

Иван Јордовић
 Универзитет у Новом Саду
 Филозофски факултет
 Одсек за историју
 ivanjordovic@yahoo.de

Оригиналан научни рад
 примљено: 6. април 2014
 прихваћено: 1. октобар 2014

КСЕНОФОНТ О ЕРОСУ И ФИЛИЈИ*

Сажетак: У раду се на основу *Успомене о Сократу* и *Симпозиона* разматра коју улогу *erōs* и *philia* заузимају у Ксенофоновој етичкој и политичкој мисли.

Кључне речи: Ксенофонт, ерос (*erōs*), филија (*philia*), демократија, политика.

Рећи да је Ксенофонт дуго времена био неправедно запостављен значи само поновити мишљење које се у последњих неколико деценија усталило у научној заједници. Не може се погрешити ако се за Ксенофонта каже да је његова личност у себи обједињавала снагу и самосвојност карактера са ширином и живошћу духа. Иако није био филозоф у традиционалном смислу те речи, Ксенофонт је био сократовац. Његова философија није била усмерена ка решавању великих метафизичких и онтолошких питања, већ се највише бавила питањем шта је добро вођство, односно шта чини доброг вођу. Ксенофонтovo учешће у походу Кира Млађег, као и његово касније придруживање Агесилају, откривају прилично самосвојну личност, спремну да се на свом путу изложи највећим ризицима, што ће у његовом случају на крају довести до изгнанства.¹ Тешко се може наћи бољи доказ о снази неке личности од способности да у скоро безизлазним ратним приликама успешно предводи неколико хиљада људи. То је Ксенофонту пошло за руком током марша „Десет хиљада“. У исто време тиме што је писао дела из врло различитих

* Текст је настао као фазни резултат рада на пројекту *Друштво, духовно-материјална култура и комуникације у праисторији и раној историји Балкана* (број 177012) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Док су Платона, ако се може веровати *Седмом писму*, политички догађаји одвратили од тога да се бави јавним живот, Ксенофонта ни ти исти догађаји ни Сократове речи упозорења нису могле да одговоре од тога да се придружи Киру Млађем, који је умногоме био заслужан за то што је Спарта надвлада Атину у Пелопонеском рату (Pl. *Ep.* 7.324b–326a; Xen. *Anab.* 3.1.4–8; Diog. *Laert.* 2,50); уп. Michael A. Flower, *Xenophon's Anabasis or, the Expedition of Cyrus*, Oxford 2012, 20–21; Otto Lendle, *Kommentar zu Xenophons Anabasis (Bücher 1–7)*, Darmstadt 1995, 148–150. Упркос све лошијим односима између Атине и Спарте, после повратка са марша „Десет хиљада“ Ксенофонт се придружио спартанском краљу Агесилају, и вероватно је то утицало да је био званично изгнан из Атине; уп. Martin Dreher, *Der Prozeß gegen Xenophon, Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999* (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 60–64.

области – од историје, преко биографије и енкомииона, па све до философије – Ксенофонт је показао истинску ширину и живост духа.²

У овом раду се говори о двема темама које су од изузетне важности за разумевање Ксенофонтског погледа на свет. Прва тема је ерос (*erōs*), док је друга филија (*philia*). Према се на први поглед може учинити да ерос и филија представљају чисто етичка питања, из Ксенофонтских ставова јасно произлази да он не прави разлику између друштвених и политичких односа. Следствено томе, Ксенофонтско поимање тако важних феномена као што су ерос и филија јесте битно за разумевање његових политичких схватања.

Најкасније са Херодотом ерос је постао скоро незаобилазан део дебате о природи тиранске личности и империјалне експанзије.³ Према ерос у Ксенофонтској мисли не игра улогу као код Платона, његова важност у *Успоменама* више пута избија на површину. При томе, пада у очи вишеструка осуда *paidikos erōs*-а.⁴ Први пут када Сократ покушава Критију да одврати од његове жудње за телесним општењем са лепим Еутидемом, тако што га упоређује са просјаком који тражи милостињу и свињом која жели да се очеше о камен.⁵ Други пут у разговору са самим Ксенофонтом када чује да је Критобул пољубио младог и лепог Алкибијадовога сина. На Сократову примедбу да се Критобул због овог пољупца од разборитог и опрезног човека претворио у обесног и вратоломног, Ксенофонт одговара да у пољупцу не види ништа вратоломно и да би се и он сам изложио таквој опасности.⁶ Сократ на то одговара да пољубац лепог момка слободног човека претвара у роба и упоређује лепог момка са отровним пауком који самим додиром изазива да човек помахнута.⁷ Сократ после тога саветује Ксенофонта да се да у бег чим види лепог момка, а Критобула да отпутује на годину дана како би се опоравио од пољупца.⁸ У духу ових опомена у *Успоменама* се још и наводи да је Сократ сматрао да они који нису у стању да сасвим одоле радостима љубавног ужитка треба да га траже само у ономе за чим им душа не жуди и тело не осећа превелику привлачност како би на тај начин избегли муке.⁹ *Paidikos erōs* се трећи пут осуђује у разговору између Сократа и Критобула. Током њега Сократ нуди Критобулу помоћ у „лову“ на *kaloi kagathoi* јер се разуме у љубавну вештину и уме да у људима које

² Вид. Christopher Tuplin, *Xenophon and his World: An Introductory Review*, Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 14; Robin Waterfield, *Xenophon's Socratic mission*, Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 81.

³ Вид. Ivan Jorđović, *Anfänge der Jüngerer Tyrannis. Vorläufer und erste Repräsentanten von Gewaltherrschaft im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, Frankfurt am Main 2005, 163–164, са нап. 203 и 204; Reinhold Bichler, Herodots Welt. *Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*, Berlin 2000, 247–359; Walter Marg, 'Selbstsicherheit' bei Herodot, Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung (Hrsg. Walter Marg), Darmstadt 1982³, 290–301; Carolyn Dewald, *Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus*, Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece (Ed. Kathryn A. Morgan), Austin (Texas), 2003, 32–35, 47–49.

⁴ Вид. Olof Gigon, *Kommentar zum ersten Buch von Xenophons Memorabilien*, Basel 1953, 108.

⁵ Xen. Mem. 1.2,29–30.

⁶ Xen. Mem. 1.3,8–10.

⁷ Xen. Mem. 1.3,11–13.

⁸ Xen. Mem. 1.3,13.

⁹ Xen. Mem. 1.3,14; уп. 1.3,6; Symp. 4.37–9; вид. Gigon, *Kommentar zum ersten Buch*, 116–117.

воли и за којима чезне изазове љубав и чежњу за њим.¹⁰ Међутим, одмах на видело избија да Сократ и Критобул под „ловом на лепе и племените“ подразумевају две сасвим различите ствари. Док Сократ под тиме разуме искрено пријатељство, његов млади саговорник мисли на телесну љубав.¹¹

Подударање околности да се у *Успоменама* на једином месту на којем се Ксенофонт јавља *propria persona* са околношћу да Ксенофонт на том месту заступа супротно стајалиште од Сократа, навело је неке научнике да закључе да се он у погледу ероса дистанцира од свог учитеља.¹² По њима, Ксенофонт одбацује Сократово залагање за уздржавање од телесних ужитака, исто као што одбацује раскалашност оних који чезну једино за телесним задовољењем. Ксенофонт се, уместо тога, залаже за средњи пут, који телесни ужитак спаја са поштовањем тела и душе љубљеног.¹³ Међутим, ако се узме у обзир да је слика Сократа у *Успоменама* у складу са правилима *der sokratischen Dichtung* Ксенофонтвова творевина, онда се може поставити питање зашто би Ксенофонт сам себи противречио.¹⁴ Због тога, али и зато што нуди могућност да употпуни слику Ксенофонтвог поимања ероса, неопходно је на овом месту у најкраћим цртама размотрити неке одлике његовог *Симпосиона*.

Премда се не може (и не треба) порећи утицај других сократоваца на Ксенофонтвог *Симпосион*, за ову студију су посебно важне бројне паралеле између тог дела и Платоновог *Симпосиона* и *Фајдра*.¹⁵ Оне су битне зато што потврђују досадашње резултате истраживања и омогућују боље разумевање Ксенофонтвог погледа на свет.

Ксенофонтвог *Симпосион* одликује промишљена и сложена композиција. Прво, у њему се јавља велик број ликова. Најважнији су: Калија, Сократ, Критобул, Хермоген, Антистен, Хармид, Аутолик и Ликон. Друго, карактерише га спирална структура драмске радње, која прогресивно на све сложеније излаже тему дијалога. Треће, више тема је испреплетано. Пошто је гозба почела, Сократ даје предлог да сваки гост покаже шта је највредније што зна, односно чиме се највише поноси. На тај начин се разговара о способности да се други учине бољим, богатству, лепоти, подвођењу, сиромаштву, врлини и снази пријатељства. У исто време говори се и о *kalokagathia* и о еросу. Све то је довело до тога да су поједини научници (погрешно) посумњали у то да ерос представља главну тему овог дијалога.¹⁶

¹⁰ Xen. *Mem.* 2.6,28–9.

¹¹ Xen. *Mem.* 2.6, 30–6; уп. и 2.6,22; 4.1,2

¹² Вид. Clifford Hindley, *Xenophon on Male Love*, Xenophon (Ed. Vivienne J. Gray), Oxford 2010, 72–110.

¹³ Вид. Hindley, *Xenophon on Male*, 95–99, 107–110; Clifford Hindley, *SOPHRON EROS: Xenophon's ethical erotics*, Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 125–128.

¹⁴ Вид. Olof Gigon, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern 1979², 314; Hans Rudolf Breitenbach, *Xenophon von Athen*, RE IXA.2, Stuttgart 1967, 1776; Vivienne J. Gray, *The Framing of Socrates: The Literary Interpretation of Xenophon's Memorabilia*, Stuttgart 1998, 6; Waterfield, *Xenophon's Socratic*, 87–88, 95; Louis-André Dorion, *Xenophon's Socrates*, A Companion to Socrates (Eds. Sara Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Malden (Mass.) – London 2006, 93.

¹⁵ Вид. Bernhard Huss, *Xenophons Symposion: Ein Kommentar*, Stuttgart–Leipzig 1999, 13, 18–24, пос. 449–455.

¹⁶ Уп. Huss, *Xenophons Symposion*, 32–34 са нап. 35.

Због свих наведених особина композиције *Симпосиона* овај кратак приказ неће следити ток дијалога, већ ће покушати да да кратак приказ ероса у њему. У том смислу кључан значај припада тзв. Сократовом *Erotikos logos*-у који се налази на самом крају дијалога.¹⁷ Прво што се може уочити јесте да по Ксенофоновом Сократу ерос не обухвата само мушку и телесну љубав, већ љубав уопште, на шта указује навођење љубави према жени и према *kalokagathia*.¹⁸ Друго, ерос одликује дуалност. Постоји Небеска (*Ourania*) и Проста (*Pandēmos*) Афродита, односно небески и прост ерос.¹⁹ Прост ерос шаље телесне љубави, док је небески ерос љубав душе, пријатељства и лепих дела.²⁰ У случају простог ероса, љубавник (*erastēs*) гледа само свој лични ужитак, а не добробит љубљеног (*erōmenos*).²¹ Љубавник зато љубљеног наговара на оно најсрамотније и уништава му душу. Како би то остварио, он га одваја од родбине и укућана.²² Ксенофонов Сократ очигледно верује да *erastēs* не влада у целости собом, јер за љубавника каже како просјачи и моли за било какав додир љубљеног, кога у стопу прати.²³ Међутим, ни *erōmenos* није ништа бољи од *erastēs*-а. Он је раскалашан и мекушац. Своју љубав продаје и због тога презире љубавника.²⁴ Видевши да је његова лепота довољна да влада *erastēs*-ом, *erōmenos* и у осталим сферама живота живи лакомислено.²⁵ Овакав однос љубавника и љубљеног доводи до многих срамних и безбожних недела.²⁶ У случају небеског ероса, *erastēs* искрено воли и цени *erōmenos*-а. Он више мари за честитост љубљеног него за свој лични ужитак.²⁷ Гледајући да учини бољим љубљеног, љубавник се вежба у врлини како би био узор *erōmenos*-у и како би од њега учинио доброг пријатеља.²⁸ Љубљени на такву љубав узвраћа истом.²⁹ Тако небески ерос доводи до пријатељства душа између *educator*-а и *educandus*-а. Услед тога, пријатељство опстаје и када цвет лепоте нестане и не долази до засићења.³⁰ Узајамна љубав доводи до тога да љубавник и љубљени један другоме верују, да се брину један за другог и заједно уживају у срећи и тугују у несрећи. Такво пријатељство опстаје до дубоке старости.³¹

¹⁷ Xen. *Symp.* 8.

¹⁸ Xen. *Symp.* 8.2–3.

¹⁹ Ова подела на две врсте ероса изнео је још Паусанија у Платоновом *Симпосиону* (Pl. *Symp.* 180d–e); вид. Charles H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge 1996, 399–400; Hindley, *SOPHRON EROS*, 141.

²⁰ Xen. *Symp.* 8.9–10; вид. и Xen. *Mem.* 1.6,13; Pl. *Symp.* 180c–181c; уп. Gigon, *Kommentar zum ersten Buch*, 161–162.

²¹ Xen. *Symp.* 8.17; 19; 25; уп. Pl. *Phdr.* 238e–239a.

²² Xen. *Symp.* 8.19–20; уп. Pl. *Phdr.* 239a–b; 239e–240a.

²³ Xen. *Symp.* 8.23; уп. и 21; 26; уп. Pl. *Phdr.* 231c; 240c–d.

²⁴ Xen. *Symp.* 8.8; 21–2; уп. Pl. *Phdr.* 239b–d; 240c–d.

²⁵ Xen. *Symp.* 8.26.

²⁶ Xen. *Symp.* 8.22.

²⁷ Xen. *Symp.* 8.16–7; уп. Pl. *Symp.* 179b–180b.

²⁸ Xen. *Symp.* 8.25; 26. уп. Pl. *Phdr.* 253a–c; *Symp.* 209b–c.

²⁹ Xen. *Symp.* 8.16–7; уп. Pl. *Phdr.* 255c–e.

³⁰ Xen. *Symp.* 8.14–5; уп. Pl. *Phdr.* 240e–241b; 255a–256d; *Symp.* 183e; 209c.

³¹ Xen. *Symp.* 8.17–8; уп. Pl. *Phdr.* 233c; 256c–d.

Наведене одлике ероса сведоче о бројним подударностима у његовом виђењу између Ксенофонта и Платона.³² Али, поред суштинских подударности постоје и суштинске разлике. Док добар ерос код Платона преко моралног усавршавања води ка спознаји вечитих идеја и философском животу, небески ерос код Ксенофонта води преко моралног усавршавања ка политичком ангажману и бризи за добробит полиса, при чему се истиче да врлини не треба тежити само наизглед већ истински (*mē tō dokein alla tō onti aretēs epimeloumenon*), јер искуство брзо открива лажну славу.³³

Како је указано на сличности и разлике између Ксенофонта и Платона, могуће је поново поставити питање да ли Ксенофонт заступа другачије виђење ероса од свог учитеља. И у погледу овог питања решење се може пронаћи у *Симпозиону*. У овом дијалогу гозба започиње манифестацијом телесног ероса, што се огледа у општој очараности лепотом Аутолика, Калијиног љубљеног. Истицање Калијине заљубљености управо у том контексту, такође, наглашава телесни апсект љубави између ове двојице.³⁴ Па ипак, погрешно би било рећи да су њих двојица савладани простим еросом. Аутолик је описан као неко ко је лепоту повезао са разборитошћу (*sōphrosunē*) и стидом (*aidōs*).³⁵ Син је честитог оца, који се њиме поноси и угледан је грађанин.³⁶ Не поноси се својом победом у панкратији, већ својим оцем.³⁷ Аутолик је пример истрајности (*karteria*), храбрости (*andreia*) и разумности (*sōphrosunē*) и одликују га *kalokagathia* и честољубље (*philotimia*).³⁸ Калија је, с једне стране, описан као неко ко је дубоко заљубљен у Аутолика. Он, надаље, верује да чини људе бољим и праведнијим дајући им новац.³⁹ С друге стране, његово образовање, жеља да разговара са Сократом и његовим пријатељима, које сматра људима чистог срца, као и жеља да људе учини бољим, показују да га не одликује приземан карактер.⁴⁰ Премда толико снажно љуби Аутолика да за то зна не само цео град већ и многи странци, Калија свог љубљеног не одваја од његових најближих. Напротив, толико га искрено воли да је са Аутоликом у друштву све време и његов отац Ликон.⁴¹ Најзад, одраз Калијиног доброг карактера је и врлина онога кога љуби.⁴² Из наведеног се види да се Калијина и Аутоликова љубав не може подвести ни под небески ни под прости ерос. Она се налази између ова два ероса. Управо зато и Хермоген може да каже да Сократ хвалећи Калијину љубав према Аутолику истовремено подучава Калију каква та љубав треба да буде. Из истог разлога су и последње реченице Сократовог *Erotikos logos*-а упућене Калији, односно служе као инструкција да његова љубав треба да буде усмерена и на

³² За знатно детаљније преглед подударности вид. Huss, *Xenophons Symposium*, 449–455.

³³ Pl. *Phdr.* 250b–d; 252e; 253c; 256ab; Xen. *Symp.* 8.41–3; уп. и 8.38; 4.60; 64; Xen. *Mem.* 3.6, 17.

³⁴ Xen. *Symp.* 1.8–10.

³⁵ Xen. *Symp.* 1.8; 3.12.

³⁶ Xen. *Symp.* 3.12; 8.6–7.

³⁷ Xen. *Symp.* 1.2; 3.12–3.

³⁸ Xen. *Symp.* 8.8; 11.

³⁹ Xen. *Symp.* 3.3–4; 4.1–4; 15.

⁴⁰ Xen. *Symp.* 1.4–6; 3.3–4; 4.1.

⁴¹ Xen. *Symp.* 1.2; 8; 2.4–5; 3.13; 8.11.

⁴² Xen. *Symp.* 8.7–8.

политички живот и полис.⁴³ Ксенофонт, дакле, иако не користи Платонову метафору о крилатој запреси, верује да се ерос који људе обузима често колеба између две крајности, између којих се води борба око превласти над душом заљубљеног.

Још један Сократов саговорник који се бори између простог и небеског ероса у *Симпосиону* је већ поменути Критобул. Он се највише поноси лепотом коју би изабрао пре него краљевску власт (*tēn basileōs archēn*).⁴⁴ У тој мери је заљубљен у Клејнију, који више и није тако млад, да је, по сопственим речима, за све друго слеп и да би радије робовао свом љубљеном него био слободан. О снази његове заљубљености говори и то што непрекидно мисли на Клејнију, стално жели да га види и спреман је да зарад њега иде кроз ватру.⁴⁵ Ипак, не може се рећи да је Критобул потпуно потпао под утицај простог ероса. На то указује његова похвала лепоте јер она усмерава људе ка врлини, заљубљене чини несебичнијим у давању новца, спремнијим на подношење недаћа, храбријим у опасностима, стидљивијим и уздржанијим у стварима које највише желе.⁴⁶ У том смислу, индикативно је и да Критобул лепоту не везује само за младост и људе, већ каже да је лепо све што добро задовољава неку потребу или сврху због чега је настало.⁴⁷ Све то, заједно са околношћу да је Критобул у „надметању“ у лепоти победио Сократа, показује да млади Атињанин није безнадежно огрезао у неморал.⁴⁸ Зато и на коментар Хермогена да је Критобул помахнитао од љубави, Сократ може да одговори да је раније било још горе и да је успео да га доста уразуми од када је дошао код њега. Сократ за Критобулово стање окривљује то што је овај пољубио лепог Клејнију.⁴⁹ Хармид на ово објашњење приговара Сократу како ни он од себе није терао лепог Критобула, већ главу уз главу, раме уз раме са њим читао неки спис. Сократ на то одговара да га је због тога пет дана болело раме као да га је ујела бесна звер, а срце штипало.⁵⁰ Стога се може поставити питање: ако је Ксенофонт у *Симпосиону* могао у полушалавном тону да прикаже великог Сократа како на тренутке осећа искушења простог ероса, зашто онда не би могао самога себе у *Успоменама* да прикаже као неког ко не увиђа у потпуности размере опасности које са собом носе његова искушења. Избором таквог приступа, Ксенофонт је, с једне стране, још више идеализовао Сократа, док је, с друге стране, критиком самога себе *Успоменама* додатно дао привид објективности.

Да *Успомене* у погледу ероса деле потпуно исти начин размишљања са *Симпосионом* показује Критобул. Његова изјава у разговору са Сократом да чезне за телесно лепим и душевно добрим обелодањује да се он и у овом делу колеба између два ероса.⁵¹ Још једно колебање је и његово исказивање забрињавајућег степена

⁴³ Xen. *Symp.* 8.6–7; 10; 12; 28; 37; 41–3; пос. 12; 41–3.

⁴⁴ Xen. *Symp.* 3.7; 4.10–2.

⁴⁵ Xen. *Symp.* 4.11–2; 16; 21–3.

⁴⁶ Xen. *Symp.* 4.15–6.

⁴⁷ Xen. *Symp.* 4.16–7; 5.4–5

⁴⁸ Xen. *Symp.* 4.19–21; 5.1–10.

⁴⁹ Xen. *Symp.* 4.23–6.

⁵⁰ Xen. *Symp.* 4.27–8.

⁵¹ Xen. *Mem.* 2.6,30; уп. и 33.

лакомисленосту у односу на прости ерос које је у *Успоменама* смештено у оквир дискусије о пријатељству.⁵² Пријатељство које, као што се могло видети из *Симпозиона*, произлази из небеског ероса, због чега се и у *Успоменама* у разговору између Сократа и Критобула *enkrateia*, *karteria* и *autarkeia* набрајају као његови предуслови.⁵³ Критобулов став да рђави (*ponēroi*), пошто су незахвални, немарни, лакоми, неверни, неумерени и чине рђава дела, не могу бити пријатељи ни рђавима ни добрима очито треба да наговести Критобулов потенцијал за небески ерос. У супротном, Сократ му не би понудио подучавање у „лову“ на *kaloi kagathoi*.⁵⁴ Разговор се завршава Критобуловим признањем како би се стидео ако би противречио Сократу да је добар глас заснован на истинској врлини најкраћи, најсигурнији и најбољи пут ка склапању пријатељства, пошто тада не би говорио ни лепо ни истинито.⁵⁵

На крају остаје питање зашто је Ксенофонт толики значај придао приказивању личности које се колебају између два ероса. Први разлог је била жеља да се помоћу таквог приступа уздигне Сократ. Други разлог је био Ксенофонов прагматичан дух, који није могао просто да пренебрегне чињеницу да је међу *kaloi kagathoi* у V и IV веку пре Христа *paidikos erōs* био прилично распрострањена појава. Зато је без осуђивања ове појаве *per se* Ксенофонт својим приступом указао на опасности свођења *paidikos erōs*-а на вулгарну телесну љубав, као и да њен циљ треба да буде филија. Таквим приступом је створио мост између идеала и стварности.

Док код Платона добар ерос свој врхунац преко пријатељства достиже у спознаји вечних идеја, односно у философском начину живота, небески ерос се код Ксенофонта налази у функцији пријатељства, тј. филија се проглашава његовим највишим изразом.⁵⁶ На такав закључак наводи не само *Симпозион* него и чињеница да се у *Успоменама* дискусија о еросу одвија управо у оквиру најпотпунијег разматрања природе филије.⁵⁷ Из тога следи да филија представља једну од Ксенофонтових централних вредности и представа. Како ниједан друштвени концепт не може да егзистира сам за себе, тешко је објаснити разлоге због којих Ксенофонтовим ставовима о природи филије у студијама његове мисли није поклоњено више пажње. Ништа мање није разумљиво то што се у савременим студијама о природи филије Ксенофонтони искази врло често и радо узимају као пример за неке од њених особина, а да се истовремено пропушта прилика да се укаже на ширу слику његовог виђења филије.⁵⁸ То је утолико неразумљивије што

⁵² Вид. Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien*, 126.

⁵³ Xen. *Mem.* 2.6,1–5; Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch*, 127–129.

⁵⁴ Xen. *Mem.* 2.6,19–20; 28–9; 34–6.

⁵⁵ Xen. *Mem.* 2.6,36–9; пос. 39.

⁵⁶ Pl. *Phdr.* 255a–256b; пос. 255d–256b; Xen. *Symp.* 8.10; 13–4; 17–8; 27.

⁵⁷ Xen. *Mem.* 2.6; Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch*, 126.

⁵⁸ Вид. нпр. Mary Whitlock Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies. A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge 1989, 26, 32–33, 36–37, 42, 45–47, 56; Paul Millet, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge 1991, 113–114, 116–118; David Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997, 54, 57, 63, 65, 79–80; Lynette G. Mitchell, *Greeks Bearing Gifts. The Public Use of Private Relationships in the Greek World*, Cambridge 1997, 5, 14.

Ксенофонт несумњиво спада у ред оних који после Аристотела најшире разматрају феномен филије.

Појам филија се често олако преводи као пријатељство. Ствари су, међутим, нешто сложеније него што се *prima facie* чине. Апстрактни појам филија означава разне врсте љубави и наклоности, због чега се он не може свести само на однос између пријатеља.⁵⁹ Аристотел тако у *Еудемовој* и *Никомаховој етици* разликује родбинску (*syngenikē*), другарску (*hetairikē*), заједничку (*koinōnikē*), грађанску/политичку (*politikē*) филију.⁶⁰ И у другој књизи *Успомена* сусреће се врло широко поимање филије. Ксенофонт, тако, појам филије употребљава за однос између родитеља и детета (мајка/син), браће, пријатеља, рођака, појединаца који су нашли обострани интерес, као и за политичка савезништва.⁶¹ Овако широко поимање филије, односно широко обухватање друштвених односа за Грке је очигледно било сасвим уобичајено.⁶²

У *Никомаховој етици* се врсте филије разликују и према мотивима на којима она почива. Аристотел тако говори о филији заснованој на користи (*to chrēsimon*), о филији заснованој на задовољству (*hēdonē*) и о савршеној филији (*telei philia*).⁶³ Премда се код Ксенофонта не може наћи ни приближно овако систематично изведена и детаљно образложена подела, могуће је уочити назнаке да је и он на врло сличан начин правио разлику између више врста филије. Пријатељство душа (*tēs psychēs philia*), које по Сократу у *Симпозиону* произлази из небеског ероса, тако се може подвести под Аристотелово савршено пријатељство, јер се заснива на врлини, везује добре људе који искрено један другоме желе добро. Због тога је овакво пријатељство постојано.⁶⁴ Аристотел код филије засноване на задовољству истиче да је она особито распрострањена код младих људи и то нарочито у виду чулне љубави. Код ове врсте филије пријатељ није вољен као личност и због тога је она непостојана.⁶⁵ У *Успоменама* је на примеру Критобула приказано како један млади Атињанин, упркос Сократовом подучавању о бирању и стицању правога пријатеља, нагиње ка филији заснованој на задовољству. Док Сократ указује да правога пријатеља треба да одликују *enkrateia*, *karteria* и *autarkeia*, као и жеља да добрим узврати за учињено добротинство, Критобул желећи да љуби лепе пријатеље меша пријатељство душе са пријатељством заснованим на задовољству.⁶⁶ Ксенофонтово мишљење да ову врсту филије одликује кратковечност и непостојаност може се извести из Сократовог упозорења у

⁵⁹ Вид. Millet, *Lending and Borrowing*, 111, 113–114; Konstan, *Friendship*, 55–56, 67–72; Mitchell, *Greeks Bearing*, 3–4.

⁶⁰ Arist. *Eth. Eud.* 1242a1–2; уп. и *Nic. Eth.* 1158b11–20; 1159b25–a14; 1161a25–6; b11–8; вид. Millet, *Lending and Borrowing*, 113–114; Mitchell, *Greeks Bearing*, 10; Konstan, *Friendship*, 69–70.

⁶¹ Родитељ – дете (*Xen. Mem.* 2.2); браћа (*Xen. Mem.* 2.3); рођаци (*Xen. Mem.* 2.7); појединци који су нашли обострани интерес (2.8–9); политичка савезништва (*Xen. Mem.* 2.6,20–7); уп. и *Xen. Hier.* 3.4–9.

⁶² Вид. нпр. *Hom. Il.* 6.213–31; *Eur. Alc.* 339; *Or.* 802–6; *El.* 82; 762. За детаљнији преглед вид. Blundell, *Helping Friend*, 39–47; Mitchell, *Greeks Bearing*, 9–14.

⁶³ Arist. *Nic. Eth.* 1156a6–16; b6–10; уп. Millet, *Lending and Borrowing*, 115; Konstan, *Friendship*, 72–78; Mitchell, *Greeks Bearing*, 3.

⁶⁴ *Xen. Symp.* 8.7–11; 13–8; 25–7; 37–8; 41; Arist. *Nic. Eth.* 1156b6–35; 1157 b2–5; b25–36.

⁶⁵ Arist. *Nic. Eth.* 1156a31–b5; 1157a3–16.

⁶⁶ *Xen. Mem.* 2.6,1–5; 22; 30–33; 35.

Симпосиону да са нестанком страсти, коју покреће прости ерос, може нестати и филија.⁶⁷ Сократ у више наврата у другој књизи *Успомена* подстиче своје саговорнике на склапање пријатељства, јер ће се то показати корисним по њих. То је јасан показатељ Ксенофоновог познавања пријатељства заснованог на користи. Најбољи пример за ову врсту филије нуди Сократов савет Критону да се спријатељи са Архедемом, јер би обојица имали од тога користи. Послушавши Сократа, Критон је пружио материјалну подршку Архедему, који му је ово добротинство узвратио тако што га је бранио од сикофаната. Ксенофонт у овом разговору Критона пореди са пастиром, Архедема са верним псом, а сикофанте са курјацима.⁶⁸

У којој мери Ксенофонт утилитаристичком аспекту филије придаје значај може се препознати и по Сократовом коментару у разговору о вредности пријатељства. У њему Сократ примећује како се људи о добром и поузданом пријатељу, иако кажу да он представља највеће добро (*megisthon agathon*), не старају ни приближно онолико колико то чине за своје куће, њиве, робове, стоку и алат.⁶⁹ После навођења оваквог поступања Сократ указује на то колико је оно погрешно, јер добар пријатељ је бољи од сваког иметка, он хита да свом пријатељу на сваки начин и свим средствима помогне и у приватним и у јавним пословима. Његово добротинство може да се мери са корисношћу руку, очију, ушију и ногу, јер ако ови органи у неком тренутку закажу, он може да их надомести. Па ипак, закључује Сократ, многи људи се о најиздашнијој имовини (*pamphorōtatou ktēmatos*), која се зове пријатељ, односе равнодушно и немарно.⁷⁰ Оно што у овом Сократовом коментару пада у очи јесте вишеструко директно повезивање пријатељства са добитком и корисношћу.⁷¹ Такав приступ, међутим, не би требало схватити као одраз бескрупулозног утилитаристичког размишљања, јер, у супротном, Сократ не би у *Симпосиону* уздизао небески ерос и са њим повезан савршен тип филије. У том смислу треба имати у виду да Сократ у *Успоменама* *enkrateia*, *karteria* и *autarkeia* набраја као предуслов за истинско пријатељство.⁷² Стога Ксенофоново истицање утилитаристичке филије треба схватити пре као одраз његовог конзервативно-прагматичног духа који старе вредности „модернизује“ оспособљавајући их тако да се носе са новим изазовима његовог доба.

Из наведеног се види да је Ксенофоново разумевање филије било широко и да се кретало у традиционалним оквирима. Па ипак, без разумевања промена које је филија доживела под атинском демократијом ниједан приказ Ксенофоновог виђења природе филије не може бити потпун.

⁶⁷ Xen. *Symp.* 8.14.

⁶⁸ Xen. *Mem.* 2.9.1–8; пос. 7. У *Хеленици* Ксенофонт за Архедема каже да је био вођа демоса 406. године пре Христа (Xen. *Hell.* 1.7.2).

⁶⁹ Xen. *Mem.* 2.4.1–2. Да Ксенофонт Сократ, такође, сматра да је пријатељ „највеће добро“, произлази из супротстављања *akouein* и *choran*. О. Гигон (Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch*, 118, 121) указује на то да ова дихотомија служи да покаже како по Сократу људи говоре исправно, али поступају погрешно.

⁷⁰ Xen. *Mem.* 2.4.5–7; уп. Eur. *HF.* 1425–1426; *Or.* 1155–1157; *Soph. Phil.* 670–673.

⁷¹ Xen. *Mem.* 2.4.1; 5–7.

⁷² Xen. *Mem.* 2.6.1–5; Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch*, 127–129.

Филија је у атинском политичком животу и у архајском и класичном периоду играла важну улогу. Међутим, са успоном демократије може се уочити једна нова тенденција у атинском политичком животу. То је сузбијање утицаја које блиске филијске везе имају у политичком животу. Плутарх, тако, у *Етичком зборнику* наводи да се озлоглашени демагог Клеон, пре него што је започео политичку каријеру, одрекао својих пријатеља.⁷³ У *Упоредним животописима* тврди да је и славни Перикле променио начин живота оног часа када се почео бавити државним пословима: „виђали су га где у граду иде само једним путем на трг и већницу. Није примао никакве позиве на ручкове и одрекао се сваке удобности и весела друштва, тако да се за цело оно дуго време док се бавио државним пословима ниједном од својих пријатеља (*philoī*) није ишао на ручак.“⁷⁴ У веродостојност ових вести могло би се посумњати да их не потврђују извори из V и IV века. У Еурипидовој *Хекаби* се тако осуђују незахвални говорници (*dēmēgoroi*) који се, док говоре мноштву оно што жели да чује, не базирају на то да ли ће тако повредити своје *philoī*.⁷⁵ Што је још важније, ови извори, такође, откривају да се дихотомија јавно – лично крије иза оваквог понашања.⁷⁶ Још интензивније, него у већ наведеном примеру из *Хекабе*, то до изражаја долази у првим стиховима Софоклове *Антигоне*. У њима Антигона изражава своју спремност да се по цену живота супротстави грађанству (*politai*), а све како би испунила своју филијску обавезу и сахранила свога брата Полинејка. Креонт опет у свом првом говору открива да, за разлику од Антигоне, предност даје дужности према полису. Своју одлуку да забрани сахрану свог рођака Полинејка и најстроже казни сваког прекршиоца те забране Креонт образлаже речима да оног ко пријатеља (*philos*) ставља испред отаџбине сматра безвредним, као и да никада не би непријатеља отаџбине узео за пријатеља, „јер знам: град је нама спас; и докле срећно једримо под његовим једрима, ми пријатеље (*philoī*) течемо“.⁷⁷ Говорник Ликург у беседи

⁷³ Plut. *Mor.* 806f; вид. W. Robert Connor, *The New Politicians of Fifth Century Athens*, Princeton 1971, 91–93.

⁷⁴ Plut. *Per.* 7.5 (прев. М. Н. Ђурић); уп. и Thuc. 2.13.1; Plut. *Per.* 33; *Arist.* 2.5; вид. Connor, *New Politicians*, 121; 127; Anna Missiou, *Foreign Affairs of Fifth-Century Athens and Sparta*, Reciprocity in Ancient Greece (Eds. Christopher Gill, Norman Postlethwaite and Richard Seaford), Oxford 1998, 193–195.

⁷⁵ Eur. *Hec.* 254–7; вид. Connor, *New Politicians*, 98 нап. 16.

⁷⁶ Е. Белфиор (Elizabeth Belfiore, *Harming Friends: Problematic Reciprocity in Greek Tragedy*, Reciprocity in Ancient Greece (Eds. Christopher Gill, Norman Postlethwaite and Richard Seaford), Oxford 1998, 139–158; пос. 140) указује да преовлађивање повређивања филије у трагедији вероватно рефлектује раздобље демократске Атине у V веку за време кога реципрочни односи између чланова породица и других врста *philoī* постају проблематични због успона нових видова друштвеног и економског живота.

За дихотомију јавно – лично, односно *polis* – *oikos*, вид. Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1995³, 247–292, пос. 255–259, 289–292; Kurt A. Raaflaub, *Oligarchy and the Concept of the 'Free Citizen' in Late Fifth-Century Athens*, *Political Theory* 11, 1983, 529, 535; Angela Pabst, *Die athenische Demokratie*, München 2003, 39; S. C. Humphreys, *Public and Private Interests in Classical Athens*, *The Classical Journal*, 73, 1977/78, 99, 103; Simon Goldhill, *Reading Greek Tragedy*, Cambridge 1986, 73–74.

⁷⁷ Soph. *Ant.* 9–10; 21–38; 69–79; 182–210; пос. 182–190 (прев. М. Н. Ђурић); вид. Connor, *New Politicians*, 51–52; Lauren J. Apfel, *The Advent of Pluralism. Diversity and Conflict in the Age of Sophocles*, Oxford 2011, 275; 277; Goldhill, *Reading*, 90–106, пос. 90–96; B. Knox, *The Heroic Temper*, Berkeley – Los Angeles 1964, 116; супротно Warren J. Lane and Anne M. Lane, *The Politics of Antigone, Greek Tragedy and Political Theory* (Ed. J. Peter Euben), Berkeley – Los Angeles – London 1986, 162–163, 165, 171. Питање филије и лојалности тематизује и Ксенофонт. У *Хеленици* Еуриптолем у току Аргинушког процеса, бранећи свог рођака

Против Леократа наводи стихове из изгубљене Еурипидове драме *Ерехтеј* у којима се изражава спремност да се сопствено потомство жртвује за општу добробит, јер се добробит полиса налази изнад добробити *oikos*-а и родитељске љубави.⁷⁸

Маргинализација филије у јавном животу под демократијом несумњиво је била последица тога што је политички идентитет постао доминантан идентитет атинског демоса, али то није био једини разлог. Иза сузбијање значаја филије и њеног подређивања полису, по свему судећи, стоји бојазан да се у политичком животу лични односи лако могу злоупотребити на штету опште добробити. Утицај таквог размишљања вероватно најјасније избија на површину у Херодотовој *Уставној дебати*. У њој, каснији персијски цар Дарије тврди да из демократије настаје тиранија, јер под њом рђави склапају присна пријатељства на општу штету, што доводи до тога да светина бира једног човека из својих редова како би томе учинио крај.⁷⁹

Због свега наведеног није чудно да се у Атини у другој половини V века појам филије преноси на раван целог полиса, односно демоса. То се манифестује кроз појаву теримина као што су *philopolis* и *philodēmos*. Аристофанове комедије и Тукидид показују да ови појмови постају важан део свакодневног демократског политичког дискурса.⁸⁰ Ова тенденција указује на то да демос није тежио да искорени овај традиционални систем односа, већ да њиме доминира. Без обзира на то, преношење филије на далеко апстрактнију и безличнију раван као што су демос и полис (држава) неминовно је морало подстицајно деловати на чинилац који је првобитно покренуо овај развој, а то је дихотомија лично – јавно.

Ксенофонт је очигледно био свестан наведених процеса, јер је мало вероватно да би у супротном осетио потребу да велике делове друге књиге *Успомена* посвети филији. У прилог таквом тумачењу говори и то што природу филије предочава на примеру односа између родитеља и детета (мајка/син), браће, пријатеља, рођака, појединаца који су нашли обострани интерес, као и политичких савезништва. Ксенофонт на тај начин јасно ставља до знања да му је најближи традиционални приступ филији, односно да одбацује демократску дихотомију јавно – лично, односно *polis* – *oikos*. Ксенофонт своје неслагање са маргинализацијом филије у јавном животу износи и непосредно, и то у једном од кључних места у другој књизи *Успомена*. Сократ у разговору са Критобулом тврди да рђави нису способни за филију и да они који желе власт у држави како би могли да краду чине насиље и живе угодни нису способни да се сложе са другима.⁸¹ Очигледно осећајући потребу да одбрани традиционални приступ филији, Ксенофонт Сократ објашњава зашто међу политичарима (добрима) долази до сукоба. Образложење

Перикла Млађег, каже како би га било стид да му је до рођака више стало него до добробити целог полиса (Xen. *Hell.* 1.7.16; 21); вид. Connor, *New Politicians*, 48 nap. 25; Missiou, *Foreign*, 195.

⁷⁸ Lycurg. *Leoc.* 98–100; Eur. frg. 360 (456); уп. и Thuc. 2.42.3; 2.43.1–2; 2.44.3.

⁷⁹ Hdt. 3.82.4; вид. и Christian Mann, *Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin 2007, 121.

⁸⁰ Ar. *Eq.* 786–7; *Nub.* 1187; Thuc. 2.60.5; 6.92.2; Pind. *Ol.* 4.16; уп. Ar. *Eq.* 732; 873–5; 1340–44; *Vesp.* 410–3; Xen. *Hell.* 2.3.47; Connor, *New Politicians*, 98–108.

⁸¹ Xen. *Mem.* 2.4.14–6; 2.4.20; 2.4.24.

које нуди Ксенофонт јесте да је људима иманентна склоност и према пријатељству и према непријатељству.⁸² Ксенофонов Сократ, међутим, истовремено истиче да филија везује *kalokagathoi* јер они због своје врлине могу себе савладати у љубавним стварима, не размишљају само о свом добитку, способни су да обуздају своју срџбу, не осећају завист и дају предност томе да имају средњу имовину него да кроз борбу свиме господаре.⁸³ Због тога су способни да се лепо сложе они који власт у држави желе како би заштитили себе, подржали пријатеље када су у праву и помогли држави. Штавише, онај који се удружи с лепим и племенитим биће у стању да чини више добра држави.⁸⁴ Негирањем могућности да су рђави способни за филију, уз истовремено истицање да пријатељство између добрих у политичком животу доноси општу корист, Ксенофонт двоструко оповргава Даријев став из *Уставне дебате* да рђави под демократијом склапају присна пријатељства на општу штету. Тиме је Ксенофонт *de facto* одбацио начин размишљања који се очигледно крио иза тежње демоса да доминира филијским односима у јавном животу.

Извори и литература:

Извори у оригиналу и преводу:

Collection Budé Paris.

Loeb Classical Library, London–Cambridge (Mass.).

Sammlung Tusculum, Düsseldorf–Zürich.

Аристотел, *Никомахова етика*, превела Р. Шалабалић, Сремски Карловци – Нови Сад 2003.

Аристофанове комедије, превео К. Рац, Загреб 1947.

Грчке трагедије, *Есхил, Софокле, Еурипид*, превео М. Н. Ђурић, Београд 2001.

Ксенофонт, *Успомене о Сократу*, с оригинала превео, увод написао и објашњења и напомене додао М. Н. Ђурић, Београд 1980.

Ксенофонт, *Хеленска историја*, превела М. Душанић, Нови Сад 1988.

Ксенофонт, *Гозба*, превеле и коментар сачиниле Д. Јевтић и С. Милинковић, предговор написала И. Деретић, Нови Сад 2010.

Ксенофонт, *Анабаза*, превео М. Поповић, Београд 2002.

Платон, *Дела: Ијон, Гозба, Федар, Одбрана Сократова, Критон, Федон*, превод, напомене о објашњења М. Н. Ђурић, Београд 2002.

Платон, *Писма*, превели К. Марицки Гађански и И. Гађански, Београд 2001.

Плутарх, *Славни ликови антике: избор из Упоредних животописа*, том I–II, превод, увод и напомене М. Н. Ђурић, за штампу припремила К. Марицки Гађански, Нови Сад 1990³.

Тукидид, *Пелопонески рат*, превела Д. Обрадовић, Београд 1999.

Херодотова историја, превео М. Арсенић, Нови Сад 1988.

Хомер, *Илијада*, превео М. Н. Ђурић, Суботица 1977.

⁸² Xen. Mem. 2.4.21.

⁸³ Xen. Mem. 2.4.22–3.

⁸⁴ Xen. Mem. 2.4.25–6.

Литература:

- Apfel, Lauren J., *The Advent of Pluralism. Diversity and Conflict in the Age of Sophocles*, Oxford 2011.
- Belfiore, Elizabeth, *Harming Friends: Problematic Reciprocity in Greek Tragedy*, Reciprocity in Ancient Greece (Eds. Christopher Gill, Norman Postlethwaite and Richard Seaford), Oxford 1998, 139–158.
- Bichler, Reinhold, Herodots Welt. *Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*, Berlin 2000.
- Breitenbach, Hans Rudolf, *Xenophon von Athen*, RE IXA.2, Stuttgart 1967, 1567–2052.
- Connor, Robert W., *The New Politicians of Fifth Century Athens*, Princeton 1971.
- Dewald, Carolyn, *Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus*, Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece (Ed. Kathryn A. Morgan), Austin (Texas) 2003, 25–58.
- Dorion, Louis-André, *Xenophon's Socrates*, A Companion to Socrates (Eds. Sara Ahbel-Rappe and Rachana Kamtekar), Malden (Mass.) – London 2006, 93–109.
- Dreher, Martin, *Der Prozeß gegen Xenophon*, Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 55–69.
- Flower, Michael A., *Xenophon's Anabasis or, the Expedition of Cyrus*, Oxford 2012.
- Gigon, Olof, *Kommentar zum ersten Buch von Xenophons Memorabilien*, Basel 1953.
- Goldhill, Simon, *Reading Greek Tragedy*, Cambridge 1986.
- Gray, Vivienne J., *The Framing of Socrates: The Literary Interpretation of Xenophon's Memorabilia*, Stuttgart 1998.
- Hindley, Clifford, *SOPHRON EROS: Xenophon's ethical erotics*, Xenophon and his World. Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 125–146.
- Humphreys, S. C., *Public and Private Interests in Classical Athens*, The Classical Journal, 73, 1977/78, 97–104.
- Huss, Bernhard, *Xenophons Symposion: Ein Kommentar*, Stuttgart–Leipzig 1999.
- Jordović, Ivan, *Anfänge der Jüngerer Tyrannis. Vorläufer und erste Repräsentanten von Gewaltherrschaft im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, Frankfurt am Main 2005.
- Kahn, Charles H., *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge 1996.
- Knox, Bernard M. W., *The Heroic Temper*, Berkeley – Los Angeles 1964.
- Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien*, Basel 1956.
- Konstan, David, *Friendship in the Classical World*, Cambridge 1997.
- Lane, Warren J. and Anne M. Lane, *The Politics of Antigone, Greek Tragedy and Political Theory* (Ed. J. Peter Euben), Berkeley – Los Angeles – London 1986, 162–182.
- Lendle, Otto, *Kommentar zu Xenophons Anabasis (Bücher 1–7)*, Darmstadt 1995.
- Mann, Christian, *Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin 2007.
- Marg, Walter, 'Selbstsicherheit' bei Herodot, Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung (Hrsg. Walter Marg), Darmstadt 1982³, 290–301

- Meier, Christian, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1995³.
- Millet, Paul, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge 1991.
- Missiou, Anna, *Foreign Affairs of Fifth-Century Athens and Sparta*, Reciprocity in Ancient Greece (Eds. 30. Christopher Gill, Norman Postlethwaite and Richard Seaford), Oxford 1998, 181–197.
- Mitchell, Lynette G., *Greeks Bearing Gifts. The Public Use of Private Relationships in the Greek World*, Cambridge 1997.
- Pabst, Angela, *Die athenische Demokratie*, München 2003.
- Raaflaub, Kurt A., *Oligarchy and the Concept of the 'Free Citizen' in Late Fifth-Century Athens*, *Political Theory* 11, 1983, 517–544.
- Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern 1979².
- Tuplin, Christopher, *Xenophon and his World: An Introductory Review*, Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 13–31.
- Waterfield, Robin, *Xenophon's Socratic mission*, Papers from a conference held in Liverpool in July 1999 (Ed. Christopher Tuplin), Stuttgart 2004, 79–113.
- Whitlock Blundell, Mary, *Helping Friends and Harming Enemies. A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge 1989.
- Xenophon on Male Love*, Xenophon (Ed. Vivienne J. Gray), Oxford 2010, 72–110.

XENOPHON ON *ERŌS* AND *PHILIA*

Summary

Although it might seem, at first glance, that *erōs* and *philia* present purely ethical questions, based on Xenophon's statements it is inferred that he does not distinguish between social and political relations. Consequently, Xenophon's notions of *erōs* and *philia* are relevant for understanding his political views.

Although the influence of other Socratics on Xenophon cannot be denied, numerous parallels between him and Plato in their views on *erōs* are especially important for this study. These parallels, as well as the analysis of the *Symposium* and the *Memorabilia* of Socrates, show that Xenophon did not advocate the middle way, according to which physical consummation is tempered with respect for the beloved, soul and body. Though Xenophon does not use Plato's metaphor of the winged chariot, at the same time he believes that *erōs* that overwhelms people is often hesitating over its two extremes, between which there is an ongoing battle over the soul of the lover. The main difference is that while in Plato the "heavenly" side of *erōs* leads to recognition of the eternal ideas and philosophical life through moral self-improvement, in Xenophon the "celestial" *erōs* leads to political engagement and concern for the welfare of the polis through moral perfecting and *philia*.

The *Memorabilia* of Socrates shows that Xenophon gave special attention to *philia* and understood it in a very broad sense. In that way Xenophon reveals that he is best familiar with the traditional view on *philia* and that he rejects the democratic dichotomy public – personal, i.e. polis – oikos. While demos desired to marginalise the influence of *philia* on public life, Xenophon's view is that *philia* is not a threat to public welfare, but a basis for successful political life.

Keywords: Xenophon, *erōs*, *philia*, democracy, politics.