

στην πλοκή και την εξέλιξη του χαρακτήρα απ' ό,τι στο κανονικό μυθιστόρημα.

55. Υπ' αυτή την έννοια, μοιάζουν με τους επικούς ήρωες και σχετίζονται ιεραρχικώς περισσότερο ως «σύντροφοι» και λιγότερο ως ισότιμοι φίλοι.

56. Τέτοια ζευγάρια αποτελούν επίσης μέρος των τηλεοπτικών αστυνομικών σειρών. Πηγάζουν όλα από τη σειρά *Dragnet* του Τζακ Γουέμπ, η οποία εμφανίστηκε πρώτα στο ραδιόφωνο και μεταφέρθηκε αργότερα σε διαφορετικές εκδοχές στην τηλεόραση και στον κινηματογράφο.

Μπορεί το όνομα του χαρακτήρα του Τζακ Γουέμπ, του Τζο Φράιντνι, το όνομα του κύριου χαρακτήρα και όχι του συνεταιίρου του, να έχει κάποια σχέση με τον *Ροβινσώνα Κρούσο* του Ντάνιελ Ντιφόου;

57. Gustave Flaubert, *Sentimental Education*, μτφρ. Robert Baldick, αναθ. έκδ. (Penguin Books, Λονδίνο 2004), σ. 17.

58. Όπως γράφει η Sandra Lynch στο μεγάλο εύρους έργο της *Philosophy and Friendship* (Edinburgh University Press, Εδιμβούργο 2005), «Είναι σημαντικό ν' αναγνωρίσουμε ότι όσοι θεωρούμε πως είναι εντελώς φαύλοι ως χαρακτήρες μοιάζουν ικανοί για φιλία» (σ. 113).

59. Flaubert, *Sentimental Education*, σ. 457.  
60. Στο ίδιο, σ. 459-460.

## ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4: «Και ούτε καθεξής»

1. Tim Lott, *White City Blue* (Penguin Books, Λονδίνο 2000), σ. 41.
2. Στο ίδιο, σ. 45-46.
3. L.L. Bernard, «Hereditary and environmental factors in human behavior», *Monist* 37 (1927), σ. 161-182: «Εξέταση σχεδόν εξακόσιους τόμους από περισσότερους από πεντακόσιους συγγραφείς και ανάκληση περίπου έξι χιλιάδες ξεχωριστές τάξεις από λίγο έως πολύ σύνθετα ένστικτα διακριτά από τα ανατακλαστικά σε σχεδόν δεκαπέντε χιλιάδες μορφές. Και όταν σταμάτησα λόγω κόπωσης, χρονικών και οικονομικών περιορισμών, νέες προσθήκες στη συλλογή μου προστίθενται με έντονο ρυθμό» (σ. 166-167).
4. Fred Pahl, *On Friendship* (Polity Press, Κέμπριτζ 2000), κεφ. 4, ιδ. σ. 142.

5. Lott, *White City Blue*, σ. 80.
6. Gabriele Taylor, «Love», *Proceedings of the Aristotelian Society* 76 (1976), σ. 147-164, ιδ. 157. Παρατίθεται μαζί με πολλές άλλες παρόμοιες διατυπώσεις από τον J. David Velleman, «Love as a moral emotion», *Ethics* 109 (1999), σ. 338-374, ιδ. 352.
7. Όντως αν επιθυμούμε να θεωρήσουμε την επιθυμία του αγαθού πρότιν ως το κεντρικό γνώρισμα της αγάπης και της φιλίας, τότε διακινδυνεύουμε να ωθήσουμε τη φιλία και την αγάπη γενικότερα σε ένα είδος αδιάλλακτης απασχόλησης με το να είμαστε εξυπηρετικοί – μια ανησυχία που, όπως το θέτει ένας φιλόσοφος, μπορεί να μετατρέψει τη φιλία σε «παρεμβατικό, ενοχλητικό εφιάλτη» (βλ. Velleman, «Love as a moral emotion», σ. 353). Είναι ακριβώς αυτό το είδος της φροντίδας το οποίο κατασφραγίζει τη ζωή της Λόλα, της πρωταγωνίστριας του έργου *Ξαναγύρισε, μικρή μου Σέμπα* του Γουίλιαμ Ινγκ, η οποία έχει γίνει τέτοιος «παρεμβατικός, ενοχλητικός εφιάλτης» που ο αγαπημένος της σκύλος, που δίνει τον τίτλο στο έργο, έχει εξαφανιστεί προτού καν το έργο ξεκινήσει σαν να γνώριζε ότι τίποτε εκτός από την εξαφάνισή δεν θα μπορούσε να τον απαλλάξει από την αδιάκοπη, καταπιεστική φροντίδα της.

Θα έπρεπε να πω ότι αγνώω διάφορες επιπλοκές εδώ. Για παράδειγμα, δεν χρειάζεται να πιστέψουμε ότι «όλοι οι άνθρωποι σκοτώνουν εκείνο που αγαπούν» να υποψιαστούμε ότι η αγάπη, ιδίως όταν δεν βρίσκει ανταπόδοση, μπορεί μερικές φορές να δημιουργήσει την επιθυμία του βλάπτειν, ακόμη και της θανάτωσης, παρά του ωφελείν.

8. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1157a15-16. Το ζήτημα είναι σύνθετο. Βλ. το κείμενό μου «Aristotelian *Philia*, modern friendship?», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 39 (2010), σ. 213-247.

9. Neera Kapur Badhwar, «Friends as ends in themselves», *Philosophy and Phenomenological Research* 48 (1987), σ. 1-23, ιδ. 2. Βλ. επίσης Laurence Thomas, «Friendship», *Encyclopedia of Applied Ethics* (Academic Press, Ουάσιγκτον 1998), τόμ. 2, σ. 323: «Κανείς δεν λησμονεί τη διαφορά μεταξύ φίλων, από τη μια, που είναι απλώς γνώστοι και σχετίζονται ευκαιριακά κοινωνικώς –χαλαρών φίλων, ας πούμε– και, από την άλλη, φίλων που εγκαθιδρύουν μια βαθιά φιλία – δηλαδή ατόμων που είναι οι καλύτεροι φίλοι». Νομίζω ότι δεν είναι τυχαίο ότι ενώ η Μπάντβαρ περιλαμβάνει τον έρωτα στην παρουσίαση «των καλύτερων φίλων», αποφεύγει ν' αναφερθεί σ' αυτόν όταν αναφέρεται στα «κατώτερα είδη

της φιλίας». Αντιθέτως, η Sybil A. Schwarzenbach (*On Civic Friendship: Including Women in the State* (Columbia University Press, Νέα Υόρκη 2009), σ. 44) γράφει ότι σ' αυτές τις κατώτερες μορφές της φιλίας «αγαπά κανείς τον φίλο [...] ως κάποιον που γενικά είναι επωφελής ή ευχάριστος». Αλλά πρώτος ο Αριστοτέλης μοιάζει να σκέφτηκε ότι το όφελος και η ηδονή που περιέχονται εδώ δεν είναι ούτε «γενικά» ούτε «τυπικά» αλλά ειδικά: ειδάλλως δεν θα ήταν αναγκαίο να διαλύσει κανείς μια σχέση όταν κάνει κάτι το οποίο δεν είναι προς το συμφέρον του, εφόσον μπορεί να επωφεληθεί μελλοντικώς από τη φιλία· δεύτερον, όπως έχουμε δει, αυτή η «διασκέδαση» είναι πολύ λίγη συγκριτικά με τις απολαύσεις τις οποίες είχε κατά νου ο Αριστοτέλης· και, τρίτον, το να λέω ότι σ' αγαπώ ως φίλο εξαιτίας των όσων μπορώ ν' αποκομίσω από σένα είναι αντιφατικό.

10. Michel de Montaigne, στο Frame, *The Complete Works of Montaigne*, I: 28, σ. 142.

11. Αυτό είναι μια υπεραπλούστευση. Πολλοί άλλοι παράγοντες είναι σχετικοί για την επιλογή ενός κομμωτή (ή οποιουδήποτε άλλου παρόχου υπηρεσιών) αλλά αυτοί, επίσης –όπως το κόστος ή η απόσταση από το σπίτι–, είναι αφηρημένοι και θα μπορούσαν να ικανοποιηθούν εξίσου ή καλύτερα από μια πληθώρα ατόμων.

12. Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, μίθρ. Tom Bottomore και David Frisby (Routledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1978 [1900]), σ. 295-303. Το παράθεμα είναι από τη σ. 297. Όπως προηγούμενες υποσημειώσεις έχουν ενδεχομένως υποδηλώσει, δεν είμαι καθόλου σίγουρος ότι αυτό που καθιστά τη διαφορά μεταξύ μιας απρόσωπης σχέσης και μιας προσωπικής είναι, όπως υπαινίσσεται ο Ζίμελ, ο αριθμός των χαρακτηριστικών του άλλου που λαμβάνουμε υπόψη στις αλληλεπιδράσεις μας. Τι ακριβώς κάνει τη διαφορά είναι αυτό που προσπαθεί να προσδιορίσει το κεφάλαιο αυτό.

13. Προς αποφυγήν παρεξηγήσεων, θα έπρεπε να πω ότι χρησιμοποιώ τους όρους «απρόσωπες» και «εργαλείακές» ακόμη και όταν τις προσδιορίζω με τον όρο «αμιγώς» για σχέσεις οι οποίες εμπεριέχουν την ελάχιστη ευρέπεια στην οποία αναφερόμαι στο κείμενο, ευελπιστώντας να συμμορφωθώ με το (κάπως) καντιανό ιδεώδες του να αντιμετωπίζω όσο το δυνατόν περισσότερους ανθρώπους ως σκοπούς και όχι απλώς ως μέσα. Όταν η σχέση μας είναι προσωπική με την έννοια που χρησιμοποιώ τον όρο εδώ, το ενδιαφέρον μου για τα (μη

επαγγελματικά) συμφέροντά σου δεν θα είναι το ίδιο με το ενδιαφέρον μου για τα συμφέροντα όλων των άλλων.

14. George Eliot, *Middlemarch* (Houghton Mifflin, Βοστώνη 1908), τόμ. 1, κεφ. 15, σ. 214-215.

15. «Liquid heat», *The L Word*, Showtime Networks, κύκλος 5, επεισόδιο 9, 2008.

16. Badhwar, «Friends as ends in themselves», ιδ. 2.

17. Κάποιος που μας γνωρίζει και τους δύο, μπορεί να πει ότι είμαι φίλος σου επειδή με βοηθάς να προωθήσω την καριέρα μου. Αλλά, μακράν του να εξηγήσει γιατί είμαι φίλος σου, αυτό θα υποδήλωνε ότι στην πραγματικότητα δεν είμαι καθόλου φίλος σου, ότι απλώς σε εκμεταλλεύομαι. Για τον ίδιο λόγο δεν μπορώ να πω κάτι τέτοιο ο ίδιος, διότι το να πω ότι μου αρέσεις επειδή με βοηθάς να προωθήσω την καριέρα μου είναι σαν ν' αποκαλύπτω ότι δεν μου αρέσεις εσύ, αλλά μόνο αυτό που μπορώ ν' αποκομίσω από σένα. Φυσικά μπορεί να με έχουν αποκαλέσει μερικές φορές «σκάριτο» φίλο δίκως να το παραδεχτώ ποτέ ακόμη και στον εαυτό μου – και αμέριπτες σχέσεις θεωρούνται ως φιλίες όταν στην πραγματικότητα δεν είναι παρά συγκαλυμμένοι τρόποι εκμετάλλευσης. Είναι επίσης δυνατόν, αν και πιστεύω ελκρινώς ότι είμαι φίλος σου και σ' αγαπώ γι' αυτό που είσαι και όχι γι' αυτό που μπορείς να κάνεις για μένα, να συνειδητοποιήσω καθυστερημένα τα αληθινά μου αισθήματα όταν, προς ντροπή μου, χάσω κάθε ενδιαφέρον για σένα μόλις εξαντλήσω το όφελος της σχέσης μας. Μια τέτοια ανακάλυψη μπορεί να είναι πολύ επώδυνη και επιβλαβής στην αυτοεικόνα μας: συχνά παλεύουμε σκληρά για να την απωθήσουμε από τη συνείδησή μας. Ωστόσο υποψιάζομαι ότι αν και πολλοί από μας είχαν ακριβώς αυτή την εμπειρία κάποια στιγμή στη ζωή – και, εκ των υστέρων, συνειδητοποιήσαμε τι ακριβώς μας είλκυσε εξ αρχής σ' αυτό το άτομο: το συγκεκριμένο όφελος, όποιο και αν ήταν αυτό, που αποκτήσαμε μέσω της σχέσης μας.

18. Proverbs 27:17, στην King James version της Βίβλου.

19. Montaigne, επιστολή στον πατέρα του σχετικά με τον θάνατο του Λα Μπρεσί, στο Frame, *Complete Works*, σ. 1053.

20. Στο ίδιο· μετάφραση ελαφρώς παραλλαγμένη.

21. Montaigne, «Of giving the lie», *Essays* II.18 στο Frame, *Complete Works*, σ. 504.

22. Montaigne, «To the reader», στο Frame, *Complete Works*, σ. 2.

23. Βλ. Frame, *Complete Works*: «Το βιβλίο αποκαλύπτει έναν άντρα και [...] ο άντρας γίνεται ένας φίλος και συχνά ένας άλλος εαυτός [...] ο αναγνώστης παίρνει τη θέση του νεκρού φίλου». Βλ. επίσης Jean Starobinski, *Montaigne in Motion*, μτφρ. Arthur Goldhammer (University of Chicago Press, Σικάγο 1985), σ. 31.
24. Όταν τελικά κυκλοφόρησε η πρώτη έκδοση του πρώτου τόμου, ο Μοντέν είχε ήδη ετοιμάσει τον δεύτερο τόμο. Εργάστηκε τότε στον τρίτο τόμο, ο οποίος εμφανίστηκε στη δεύτερη έκδοση των *Δοκιμίων* που εκδόθηκε το 1588.

Το «Περί φιλίας» είναι το εικοστό όγδοο από τα πενήντα επτά δοκίμια που απαρτίζουν τα *Δοκίμια* και μαζί με το εικοστό ένατο, το οποίο είναι επίσης αφιερωμένο στον Λα Μπρεσί, βρίσκεται ακριβώς στο κέντρο του τόμου. Για μια λεπτομερή και συναρπαστική πραγμάτευση της ενσωμάτωσης από τον Μοντέν στο έργο του του *Περί εθελοδουλίας* του Λα Μπρεσί, βλ. François Rigolot, «Friendship and voluntary servitude: Plato, Ficino, and Montaigne», *Texas Studies in Literature and Language* 47 (2005), σ. 326-344. Ενδιαφέρον υλικό απαντά επίσης στο Zahi Zalloua, «Sameness and difference: Portraying the other in Montaigne's *De l'amitié* (I.28)», *Montaigne Studies* 15 (2003), σ. 177-190 και στο ίδιο, *Montaigne and the Ethics of Skepticism* (Rockwood Press, Σάρλοτσβιλ, Βιρτζίνια, 2005), σ. 74-98. Μια λεπτομερής εξέταση αυτών των ζητημάτων απαντά στο Gérard Defaux, *Montaigne et le travail de l'amitié* (Paradigme, Ορλεάνη 2001). Ο Ντεφό συνδέει το αίτημα του Λα Μπρεσί με τον Ιησού που λέει στους μαθητές του ότι πρόκειται σύντομα να τους αφήσει για να προετοιμάσει γι' αυτούς «μια θέση» στο πλευρό του Πατέρα του (John 14:1-3). Ο Μοντέν, αν αυτό αληθεύει, μετέφερε αυτή τη «θέση» από το επέκεινα στη (δική του) ζωή στη γη. Είμαι ευγνώμων στον Φρανσουά Ριγκολό που μου επέστρεψε την προσοχή για το βιβλίο του Ντεφό και για το ότι μοιράστηκε μαζί μου την τεράστια γνώση του για τον Μοντέν.

25. Montaigne, «Of friendship», I:27, στο Frame, *Complete Works of Montaigne*, σ. 135.
26. Δημοσιεύτηκε ολόκληρο το 1576, τέσσερα χρόνια πριν από την κυκλοφορία του πρώτου τόμου των *Δοκιμίων* το 1580.
27. Για να ελαχιστοποιήσει τις πολιτικές συνέπειες του βιβλίου του Λα Μπρεσί, έγραψε επίσης ότι «πραγματεύτηκε το θέμα στην παιδική του ηλικία περισσότερο ως άσκηση», στο Frame, *Complete Works*, σ. 144.

28. Βλ. τις υποσημειώσεις στις σ. 183 και 195, στο Pierre Villey, *Montaigne: Les Essais*, Livre I (Presses Universitaires de France, Παρίσι 1965). Η πρακτική του Μοντέν ν' αφήνει το κείμενο των δοκιμίων λίγο-πολύ ως έχει («Προσθέτω μόνο» γράφει, «δεν διορθώνω») θέτει συναρπαστικά ερωτήματα σχετικά με τα οποία έχω να πω κάτι πιο κάτω στο κεφ. 6.
29. Montaigne, «Of friendship», στο Frame, *Complete Works*, σ. 145.
30. Στο ίδιο, σ. 145.
31. Montaigne, *Essays*, I.29, «Twenty-nine Sonnets of Étienne de la Boétie», στο Frame, *Complete Works*, σ. 145.
32. Εδώ επίσης έχει αφήσει το κείμενό του ως έχει. Διατήρησε τη σύντομη εισαγωγή του τώρα χωρίς να εισαγάγει τίποτε και εξήγησε την παράλειψη σε μια απότομη καταληκτική παράγραφο: «Αυτοί οι στίχοι μπορούν να βρεθούν αλλού».
33. Montaigne, «Of friendship», στο Frame, *Complete Works*, σ. 141.
34. Στο ίδιο, σ. 139.
35. Στο ίδιο.
36. Στο ίδιο.
37. Montaigne, *Essays*, «Note to the reader», στο Frame, *Complete Works*, σ. 2.
38. Σύγκρινε με Starobinski, *Montaigne in Motion*, σ. 50: το να κρατήσει τον Λα Μπρεσί ζωντανό δεν είναι «απλώς η εκπλήρωση μιας υποχρέωσης σ' έναν χαμένο φίλο. Είναι επίσης ένας τρόπος [...] που επιτρέπει στον Μοντέν να συνεχίσει να βλέπει (στην αδελφική εικόνα που φέρει στη μνήμη του) το φως του βλέμματος που έστρεψε προς αυτόν ο Λα Μπρεσί και την εικόνα του εαυτού του που προσέφερε το βλέμμα του Λα Μπρεσί. Η θέση που ήθελε να του εξασφαλίσει ο θνήσκων φίλος του βρίσκεται στη συνείδησή του».
39. Montaigne, «Of friendship», στο Frame, *Complete Works*, σ. 139.
40. Στο ίδιο.
41. Η πραγμάτευση του Cavell περιλαμβάνεται στο δοκίμιο του «Aesthetic problems of modern philosophy», στο *Must We Mean What We Say?* (Charles Scribner's Sons, Νέα Υόρκη 1969)· όλες οι παραπομπές είναι από τις σ. 78-79. Δυστυχώς, αυτό που οι περισσότεροι αναγνώστες του Καβέλ μοιάζει να κράτησαν από αυτό το δοκίμιο είναι το συγκριμένο του παράδειγμα – η φράση του Ρωμαίου «η Ιουλιέτα είναι ο ήλιος» – η οποία έχει επαναληφθεί ατελείωτα, σαν αυτό το στοιχειώδες παράδειγμα να είναι όλα όσα χρειάζεται ο φιλόσοφος να γνωρίζει

για τη μεταφορά προκειμένου να συγκροτήσει μια περιεκτική θεωρία για ένα εξαιρετικά σύνθετο φαινόμενο. Αυτή η απυκνή κατάσταση αποκαθίσταται στο έργο του Ντέιβιντ Χιλς, ο οποίος στηρίζει τις αξιολογικές αναλύσεις του σε μια πληθώρα μεταφορών· βλ. ειδικότερα τη σύζηση και διεύρυνση του έργου του Cavell στο «Problems of paraphrase: Bottom's dream», στο *A Figure of Speech*, τόμ. 3 του *The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication* (2007).

42. Cicero, *De Amicitia*, xxvi. 100.
43. Οι παρομοιώσεις δεν ανήκουν στην κυριολεκτική γλώσσα όπως συχνά νομίζεται: οι τρόποι με τους οποίους η Ιουλιέτα και ο ήλιος μοιάζουν είναι αναγκαία οι ίδιοι μεταφορικοί· οι παρομοιώσεις δεν είναι συγκρίσεις. Βλ. Nelson Goodman, *Languages of Art* (Bobbs-Merrill, Ιντιανάπολις 1968), σ. 77-78.
44. Rod Scher, στο Richard Henry Dana, *The Annotated Two Years Before the Mast* (Sheridan Press, Λάνχαμ, Μέριλαντ, 2013), σ. 17.
45. Η παραπομπή είναι του William Empson, *Seven Types of Ambiguity*, 2η έκδ. (Chatto and Windus, Λονδίνο 1947), σ. 140. Αν και η δήλωση του Καβέλ είναι απολύτως χρήσιμη, ο Έμπσον σε αυτό το απόσπασμα μου μοιάζει να τον απασχολεί περισσότερο η μεταφορά της κυφορίας παρά η κυφορία της μεταφοράς.
46. Αυτές οι δυσκολίες εισήχθησαν, συζητήθηκαν και παρέμειναν ανεπίλυτες στον *Λόσι* του Πλάτωνα και σχηματίζουν το υπόβαθρο της αριστοτελικής παρουσίας της φιλίας στα *Ηθικά Νικομάχεια* και στα *Ηθικά Ευδήμεια*.
47. Montaigne, «Of friendship», στο *Frame, Complete Works*, σ. 139.
48. William Shakespeare, *Sonnets*, XVIII. Για τη συνθετικότητα του ποιήματος, ειδικότερα, για τον βαθμιαίο μετασχηματισμό του μόνιμου στο εφήμερο, βλ. Helen Vendler, *The Art of Shakespeare's Sonnets* (Harvard University Press, Κέμπριτζ, Μασ., 1997), σ. 119-122.
49. Cole Porter, «Friendship», από το *Du Barry Was a Lady*, παρατίθεται στο J.D. Enright και David Rawlinson, *The Oxford Book of Friendship* (Oxford University Press, Οξφόρδη 1991), σ. 27.
50. *The Writings of Henry Thoreau*, επιμ. Bradford Torrey και F.B. Sanborn (Houghton Mifflin, Βοστώνη 1906), τόμ. 17, *Journal*, καταχώριση στις 20 Φεβρουαρίου 1859, σ. 451.
51. Αυτό πιστεύω ότι είναι η εισαγωγή της έννοιάς του «ελεύθερο παιχνί-

δι» της φαντασίας και της κατανόησης στο οποίο οφείλεται, σύμφωνα με τον Καντ, η πδονή που νιώθουμε στην παρουσία της ομορφιάς. Η ιδέα αναπτύσσεται πολύ καλά από τον Paul Guyer στο «The harmony of the faculties revisited», στο βιβλίο του *Values of Beauty* (Cambridge University Press, Νέα Υόρκη 2005), σ. 77-109.

52. Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, μτφρ. Paul Guyer και Eric Matthews (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000), παράγρ. 8, σ. 101. Αναπτύσσω την ιδέα του Καντ στο κεφ. 1 του *Only a Promise of Happiness: The Place of Beauty in a World of Art* (Princeton University Press, Πρίνστον 2007).

53. Αυτή είναι μια έκφραση την οποία χρησιμοποίησε ο Γκρέγορι Βλαστός προκειμένου να περιγράψει εκείνο στο οποίο ο Πλάτων θα έπρεπε να είχε συνειδητοποιήσει ότι κατευθύνεται ο έρωτας αντί, όπως πίστευε, των χαρακτηριστικών των εν λόγω ατόμων (Gregory Vlastos, «The individual as an object of love in Plato», στο *Platonic Studies* [Princeton University Press, Πρίνστον 1981], 2η έκδ., σ. 3-37, ιδ. σ. 31, σε αυτή τη γραμμή ακολουθείται ανάμεσα σε άλλους από την Badhwar, «Friends as ends in themselves», σ. 6). Ο Βλαστός πίστευε ότι αν αγαπούμε τους φίλους μας για οποιοδήποτε από τα χαρακτηριστικά τους, τότε δεν αγαπούμε εκείνους αλλά τα χαρακτηριστικά τους, κατηγορώντας τον Πλάτωνα ότι έκανε αυτό ακριβώς το λάθος στο *Συμπόσιο*, επειδή υποστήριξε ότι «εκείνο που ερωτευόμαστε στα άτομα είναι η "εικόνα" της Ιδέας σ' αυτά». Η «Ιδέα» εδώ είναι η πλατωνική μορφή της τέλει ομορφιάς και του τέλει αγαθού των οποίων τις ωχρές αντανακλάσεις βλέπουμε σε όσους ερωτευόμαστε. Αλλά εφόσον, συνεχίζει ο Βλαστός, κανείς από μας δεν είναι αμιγώς αγαθός ή όμορφος, το να σ' αγαπώ για την ομορφιά σου και την αγάθησή σου δεν μπορεί να είναι ίδιο με το ν' αγαπώ εσένα ως το άτομο που είσαι με τα ελαττώματά σου: «Το άτομο στη μοναδικότητα και την ακεραιότητά του/της δεν θα είναι ποτέ το αντικείμενο της αγάπης μας». Για τον ίδιο λόγο, ο Πλάτων κατηγορείται επίσης ότι πιστεύει πως όταν συνειδητοποιήσεις ότι κάποιος άλλος είναι ομορφότερος από το πρόσωπο που αγαπάς, θα μεταφέρεις αυτόματα τα συναισθήματά σου από τον έναν στον άλλον, μεταφέροντας τη στοργή και την αφοσίωση από το ένα άτομο σ' ολόκληρη τη σωματική ομορφιά, την ομορφιά της ψυχής, τον πολιτισμό που παράγει όμορφες ψυχές, τη γνώση που εγκαθιδρύει το σωστό είδος πολιτισμού και τελικά την Ιδέα της

Ομορφιάς καθαυτήν, στην οποία οφείλεται η ομορφιά κάθε όμορφου αντικειμένου. Έτσι, για τον Πλάτωνα, η ομορφιά σου (η όποια άλλη αρετή συμβαίνει να έχεις) διαχωρίζεται από σένα όπως τα χρήματά σου ή το αυτοκίνητό σου.

Ωστόσο αυτή η κριτική δεν είναι δίκαιη ούτε προς τον Πλάτωνα ούτε προς την οπτική ότι τα χαρακτηριστικά των φίλων μας περιλαμβάνονται στην αγάπη μας γι' αυτούς (βλ. το κείμενό μου «Beauty of body, nobility of soul: The pursuit of love in Plato's *Symposium*», στο Dominic Scott (επιμ.), *Maietis: Essays in Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat* [Oxford University Press, Οξφόρδη 2007], σ. 97-135.) Το να σ' αγαπώ για την καλοσύνη σου δεν σημαίνει ότι αγαπώ την καλοσύνη σου *αντί* ν' αγαπώ εσένα – υποθέτω όχι περισσότερο από το να σε απολύσω για την ανικανότητά σου σημαίνει ν' απολύσω την ανικανότητά σου αντί ν' απολύσω εσένα (βλ. το επιχείρημα του Simon Keller, «How do I love thee?: Let me count the properties», *American Philosophical Quarterly* 37 (2000), σ. 163-173).

54. Αυτή είναι η κεντρική θέση του βιβλίου μου *Only a Promise of Happiness*. Είτε πρόκειται για ένα πρόσωπο είτε για ένα έργο τέχνης, οτιδήποτε αγαπούμε βρίσκεται πάντα πέραν της τρέχουσας κατόπής μας, προσκαλώντας μας να το γνωρίσουμε καλύτερα και υποσχόμενο ότι αμφοτέροι θα είμαστε έτσι καλύτερα. Η μεταφορά, όπως τη χρησιμοποιώ εδώ, είναι τρόπος τινά μια συνεκδοχή για κάθε έργο τέχνης.

55. Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, μίφρ. Peter Heath (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1997), σ. 188.

56. John Williams, *Stoner* (New York Review of Books, Νέα Υόρκη 2006 [1963]), σ. 194.

57. Φυσικά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να έχουμε περισσότερους του ενός φίλους. Σημαίνει μόνο ότι καθένας από τους φίλους μας κάνει μια διακριτή, ατομική συνεισφορά στον βίο μας.

58. Lewis, *The Four Loves*, σ. 61.

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5: «Δίχως αίσθηση του χιούμορ»

1. Yasmina Reza, *Art*, μίφρ. Christopher Hampton (Faber and Faber, Νέα Υόρκη 1994).

2. Συνειδητοποιώ ότι δεν μπορώ παρά να περιοριστώ στο κείμενο της παράστασης (το ίδιο ισχύει και για τη συζήτηση της ταινίας *Θέλημα*

και Λουίζ στο κεφ. 6) – αυτό είναι αναπόφευκτο. Όμως πολλά από τα όσα έχω να πω βασίζονται στο ότι έχω δει τα δύο έργα και θυμάμαι (ή προτείνω) διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους οι χαρακτήρες μπορούν να εκφραστούν μέσω βλεμμάτων, στάσης του σώματος, τόνου της φωνής ή χειρονομιών. Η αναπαράσταση των επαναληπτικών καταστάσεων δεν επηρεάζεται από την αναπόφευκτα κειμενική προσέγγιση.

3. Η συζήτηση που ακολουθεί οφείλει πολλά στο διαφωτιστικό δοκίμιο του Noël Carroll, «Art and friendship», *Philosophy and Literature* 26 (2002), σ. 199-206.

4. Mary Mothersill, *A Theory of Beauty* (Clarendon Press, Οξφόρδη 1984), σ. 274.

5. Για περισσότερες αναλογίες μεταξύ της αγάπης των ανθρώπων και της αγάπης για την τέχνη βλ. *Only a Promise of Happiness: The Place of Beauty in a Work of Art*, σ. 74-76, 124-126.

6. Reza, *Art*, σ. 1.

7. Στο ίδιο, σ. 3.

8. Στο ίδιο, σ. 10.

9. Στο ίδιο, σ. 4.

10. Στο ίδιο, σ. 35.

11. Στο ίδιο, σ. 47.

12. Στο *Only a Promise of Happiness* υποστηρίζω ότι το πραγματικό αντίθετο της ομορφιάς και της αγάπης δεν είναι το άσχημο και το μίσος, αλλά η ανικανότητα αναγνώρισής τους. Η ομορφιά και το άσχημο είναι περισσότερο συνεχή μεταξύ τους –όλα υποδεικνύουν έντονη συμμετοχή– απ' όσο γενικά υποθέτουμε. Αυτή η αποτυχία αναγνώρισης καταλήγει στην αδιαφορία, η οποία είναι απουσία ενδιαφέροντος για ή ακόμη και επίγνωσης των αντικειμένων τα οποία δεν προξενούν ούτε αγάπη ούτε μίσος, που δεν φαίνονται ούτε όμορφα ούτε άσχημα. Το ίδιο ισχύει πιστεύω και για τους φίλους και τους εχθρούς, αμφοτέροι έχουν σημασία –θετική και αρνητική αντίστοιχα– σε αντιδιαστολή προς τους ανθρώπους με τους οποίους δεν έχουμε συναισθηματική σχέση.

13. Ο Michael Stocker είναι ο κύριος υποστηρικτής της ιδέας ότι τόσο τα κίνητρα όσο και οι σκοποί είναι αναγκαίοι για την κατανόηση του ηθικού χαρακτήρα μεγάλου μέρους της συμπεριφοράς μας. Βλ., για παράδειγμα, το κείμενό του «Values and purposes: The limits of teleology and the ends of friendship», στο Badhwar (επιμ.),