, პლატონის კოსმოლოგიის არსებით პუნქტებს შემდეგნაირად ეთანადება: დემიურგოსი, რომელიც ქმნის, მატერია, რომლითაც იქმნება და სამყარო, მათი შემოქმედების შედეგი⁸.

ამდენად, ზემოთაღწერილი პარალელიზმის თანახმად ეროსი არის დემიურგოსის შემოქმედების შედეგი, დემიურგოსის უკვდავების წყარო, სამყაროს სული, რომელიც დემიურგოსმა ქაოსს შთაბერა და კოსმოსად აქცია იგი. ეროსი ის ძალაა, რომელიც თავისი წინააღმდეგობრივი ბუნების წყალობით: 1. ღმერთთა ურთიერთობას აწესრიგებს; 2. საშუალო არსებაა ღმერთთა და კაცთა შორის; 3. ის სათნოებია, რომლის შემეცნებაც ბრძენთა მიზანს წარმოადგენს; 4. და ბოლოს, სიყვარულია, რომელიც მიზეზია ადამიანთა ერთმანეთისადმი ღტოლვისა, ერთად განაზრებისა ანუ დიალოგისა;

ნუთუ ყოველივე არსებულს „ბუნება ქმნის, რომელიც თვითნებური მიზეზის ძალით, გონების წინააღმდეგობის გარეშე რომ შობს ყველაფერს? თუ, პირიქით, ვაღიარებთ, რომ ეს მიზეზი მოსილია გონებით და ღვთიური ცოდნით, რაც ღმერთისაგან იღებს დასაბამს?“^{*}

პლატონის ამ კითხვაზე პასუხს სრულად და ამომწურავად იძლევა პლატონის ერთ-ერთი შედეგური „ტიმეოსი.“ სამყაროს შემოქმედი – დემიურგოსი, ანუ კოსმიური გონება ინტელიგიბელურ პირველნიმუშთა – იდეათა მიხედვით ქმნის სამყაროს; და ამიტომ სამყაროს როგორც იდეალური სიკეთისა და მშვენიერების სრულქმნილი ხატი, თავადაც კეთილი, მშვენიერი და გონიერი⁹. „კეთილმა, შურისაგან თავისუფალმა“ დემიურგოსმა მოისურვა, რომ „ყველაფერი კეთილი ყოფილიყო და, შეძლებისამებრ, არა ყოფილიყო რა უკეთური, ღმერთმა შეიწყნარა ყოველივე ხილული, რაც უძრავად კი არ ეგო, არამედ უწესრიგოდ და უთავბოლოდ იძვროდა; და უწესრიგობიდან წესრიგად მოაქცია იგი.“^{*} ამის შემდეგ მოწესრიგებულ სამყაროს შემოქმედი გონიერების სავანედ აქცევს: „გონიერების სავანე შეუძლებელია სხვა რამე იყოს, გარდა სულისა. ამ აზრის თანახმად, მან გონიერება ჩაუნერგა სულს, სული კი ჩაუდგა სხეულს და ამნაირად ააგო სამყარო, რათა შეექმნა უმშვენიერესი და, თავისი ბუნებით, ყოვლის უმჯობესი ქმნილება.“^{*} სულს, ისევე როგორც ადამიანში, ასევე მთელ სამყაროში დომინანტური ფუნქცია აკისრია, ის არის ყოვლის მაცოცხლებელი და მამოძრავებელი საწყისი: „ღმერთმა უპირველესად და უხუცესად შექმნა სული, როგორც სხეულის მეუფე და მბრძანებელი, შექნით კი შემდეგნაირად და შემდეგი ნაწილებისგან შექმნა: დაუყოფელი და მიწყვი იგივეობრივი არსისაგან, ისევე როგორც იმისაგან, რაც სხეულებში დაყოფას განიცდის, მან შერევის გზით შექმნა მესამე, შუალედური სახე არსისა, რომელიც წილნაყარია როგორც იგივეობრივის, ისე სხვის ბუნებასთანაც, და დაუყოფადსა და სხეულებში დაყოფადს შორის დაამკვიდრა იგი. მერე აიღო სამივე არსი და ერთ მთლიან იდეად შეაზავა ისინი, აიძულა რა შერევის მიმართ ურჩი ბუნება სხვისა შეწრემოდა იგივეობრივს. შემდეგ მან შეუზავა პირველი ორი ბუნება მესამისას და სამიდან შექმნა ერთი, ხოლო ეს

⁸ იხ. ამის შესახებ M. Erler, Platon, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike, Bd. 2/2, Basel, 2007, გვ. 264-265

^{*} პლატონი, სოფისტები, 265 c d

⁹ M. Baltes, γειγονεν, (Platon, Timaios 28b7). Ist die welt real entstanden oder nicht? in: K.A. Algra, P. W. Van der Horst, D. T. Runia (ed): Pollyhistor. Studies in the history and historiography in honor of J. Mansfeld, Leiden 1996, გვ. 90-91

^{*} პლატონი, ტიმეოსი 30a b

^{*} პლატონი, ტიმეოსი 30b c

მთელი თავის მხრივ, სათანადო რაოდენობის ნაწილებად დაჰყო, რომელთაგანაც თითოეული იგივეობრივის, სხვისა და შუალედური არსის ნაზავია.“* სწორედ ამგვარად შექმნილი სულის მეშვეობით უკავშირდება გონება შექმნილ სამყაროს, მატერიას. ღმერთმა სულის შიგნით განფინა ყოველივე სხეულებრივი და ჰარმონიულად მიუსადაგა ერთმანეთს ორივე მათგანის შუაგული. სამი ნაწილისაგან – იგივეობრივის ბუნების, სხვის ბუნებისა და მესამე არსისაგან შემდგარი სული საგანთან შეხებისას სიტყვით აცხადებს თუ რის მიმართაა საგანი იგივეობრივი და რის მიმართ სხვა. სულის მიერ წარმოთქმული „სიტყვა თვითმოძრავ სამყაროში უხმო და მღუმარეა. . . იგი თანაბრად ჭეშმარიტია მიუხედავად იმისა, თუ რას ეხება, იგივეობრივსა თუ სხვას.“*

* * *

მტკიცებით, რომ ეროსი არც მშვენიერია და არც კეთილი მთავრდება სოკრატეს საუბარი აგათონთან და იწყება დიოტიმას სიტყვა ეროსის ჭეშმარიტი ბუნების შესახებ. ეს საუბარი, რომლის მოულოდნელი შედეგები საფუძველს აცლის ეროსის იმ ხატს, რომლებიც სახოტბო სიტყვებში იყო წარმოდგენილი, პლატონისეულ ეროსის ცნებას სამგვარად ჰფენს ნათელს:

1. ეროსი თავისი ბუნებით ინტენციონალურია, ის ყოველთვის მოითხოვს ობიექტს, რომელსაც ის მიემართება
2. ეროსი არის სწრაფვა, სურვილი. ეს ასპექტი ეროსის ქების არისტოფანესეულ სიტყვაში ვლინდება. ეს არის პლატონური სოკრატე, რომელიც სიყვარულის ღმერთის ეროტიკულ მხარეს უფრო მეტ მნიშვნელობას აძლევს
3. საშუალება გვაქვს ვადიაროთ, რომ ეროსის პლატონისეული ცნება დინამიური კონცეპტია. ვისაც უყვარს, არ ფლობს იმას, რაც უყვარს, არამედ ესწრაფვის მას. მაშასადამე, სიყვარულის მიზეზი ნაკლია.

ის ფაქტი, რომ ეროსი არ არის მშვენიერი, საშუალებას აძლევს მას, როგორც ეს ტექსტშია ნათქვამი ინადიროს ყველანაირ მშვენიერებაზე

ეროსი არ არის მშვენიერი, ის არის არსება მნიშვნელოვანი ნაკლით, რაც უპირველეს ყოვლისა, სოკრატესა და აგათონს შორის საუბარში გამოვლინდა. მაგრამ კითხვა რა არის ღმერთი თავისი ბუნებით თუ ის არც მშვენიერია და არც კეთილი, ღიად რჩება. ეს დიოტიმას მონათხრობის პირველივე მონაკვეთის თემას შეადგენს. ეს მონაკვეთი, რომელსაც არც თუ შემთხვევით დიალოგის შუა ნაწილი უჭირავს, შეადგენს ნადიმის ძირითად ნაწილს. ფორმალურად აქ ლაპარაკია სოკრატეს მოხსენებაზე ლოგოსზე, ეროსის შესახებ, რომლის შესახებაც მან მანტინელი წმინდა ქალისაგან – დიოტიმასაგან მოსიძინა. ლოგოსი აქ უმთავრესად ითარგმნება, როგორც წარმოთქმული სიტყვა, რაც მთლად გამართლებული არ უნდა იყოს, რადგან ფაქტობრივად, როგორც ტექსტი გვიჩვენებს, სოკრატე გადმოგვცემს არა მანტინელი წმინდანის სიტყვას, არამედ თავის მოძღვრებას ეროსის შესახებ. სოკრატე კი არ მაღავეს დიოტიმას მიერ ნაამბობს, არამედ მას სურს ის საუბარში ქვეტექსტის სახით მოაქციოს, რადგან მონათხრობის მთავარ პერსონაჟად ისევ და ისევ დიოტიმა გამოჩნდეს და არა სოკრატე.

ამრიგად, დიოტიმას სიტყვა შეიძლება განვიხილოთ არა მხოლოდ შინაარსობრივი თვალსაზრისით, არამედ აგრეთვე ფორმალურ-მეთოდური

* პლატონი, ტიმეოსი, 34c - 35a

* პლატონი, ტიმეოსი, 37a b

თვალსაზრისითაც, რაც აშკარა მინიშნებაა იმისა, რომ იმ ნაწილშიც კი, სადაც მანტინელი წმინდანი ეროსის შესახებ დიდ საიდუმლოს გვამცნობს, ფილოსოფია დიალოგსა და დიალექტიკას მოითხოვს¹⁰.

ეროსი, როგორც მან თავისი თავი აჩვენა არც მშვენიერია და არც კეთილი და არც უგვანი და არც ბოროტი, არამედ „რადაც მათ შორის“. ის, რომ ეროსი მშვენიერის და უგვანოს, კარგის და ცუდის, გონიერის და სულელის და ა. შ. შორისაა ჩანს დიოტიმას საუბრიდან. ეროსი ჩაისახა ჭკვიანი პოროსისა და უპოვარი და უმეცარი პენიასაგან. ამიტომ ეროსი თავისი ბუნებით არც ღმერთია და არც ადამიანი, ის უნდა იყოს დემონი შემდეგი გარემოებების გამო: „ჯერ ერთი მიწვივ უპოვარია და ნაზი და კეთილი კი არ არის, როგორც ეს მრავალს ჰგონია, არამედ უხეშია, უსუფთაო, უხამური და მიუსაფარი. მიწაზე გორავს შიშველტიტველი და ცა ხურავს საბნად ჭიშკრებთან და გზებზე გაშხლართულს. რაკი დედის ბუნებასთან წილნაყარია, გაჭირვება გამუდმებით თანა სდევს მას. ხოლო მეორეს მხრივ, რაკი მისთვის მამის ბუნებაც არაა უცხო, გამუდმებით მშვენიერის და კეთილის ძიებაშია მამაცი, გამბედავი, შემართული და ნადირობის დიდი ტრფიალი, გამუდმებით ცბიერების ქსელს ხლართავს, გონიერებას ეტრფის, ეძებს და ძალაც შესწევს მისი პოვნისა და მთელის არსებით თავყანს სცემს სიბრძნეს ეგ დიდი გრძნეული, მოგვი და სოფისტი.“*

ხატი, რომელსაც დიოტიმა ეროსისაგან ქმნის ორფენოვანია. ეროსი, ერთის მხრივ, არასრულყოფილი არსებაა. ის არც ლამაზია და არც კეთილი, არც ბრძენი, არამედ მშვენიერებას, ჭეშმარიტებას და სიკეთეს განასახიერებს. მეორეს მხრივ, ეროსი თავს იჩენს ნაკლში (ესეც სიყვარულის ღმერთის სიძლიერეა). იმის გამო, რომ ეროსი ორ უკიდურესობას შორის „მშვენიერი-უგვანო“, „ბრძენი-სულელი“ და „კეთილი-ბოროტი“ დგას, ის თავს აჩვენებს, როგორც პოტენციურად ფილოსოფიური არსება, რადგან, როგორც დიოტიმა ამბობს: „არც ერთ ღმერთაგანს არ უყვარს სიბრძნე და არ ესწრაფვის სიბრძნის მოხვეჭას. რადგან ისედაც ბრძენია იგი, ბრძენს არ უყვარს სიბრძნე. თავის მხრივ უმეცარსაც არ უყვარს სიბრძნე და არც ცდილობს სიბრძნის მოხვეჭას, რადგან უმეცრება იმის უმეცრებაა, რომ თუშეცა მშვენიერებაც აკლია, სიკეთეც და სიბრძნეც, თავისი თავით სავსებით კმაყოფილია მაინც. და რაკი ჰგონია ყველაფერი მაქვსო, არც ილტვის მისკენ, რაც მისი აზრით მას არ აკლია.“*

პლატონური ეროსი, განსხვავებით ღმერთებისაგან, რომლებიც სიბრძნესა და მშვენიერებას ფლობენ, ნაკლით მდიდარია და განსხვავებით უგუნურებისაგან, რომლებიც არც ერთს არ მიესწრაფვიან, ეროსს შეუძლია სიბრძნესა და მშვენიერებას ესწრაფვოდეს, შეუძლია ფილოსოფოსობა და სიყვარული.

დიოტიმას მიერ დახასიათებული ასეთი ეროსი სოკრატეს პროტოტიპია, რადგანაც სწორედ სოკრატე და მხოლოდ ის ცდილობს „სხვასთან დიალოგში“, „სხვასთან ერთად“ ჭეშმარიტი ღოგოსი თავის უფლებებში ადადგინოს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ნადიმში ეროსი ვლინდება როგორც ძალა, რომელსაც ადამიანები ერთმანეთთან მიჰყავს და მათ საშუალებას აძლევს ერთმანეთთან ფილოსოფიურად ისაუბრონ. პლატონისთვის კი ეს ყველაფერი საბოლოოდ ნიშნავს შემდეგს: დიალოგში ერთობლივად კამათი საუკეთესო ღოგოსის შესახებ¹¹.

¹⁰ F. M. Cornford, The doctrine of Eros in Plato's Symposium, in: F. M. C: The unwritten philosophy and other essays, ed. by W. K. C. Guthrie, Cambridge, 1950, გვ. 78-79

* პლატონი, ნადიმი, 203ც6-დ8

* პლატონი, ნადიმი, 204ა1-7

¹¹ B. Mojsisch, "Dialektik" und "Dialog": Politeia, Theaitetos, Sophistes in: Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 177-178

ამრიგად, ეროსის, როგორც სიყვარულის ღმერთის მთავარი თვისება მის ფილოსოფიურობაში მდგომარეობს. საბოლოოდ ჩვენ შეგვიძლია ეროსის შესახებ ძირითადი შენიშვნები შემდეგი სახით ჩამოვაყალიბოთ:

1. დიოტიმას ეროსი (რეალურად პლატონის) ტრადიციული ბერძნული ეროსის ხატის საპირისპიროა. ეს ეროსისადმი მიძღვნილმა სიტყვებმა გამოავლინეს, რომლებიც აგათონმა და მისმა მეგობრებმა წარმოსთქვეს. დიოტიმასეული ეროსი ის ღმერთი არ არის, რომელიც ლამაზი გარეგნობით, მომხიბვლელობითა და ახალგაზრდული ძალითაა გამორჩეული, არამედ ისაა ღმერთური არსება, რომელიც თავისი ნაკლის მეშვეობით (მშვენიერება რომ აკლია!), უხეში და უხამური გარეგნობით პირველ თვალსაზრისს უფრო უარყოფს, ვიდრე იზიდავს.
2. ეროსი თავისი ბუნებით ფილოსოფოსია, რადგან ეროსი მოიცავს სიყვარულს მშვენიერებისადმი, მოიცავს სიბრძნესაც და მეცნიერებასაც, სიბრძნე და განსწავლულობა კი, პლატონის მიხედვით, უმშვენიერესია საზოგადოდ, რადგან მშვენიერების იდეა ესთეტიკურის სფეროში ონტოლოგიური სიკეთის იდეის თანაფარდია
3. ვისაც, მსგავსად ეროსისა, არც ჭეშმარიტება და არც მშვენიერება გააჩნია, არის ფილოსოფოსი და მოყვარული. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ ეს ეროსი თავის ნაკლს თავადვე აცნობიერებს. ამ ცნობიერების გაღვიძება არის სოკრატულ-პლატონური ელენკტიკური მეთოდის მთავარი მიზანი, რომელსაც სურს არსებათა ცოდნის დესტრუქციის მეშვეობით უმაღლეს ცოდნასა და საკუთარ უმეცრებას მიაღწიოს და ამით შესაძლებელი გახადოს ნამდვილი ცოდნისაკენ მისწრაფება.

ნადიმში გატარებული ფორმულა, რომ ეროსი არის სიყვარული მშვენიერებისადმი საკმაოდ ფორმალური და გაცვეთილი მახასიათებელია ეროსის ბუნებისა. ის ისეთი ზოგადია, რომ მრავალ კითხვას უპასუხოდ ტოვებს. მაგალითად: რა იგულისხმება მშვენიერებაში? რას ნიშნავს სიყვარული? რა არის ასეთი სიყვარულის მიზეზი? საითკენ მიყვავართ ამგვარ სიყვარულს? ეს ის კითხვებია, რომლებიც სოკრატეს დიოტიმასთან საუბრის ბოლო ნაწილში იკვეთება, სწორედ იმ ნაწილში, რომელიც პლატონური ეროსის ცნების უარსებითეს ელემენტებს შეიცავს.

როცა სოკრატე დიოტიმას ეკითხება ადამიანებისთვის სიყვარულის სარგებლიანობის შესახებ, დიოტიმა ამხელს, თუ რა არის ეროსის მშვენიერებისაკენ ლტოლვის მიზეზი. ეროსი მიელტვის მშვენიერებას, რადგან მას მშვენიერებაში სურს დაბადება და ჩასახვა, რადგან ის თავის თავში უკვდავებისაკენ სწრაფვას ატარებს. როგორ შეიძლება გავიგოთ მანტინელი წმინდანის წინასწარმეტყველური სიტყვა?

პლატონისთვის არსებობს ბუნებრივი მიდრეკილება ადამიანისა გრძნობად მოცემულთან არ შეჩერდეს, არამედ კვლავ განაგრძოს კითხვების დასმა მისი პირველადი ხატის შესახებ¹². რას ემყარება ეს მიდრეკილება? ამას გულისხმობს პლატონის ანამნეზისის თეორია: ცალკეული მშვენიერების ჭვრეტისას სული მოიგონებს იმ ჭეშმარიტ მშვენიერებას, რაც მან ერთხელ უკვე იხილა. სული შემეცნების აქტში იმის რეალიზებას ახდენს, რომ დააფიქსიროს ცალკეული თუ როგორ ვლინდება თავის მიმართებაში სრულყოფილ ზოგადთან, პირველხატთან, გვართან ანუ ამ შემთხვევაში იდეასთან, რომელიც ემპირიულად არაა გაშუალებული და რომლის შესახებაც სულს მუდამ აქვს ცოდნა. თუმცა ყოველი სული ფლობს პირველად ცოდნას იდეებისა, მაგრამ ცოტა მათგანი აღწევს

¹² A. Graeser, Probleme der platonischen Seelenteilungslehre, Ueberlegungen zur Frage der Kontinuität im Denken Platons, Muenchen, 1969, გვ.64-67

აღმასვლას ცალკეული საგნებიდან ამ საგნის ზოგად ფორმამდე, რადგან როგორც ფედროსშია ნათქვამი: „იმის გახსენება (სულის მეშვეობით იღებებს რომ ჭვრეტდა, სანამ სხეული ექნებოდა) სულისთვის ადვილი არაა, რადგან ერთნი მხოლოდ ძალიან ცოტა ხანი ჭვრეტდნენ იმას, რაც იქ არის, მეორენი კი, ჩამოვარდნენ რა აქ, მიემართნენ უსამართლობისადმი უცხო გავლენით და დაივიწყეს თავიანთი სიწმინდე, რაც ოდესღაც იხილეს. ძალიან ცოტაა ისეთი სულები, რომელთაც მოგონების ძლიერი უნარი შესწევთ.“

გზა, რომლებსაც საგნებიდან იღებებისაკენ მიყვავართ, იოლი არაა. ამისთვის აუცილებელია დამხმარე. ნადიმში ნათქვამია, რომ ამ გზაზე საუკეთესო თანამგზავრი ეროსია.

მოკვდავი ბუნება ეძებს „ჭეშმარიტებას, რომ მუდამ იყოს და უკვდავი იყოს“, უკვდავებას კი მოკვდავი არსება აღწევს მხოლოდ ჩასახვის საშუალებით, ახლის დაბადებით, რომელიც როგორც მისი ნაწილი განაგრძობს არსებობას. დიოტიმა ამბობს: მამაკაცებს სხეულებრივად სურთ ჩასახვა, ამიტომ მიმართავენ ისინი ქალებს და ბავშვების მეშვეობით ცდილობენ უკვდავების გარკვეული სახე დაიმკვიდრონ. ხოლო ისინი, რომელთა სულებიც ფლობენ განაყოფიერების ძალას, ჩასახავენ უკვდავ ქმნილებებს, სიბრძნეს, სათნოებას და ხელოვნების უკვდავ ნაწარმოებებს და ამით არიდებენ თავიანთ სახელებს დავიწყებას.

აშკარაა დინამიური ცნებების -- „ჩასახვა მშვენიერებაში“, „სიბრძნის, სათნოების და ხელოვნების უკვდავი ქმნილებები“ -- მსგავსება პლატონური ფილოსოფიის ეთიკურ, ესთეტიკურ და შემეცნებისთეორიულ ურთიერთდაკავშირებულ ასპექტებთან. აქედან გამომდინარე უკვე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ პლატონის ფილოსოფია თავის თავს გაიგებს როგორც მაიევტიკა, როგორც დაბადების ხელისშემწეობი ხელოვნება. ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს მოგვიანებით შექმნილ დიალოგში – თეეტეტი. სოკრატე ამ დიალოგში ხაზს უსვამს, რომ ფილოსოფიის ამოცანა მდგომარეობს იმაში, რომ დაბადებაში დაეხმაროს იმას, ვისი სულიც ცოდნით არის დამდიმებული. ფილოსოფიას, პლატონის აზრით, საპირისპიროდ სოფისტიკისა, საქმე აქვს არა მხოლოდ ცოდნის გაშუალებასთან ანუ გადაცემასთან, არამედ მისი მიზანი იმაში მდგომარეობს, რომ სიბრძნის დაბადებაში, მოპოვებაში, აღმოჩენაში დაეხმაროს მეორეს, გააცნობიერებინოს ადამიანს საკუთარი ცოდნა, რომელსაც ის, პლატონის ანამნეზისის თეორიის მიხედვით, ლატენტურად ატარებს. დიოტიმა ძალიან ღამაზად აღწერს ფილოსოფიური ეროსის ლტოლვას: „და რა მოიწიფება ის, ვინც თავის ღვთისბოძებულ სულში სიყრმითგანეე ატარებს ამ სათნოებათა თესლს, შობის წყურვილი აატოკებს მას და დაძრწის იგი და დაეძებს მშვენიერებას, რათა შვას მასში, რადგან მახინჯში არ ძალუძს შობა. და აგრე ორსულს მშვენიერი სხეული უფრო ხიბლავს, ვიდრე მახინჯი, ხოლო როცა მშვენიერი სხეულში სულსაც მშვენიერს და კეთილშობილს ჰპოვებს, იგი მთლიანად იხიბლება ამ ორმაგი მშვენიერებით. ამგვარი არსების წინაშე წამსვე ენამზებობას იწყებს იგი სიქველისათვის და უხსნის როგორი უნდა იყოს, რისთვის უნდა მუშაობდეს კეთილი კაცი. ერთი სიტყვით ნათელს ჰფენს მას. რადგან ჩემის აზრით, მხოლოდ მშვენიერთან სიახლოვისა და ურთიერთობის წყალობით შობს იგი მას, რასაც ამდენხანს ჩანასახის სახით დაატარებდა. მიწვივ თავისი სატროფოსათვის ფიქრობს იგი, მის გვერდით თუ მისგან შორს მყოფი. ისინი ერთად ზრდიან თავის ნაშიერთ და მათ შორის უფრო დიდი ერთსულოვნება და მეგობრობა ისადგურებს, ვიდრე ოჯახის დედასა და მამას შორის, რადგან უფრო მშვენიერ და უკვდავ შვილთა სიყვარული აერთებს მათ.“*

* პლატონი, ნადიმი, 209დ3-210ც8

აზროვნება პლატონისთვის, როგორც მან ეს „თეეტეტში“ და „სოფისტში“ წარმოაჩინა, არის შინაგანი დიალოგი, უხმო საუბარი სულისა. შინაგანი აზროვნების დიალექტიკური სტრუქტურა თავისთავად დიალოგის გარეგან მხარეშიც აირეკლება. და მაინც, გარეგან დიალოგს ემატება ის, რაც საკუთრივ აზროვნებისთვის მოუცილებელია – (სხვისი, მეორე ადამიანის) ეჭვის შემტანი, შემსწორებელი, შემკითხველი და დამთანხმებელი თანააზროვნება. დიალოგი „ნადიმი“ კი ზემოთქმულს კარგად გვიჩვენებს სიყვარულისა და ფილოსოფიის ერთმანეთთან დამაკავშირებელ ნიშანზე მითითებით.

რადგან პლატონის ფილოსოფია, როგორც სოკრატული დიალოგის გაგრძელება განისაზღვრება როგორც თვითმყოფადი დიალექტიკა, როგორც შემეცნების დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც არსობრივ ყოფნაზე და სიკეთის იდეაზეა მიმართული.¹³ ამიტომ დიალოგი პლატონთან გარეგნული ფორმა კი არ არის, არამედ პირიქით, ის არის მისი ფილოსოფიის ინტეგრაციულ მომენტად აღიარებული. დიალოგი, იგივე დიალოგური აზროვნება პლატონთან ის ფორმაა, რომელშიც ვლინდება ხუთი უმნიშვნელოვანესი გვარი (მოძრაობა, უძრაობა, იგივეობა, განსხვავებულობა და მყოფი), მათი წარმოშობა და ურთიერთმიმართება, ამდენად ამ უმნიშვნელოვანესი გვარების ურთიერთკავშირი ბადებს აზროვნებას, რომელიც სხვა არაფერია თუ არა სულის საუბარი თავის თავთან. აზროვნება, ისევე როგორც სხვა ძირითადი გვარები განსხვავებულობის გვარის საშუალებით დანარჩენი გვარებისაგან განსხვავებულია, მაგრამ ამავე დროს მათთან მიმართებაში მყოფი. ამრიგად, დიალოგურმა აზროვნებამ თავისი თავი უმნიშვნელოვანეს გვარად დააფუძნა.¹⁴ ამდენად ძირითადი გვარები, რომელიც დიალოგში როგორც ასეთში ვლინდება საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ ისეთი მნიშვნელოვანი იდეები, როგორცაა სიყვარული, სიკეთე და ა. შ. მსგავსი დაწინააღმდეგების შემდეგ ვიხილავთ სიყვარულის იდეას, რომელსაც პლატონი „ნადიმში“ განიხილავს და პრინციპში რომელიც წარმოადგენს ხატს ფილოსოფოსის სვლისა მშვენიერებიდან სიკეთის იდეამდე. დიალოგი „ნადიმი“ პირობითად ორ ნაწილად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ: 1. დიალოგის რიტორიკული ნაწილი, რომელშიც ეროსს ხოტბას ასხამენ ათენის გამოჩენილი მოქალაქეები და 2. დიალოგის ფილოსოფიური ნაწილი, რომელიც მოიცავს საუბრებს აგათონსა და სოკრატეს შორის და სოკრატესა და მანტინელ წმინდან ქალს შორის და რომელშიც უკვე აშკარად იკვეთება პლატონის მოსაზრება სიყვარულის იდეის შესახებ.

ეროსის, როგორც სიყვარულის ღმერთის წარმომავლობა პლატონთან მითის საშუალებით იხსნება. აფროდიტეს დაბადების დღეზე ჩაისახული ეროსისათვის ორბუნებოვანებაა დამახასიათებელი. მისი ეს თვისება არა მხოლოდ მშობლების წარმომავლობით განისაზღვრება, არამედ აფროდიტეს გამოც: რადგანაც არსებობს ორი აფროდიტე, არსებობს ორი ეროსი: ციური და მიწიერი. სიყვარულის ღმერთის ეს ორბუნებოვანება ისევ და ისევ დიალექტიკის საშუალებით იხსნება. ეროსი არის სწრაფვა, ოღონდ სწრაფვა მშვენიერებისაკენ, რადგან არ შეიძლება ესწრაფვოდე უგვანოს. მაგრამ ესწრაფვიან იმას, რასაც არ ფლობენ. ამრიგად, ეროსი არ არის მშვენიერი, მაგრამ ის არც უგვანი არ არის, არამედ რაღაც *საშუალო* მათ შორის (τι μεταξυ), მსგავსად ამისა ეროსი საშუალოა ცოდნასა და არცოდნას შორის, სიკეთესა და ბოროტებას შორის, იგი არც ღმერთია და არც მოკვდავი, არამედ ისევ საშუალო არსება მათ შორის, დემონი. ამდენად, ეროსი ანუ სიყვარული არის ნაკლოვანება, სურვილი იმისა, რასაც არ ვფლობთ. ეროსი ესწრაფვის მშვენიერებას და თან მუდმივად, რადგან მშვენიერების იდეის წვდომა ერთჯერადი აქტით არ

¹³ B. Mojsisch, “Dialektik” und “Dialog”: Politeia, Theaitetos, Sophistes in: Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 179

¹⁴ იქვე

ხასიათდება. ეს არის პროცესი თავისთავადი იდეის წვდომისა. ვინაიდან ეროსს ობიექტად მშვენიერება აქვს, ამდენად არის ის ფილოსოფოსი. სიყვარული მშვენიერებისა მოიცავს სამ საფეხურს: 1. სიყვარული სხეულებრივი მშვენიერებისა, 2. სიყვარული სულის მშვენიერებისა და 3. სიყვარული ცოდნის მშვენიერებისა, აბსოლუტური მშვენიერებისა ანუ სიყვარული იდეისა, რომლისკენაც სწრაფვის გზა შემეცნებაზე გადის. აბსოლუტური მშვენიერება, როგორც უკვე ვთქვით, სხვა არაფერია თუ არა თავისთავად სიკეთე. ამრიგად, სიყვარული, რომელიც მშვენიერების სიყვარულია თავის განხორციელებას ჰპოვებს აბსოლუტურ სიკეთეში ანუ სიკეთის იდეაში. მაგრამ აქ სხვა პრობლემები იჩენს თავს: თუ ეროსი არ არის მშვენიერი, მშვენიერება კი იგივე სიკეთეა, მაშინ ეროსი არც კეთილი ყოფილა და საერთოდ, რას ნიშნავს, რომ ეროსი არის საშუალო არსება მშვენიერებასა და უგვანოს შორის, სიკეთესა და ბოროტებას შორის, ცოდნასა და არცოდნას შორის. „ნადიმში“ ვკითხულობთ, რომ სიყვარული, რომელსაც ადგილი აქვს ცოდნასა და არცოდნას შორის, არის ფილოსოფოსი. ეს უკანასკნელი კი არსობრივად აზროვნებაა და სხვა არაფერი, აზროვნება კი არის სულის საუბარი (დიალოგი) თავის თავთან. ამრიგად, აზროვნება, იგივე დიალოგური აზროვნება, διαλεγεσθαι არის უნიფიცირება იდეებისა (ძირითადი იდეების ჩათვლით), ეს არის აქტი, რომელიც დაეიწყებულის გახსენებაში მდგომარეობს და თან მუდმივად, პროცესუალურად, რადგან დიალოგური აზროვნება არ შეიძლება სტატიკურად შედგენილი ცოდნით განვსაზღვროთ. სიყვარულის იდეის გააზრებით მივდივართ აბსოლუტურ მშვენიერებამდე ანუ სიკეთემდე, მაგრამ მისი არსი მხოლოდ შემეცნებით არ ამოიწურება. სიკეთე, როგორც ასეთი თავის განხორციელებას პოულობს საზოგადოებაში, სახელმწიფოში, რადგანაც პლატონისეულ პოლისში ადამიანის მიზანი სიკეთის ქმნაში მდგომარეობს. გამოდის, რომ ეროსი, როგორც სიყვარული ადამიანების ერთმანეთისადმი ლტოლვაა, ეროსი, როგორც სიკეთე – საზოგადოების ფორმირების საუკეთესო საშუალება, ეროსი, როგორც ფილოსოფოსი – სიბრძნის წვდომა, ეროსი, როგორც ღმერთი – კოსმოსში ჰარმონიის შემოტანის, ადამიანთა და ღმერთთა მომრიგებელი პირობაა. ზემოთთქმული კი საშუალებას გვაძლევს პლატონის ფილოსოფიაში იზომორფიზმის პრინციპზე ვისაუბროთ.

კერძოდ: პლატონი ლაპარაკობს არა „დიალექტიკოსთა ინტელექტუალურ ერთიანობაზე, არამედ სხვის მოუცილებლობადადობაზე ფილოსოფიური შემეცნების პროცესში. მხოლოდ სხვის წყალობით, კერძოდ კი მშვენიერების წყალობით, შესაძლებელია ფილოსოფოსობა.“ საბოლოოდ დიოტიმა ეროსს ახასიათებს როგორც „უკანასკნელ და უმაღლეს“ საიდუმლოს, როგორც სულის აღმასვლას თავად მშვენიერების საჭურვტად. „რადგან ჭეშმარიტი გზა სიყვარულისა, რომელზეც თვითონ მიდის ან მოძღვარს მისდევს, ესაა გზა მშვენიერ საგანთან უმაღლეს მშვენიერებაზე თანდათანობითი გადასვლისა და თითქოს საფეხურებს მიჰყვებაო კიბისას, ერთი მშვენიერი სხეულიდან ორზე, ორიდან კი ყველა მშვენიერ სხეულზე უნდა გადადიოდეს კაცი, მშვენიერ სხეულთაგან – მშვენიერ საქმეებზე, მშვენიერ საქმეთაგან კი მშვენიერ მოძღვრებებზე, რათა ამრიგად ეზიაროს იმ მოძღვრებას, რომელიც სხვა არა არის რა თუ არა მოძღვრება აბსოლუტური მშვენიერების შესახებ, და ბოლოს და ბოლოს შეიცნოს თვით მშვენიერებაც“ (211 c 1-9). ეს პასაჟი პლატონის „სახელმწიფოში“ გამოქვაბულის მითის მსგავსად აღწერს გზას, რომელშიც ფილოსოფია იმას უთითებს, რასაც ეროსი მოითხოვს – მიღმურზე დასვას კითხვა. ამ გზის მიმართულება კონკრეტულიდან აბსტრაქტულისაკენაა, კერძოდან ზოგადისაკენ, მოკლედ იქიდან, რაც შემეცნებაში მოგვეცემა და იქითკენ, რაც ყოველთვის თავისი თავის იდენტურია და მხოლოდ აზროვნებისთვის არის მისაწვდომი. ვინც ამ გზას დაადგება, როგორც ეს

სახელმწიფოშია, იფხიზლებს და შეიმეცნებს, რომ მრავალი მშვენიერის გვერდით არსებობს თავად მშვენიერება და რომ გრძნობადად მისაწვდომი მხოლოდ ამ თავისთავადი მშვენიერებასთან ზიარების საფუძველზე არსებობს¹⁵.

ამდენად, უმთავრესად დიალოგ „ნადიმის“ საფუძველზე შეძლებისდაგვარად გაეცა კითხვას პასუხი: თუ რატომ უდრის პლატონის ფილოსოფიაში დიალოგი და ფილოსოფია ერთმანეთს და რა როლი აკისრია ამ კონკრეტული თეზისის დასაბუთებისთვის სიყვარულის ღმერთს, ანუ ეროსს. პლატონის ფილოსოფიის მიზანი მხოლოდ სიბრძნე შეიძლება იყოს. სიბრძნე, რომელიც იგივე წმინდა შემეცნებადობაა, რადგან სიბრძნე განეკუთვნება უმშვენიერესს, ეს უკანასკნელი კი საბოლოო მიზნის – სიკეთის - ერთ-ერთი გამოხატულებაა. ვინაიდან ეროსს ობიექტად მშვენიერება აქვს, ამდენად არის ეროსი ფილოსოფოსი, ანუ ფილოსოფია პლატონისათვის სწორედ მისწრაფებათა ფილოსოფიაა. ეროსი როგორც სიკეთისა და მშვენიერების სურვილი, არ არის აუცილებელი თავადაც კეთილი და მშვენიერი იყოს. მისთვის უმთავრესი მისწრაფებაა ეზიაროს თავისთავად სიკეთეს, თავისთავად მშვენიერებას და ამ მისწრაფებაში თავისი თავი გამოავლინოს როგორც სიბრძნე, როგორც უმაღლესი იდეა.

¹⁵ R. Rehn, Der entzauberte Eros: Symposion, in Platon, Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996, გვ. 93