

Στη φιλία ο Έλρεντ δεν έβλεπε τίποτε λιγότερο από την προσημονή της ουράνιας ευτυχίας, τη γήινη διάσταση της «αιώνιας απόλαυσης με την οποία θα χαιρόμαστε ο ένας τον άλλον στον Παράδεισο, όπως οι άγγελοι χαίρονται αλληλούς, σε αγνή ομόνοια». ⁷³

Η πλήρης εμπιστοσύνης και γενναιόδωρη φύση του Έλρεντ, τόσο προφανής στα γραπτά του και στις αφηγήσεις που έχουμε για τον βίο του, του επέτρεψε να πιστέψει ότι ορισμένοι άνθρωποι είναι αρκετά αγαθοί ώστε να δικαιώσουν τη φιλία τους δίχως να ζημιώσουν την αγάπη προς τον Θεό. ⁷⁴ Ωστόσο η κιοτερκιανή επίδραση στον υπόλοιπο χριστιανισμό δεν επηβίωσε τον 12ο αιώνα. Ακόμη και ο Άγιος Θωμάς ο Ακινάτις, ο οποίος προσέφερε τον επόμενο αιώνα μια αριστοτελική υπεράσπιση της φιλίας στη *Summa Theologica*, θεωρώντας την ως άρρηκτα συνδεδεμένη με την αρετή και επαναλαμβάνοντας την αριστοτελική διάκριση μεταξύ της «φιλίας για το όφελος, για την απόλαυση και για την αρετή», δεν κατόρθωσε να την ενσωματώσει ομαλά στο χριστιανικό δόγμα το οποίο συνοδικά εξακολουθούσε να την αντιμετωπίζει με καχυποψία. ⁷⁵ Αυτή η καχυποψία, όπως θα δούμε, κληροδοτήθηκε, για κοσμικούς λόγους, στη σύγχρονη φιλοσοφία. Είναι καιρός τώρα ν' αφήσουμε τον αρχαίο και τον μεσαιωνικό κόσμο για να εξετάσουμε τη φιλία στη σύγχρονη μορφή της.

2

«Ένα είδος απόδοσης»

Η ανάδυσση της σύγχρονης φιλίας

Τον Ιανουάριο του 2001, τον τελευταίο του μήνα ως πρόεδρος, ο Μπιλ Κλίντον προσέφερε χάρη άνευ όρων στον κεφαλαίουχο Μαρκ Ριτς. Ο Ριτς ζούσε από το 1983 στην Ελβετία ως φυγάς καταζητούμενος από τη δικαιοσύνη των ΗΠΑ, έχοντας κατηγορηθεί για τη μη καταβολή φόρων ύψους άνω των 48 εκατομμυρίων δολαρίων και για εξήντα πέντε φορολογικές απάτες, όπως και για ποικίλα άλλα αδικήματα. Είχε επίσης κατηγορηθεί για παράνομο εμπόριο πετρελαίου με το Ιράν την περίοδο 1979-1980, όταν οι δύο χώρες βρίσκονταν αντιμέτωπες στην κρίση των ομήρων της πρεσβείας των ΗΠΑ στην Τεχεράνη, η οποία κατέλαβε το μεγαλύτερο μέρος της προεδρίας του Κάρτερ. Παρά το ότι η απονομή χάρτος είναι απόλυτο προνόμιο του προέδρου σύμφωνα με το δίκαιο των ΗΠΑ, η απόφαση του Κλίντον σπλητεύτηκε καθολικά, διότι ο μοναδικός λόγος γι' αυτήν έμοιαζε να είναι οι γενναιόδωρες οικονομικές συνεισφορές στην προεδρική του βιβλιοθήκη από την πρώην σύζυγο του Ριτς. Η πράξη του Κλίντον ήταν περί-

πρωην πελατειακής εξυπηρέτησης και αποτελέσει αντικείμενο σοβαρής έρευνας. Όπως αποδείχτηκε, κανένα τεκμήριο μιας άμεσης σύνδεσης μεταξύ των δώρων της κυρίας Ριτς και της χάρις δεν μπορούσε να βρεθεί και έτσι ο Κλίντον απέφυγε έναν ακόμη αγώνα με τη δικαιοσύνη των ΗΠΑ.¹

Τον Οκτώβριο του 2005, ο διάδοχος του Κλίντον, ο Τζορτζ Γ. Μπους, πρότεινε ως υποψήφια για μια θέση στο Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ την προσωπική του δικηγόρο Χάριετ Μίερς – μια απόφαση την οποία οι *New York Times* περιέγραψαν «σε συμφωνία με την τάση του προέδρου να ανταμείβει την οικειότητα και την αφοσίωση έναντι της ανεξαρτησίας και της αριστείας». ² Η επιλογή του Μπους γελοιοποιήθηκε από όλους, και τα δικαστικά επιτεύγματα – ή μάλλον η απουσία τους – προξενούσε πλέον αμνηχανία ακόμη και στα πιο συντηρητικά μέλη της Γερουσίας των ΗΠΑ, ο Μπους απέσυρε την υποψηφιότητά της και πρότεινε τελικώς κάποιον άλλον δικαστή στη θέση της.³ Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι τόσο ο πρόεδρος Μπους όσο και η Χάριετ Μίερς εκδιώχθηκαν από τα γέλια μέσα στο δικαστήριο. Ικανότητα και επιτεύγματα, όχι φιλία και άλλες προσωπικές σχέσεις, υποτίθεται ότι καθορίζουν την κοινωνική εξέλιξη κάποιου.

Κι όμως το 1623, ο Ιάκωβος Α΄ της Αγγλίας απένειμε στον Τζορτζ Βιλιέ, ο οποίος ανήλθε με ρυθμό άνευ προηγουμένου της βαθμίδες της βρετανικής αριστοκρατίας, τον τίτλο του Δούκα του Μπάκινγχαμ. Χάρη στον καινούριο του τίτλο ο Βιλιέ, ο οποίος μόλις επτά χρόνια νωρίτερα ήταν ένας απλός λαϊκός, έγινε όχι απλώς ο πιο ισχυρός άνδρας της Αγγλίας, πράγμα που ήδη ήταν, αλλά και ο υψηλότερος αξιωματούχος εκτός της βασιλικής οικογένειας. Αν και αξιοθαύμαστος από πολλούς από-

ψεις, ο Βιλιέ όφειλε την άνοδό του λιγότερο στις ικανότητές του και περισσότερο στην καλή του εμφάνιση και τους γοητευτικούς του τρόπους, οι οποίοι είχαν αιχμαλωτίσει τη φαντασία του βασιλιά. Αξιοδύπητος και ταυτόχρονα αδαζόννας, ο Ιάκωβος είχε εξομολογηθεί προ πολλού στους μυστικούς συμβούλους του, σύμφωνα με τον Σερ Φράνσις Μπέικον, ότι «αγαπούσε τον κόρη του Μπάκινγχαμ περισσότερο από κάθε άλλον άνθρωπο και περισσότερο από όσους ήταν παρόντες – και όχι, όπως ίσως υπέθεταν, εξαιτίας κάποιου ελαττώματος στη φύση του: “Διότι όπως ο Ιησούς Χριστός είχε κάνει ακριβώς αυτό που έκανε [...] και όπως ο Ιησούς είχε τον Ιωάννη του, έτσι και αυτός ο Ιάκωβος είχε τον Τζορτζ του”». ⁴ Το 1624, τα έσοδα του Μπάκινγχαμ από τα δώρα, τα κτήματα και τα προνόμια με τα οποία τον περιέβαλλε ο Ιάκωβος ήταν ετησίως 20.000 λίρες κατ’έτος «και πιθανώς πολύ περισσότερα» – σίγουρα όχι πολύ λιγότερα και ίσως αρκετά περισσότερα από τις 30.000 λίρες που ήταν ο προϋπολογισμός για το σύνολο του βρετανικού στόλου, του οποίου ήταν τότε λόρδος ναύαρχος, και που αποπελούνταν από όχι λιγότερο από τριάντα πέντε πλοία.⁵

Οι λεπτομέρειες της σχέσης του Μπάκινγχαμ με τον Ιάκωβο παραμένουν εντυπωσιακά αμφίσημες, ωστόσο είναι σαφές πως ό,τι και αν ήταν ο ένας για τον άλλον ήταν σίγουρα επίσης φίλοι. ⁶ Εντούτοις, σε αντίθεση με τις υποθέσεις των Κλίντον και Μπους αιώνες αργότερα, ουδείς αμφισβητούσε το δικαίωμα του βασιλιά (ή του οποιουδήποτε) να ευνοεί τους πολιτικούς ή οικονομικούς υποστηρικτές του ή το δικαίωμα ν’ ανταμείβει τους φίλους του. Ο ίδιος ο Μπάκινγχαμ δεν περνούσε πάντα εύκολα εξαιτίας αυτού. Ολοένα και περισσότερο τον κατηπρίζαν στις δημοφιλείς μπαλάντες της εποχής: τον παρομοίαζαν

τόσο με τον Πιρς Γκάβεστον, τον διαβόητο (αν και πιθανώς παρεξηγημένο) ευνοούμενο του Εδουάρδου Β' και με τον Χιου Ντισπένσερ, τον διάδοχο του Γκάβεστον στην εύνοια του Εδουάρδου, παρακινώντας τον Ιάκωβο, όταν το έμαθε, ν' αναφωνήσει, «Αν αυτός Σπένσερ, εγώ Εδουάρδος Β' [...] θα προτιμούσα να μην είμαι βασιλιάς παρά να είμαι τέτοιος όπως ο βασιλιάς Εδουάρδος Β'.⁸ Όσοσο ο βασικός λόγος για την αντιδημοφιλία του Μπάγκχαμ ήταν η διαφθορά του, της οποίας η ευτυχοιστική εμβέδεια δεν τον εμπόδιζε να διατηρήσει την εύνοια του Ιακώβου ή να γίνει ο ευνοούμενος του Καρόλου Α' μόλις ο πρίγκιπας της Ουαλίας κληρονόμησε τον θρόνο του πατέρα του. Η περίπτωση του Μπάγκχαμ ήταν ασυνήθιστη μόνο λόγω της άμεσης συμμετοχής του βασιλιά, του μεγέθους των ανταμοιβών και της έκτασης της διαφθοράς του ίδιου.

Κατά τ' άλλα ήταν μια τυπική περίπτωση της εποχής του. Με άλλα λόγια, στη νεώτερη Βρετανία η φιλία ήταν αδιαχώριστη από την ευνοιοκρατία, την αναξιοκρατία και τις πελατειακές σχέσεις. Κυρίως μέσω των φίλων –μέσω της προσωπικής, οικονομικής και πολιτικής υποστήριξης– πετύχαινε κανείς κοινωνικά:

Σε αυτόν τον κόσμο της απωλείας [...] ευελπίτουσε κανείς μέσω δώρων και όχι μισθών να δημιουργήσει την περιουσία του· και μέσω του επαίνου των αφοσιωμένων φίλων και όχι των αμερόληπτων κριτών να δημιουργήσει μια δική φήμη.⁹

Όπως επισήμανε ο ιστορικός Κιθ Τόμας, οι φίλοι ήταν επί της ουσίας τριών ειδών: «συγγενείς εξ αίματος και από γάμο, οι οποίοι ήταν ανεπίσημοι προμηθευτές βοήθειας και συμβου-

λών, [...] σύμμαχοι, υποστηρικτές, συνεργάτες: άτομα στον οποίοι την υποστήριξη μπορούσε να βασιστεί κανείς σε καιρούς ανάγκης· [...] [και όσους ενσάρκωναν] την ευρύτερη κοινωνική φιλία η οποία δημιουργούνταν λόγω συγγένειας. Αυτή επίσης ήταν συνήθως πρακτικού τύπου». ¹⁰ Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις οι «φίλοι αξιολογούνταν επειδή ήταν χρήσιμοι. Δεν ήταν αναγκαίο να τους συμπαθεί κανείς».¹¹

Αυτή η ωμή εικόνα, η οποία ταυτίζει τη φιλία στην πρώιμη νεώτερη Βρετανία (και σε πολλά άλλα μέρη της Ευρώπης) με την αριστοκρατική φιλία του οφέλους χρειάζεται να τροποποιηθεί: ακόμη και αν δεν είναι αναγκαίο να συμπαθεί τους φίλους του, είναι βέβαιο ότι πολλοί πράγματι τους συμπαθούσαν. Εντούτοις, ακόμη και τροποποιημένη κατ' αυτόν τον τρόπο, η εικόνα αυτή μας φαίνεται ολόγελα ξένη. Μπορούμε μερικές φορές να περιγράψουμε ανθρώπους που μας βοηθούν με διάφορους τρόπους ως φίλους: το «ένας φίλος μπορεί να μου βρει εισιτήρια για τη συναυλία» είναι αληθινό ακόμη και αν δεν είμαστε ποτέ σε επαφή παρά μόνο όταν χρειάζομαι εισιτήρια ή όταν εκείνη χρειάζεται βοήθεια με τα ελληνικά της. Παρά ταύτα είναι δύσκολο για μας να φανταστούμε ότι σχέσεις που βασίζονται πάνω απ' όλα σε οικονομικά συμφέροντα, πολιτική σκοπιμότητα και κοινωνική εξέλιξη, έχουν να κάνουν κάτι με τη φιλία, ιδίως τη στενή φιλία όπως την κατανοούμε σήμερα. Τι συνέβη στη φύση της φιλίας μεταξύ της εποχής του Ιακώβου Α' και της δικής μας;

Η αριστοκρατική σύλληψη της φιλίας εξακολουθούσε να είναι κυρίαρχη στην πρώιμη νεώτερη Ευρώπη. Αν και η αριστοκρατική πα-

Αρχαία φιλία
Νεοελληνική φιλία
ΠΕΡΙ ΦΙΛΙΑΣ
ΣΠ. ΦΙΛ. Συγγ. Νικηφόρου Σφακιανού

«ΕΝΑ ΕΙΔΟΣ ΑΠΟΣΧΙΣΗΣ»

τεια, αγνότητα, φιλία, δικαιοσύνη και ευγένεια. Υπάρχει μια ανακριβής αντίληψη του Αριστοτέλη στη διάκριση του Σπένσοερ μεταξύ των τριών ειδών της αγάπης,

να ζυμώνουμε την ακριβή συμπάθεια σε συγγένεια γλυκιά, ή τη μαινώμενη φωτιά της αγάπης στη γυναικία, ή τον ενθουσιασμό των φίλων όταν συναντιέται με τις αρετές,¹⁵

όμως αυτό που είναι για μας το σημαντικότερο να υπογραμμίσουμε είναι η θέση της φιλίας στον κατάλογο των αρετών του Σπένσοερ:

Στα τρία πρώτα βιβλία της Νεοαϊδοβασιλίσσας, ο Σπένσοερ ενδιαφέρεται πρωτίτως για την αρετή του ατόμου καθαυτήν: την αγιοσύνη του, την εγκράτειά του, την αγνότητά του. [...] Από το τέταρτο βιβλίο στρέφεται σε μια σαφέστερη εξέταση του ατόμου σε σχέση με άλλα άτομα. Με το κλασικό υπόβαθρο που διέθετε ήταν εύλογο ότι θα συνέχιζε με τη φιλία. Ο Αριστοτέλης υποστήριζε τη θέση ότι όλες οι κοινωνικές σχέσεις πηγάζουν από τη φιλία.¹⁶

Για τον Σπένσοερ, η φιλία είναι μια οικογενειακή δύναμη, η κόρη της Αρμονίας και αδερφή της Ειρήνης, παρέχει στην αρμονία το θεμέλιο της ικανότητας της Αρμονίας να συνέχει όχι απλώς τα άτομα, αλλά ομάδες, κράτη, ακόμη και ολόκληρο το σύμπαν:

Η Αρμονία που αποκόμισε ήταν ένα κοινό φυτό, μύτερα της Ειρήνης και της Φιλίας,

ράδοση αναγνώριζε ότι η φιλία περιλάμβανε ιδιωτικές σχέσεις, η σύνδεση μεταξύ αρετής και επιτεύγματος στη δημόσια σφαίρα στον αρχαίο κόσμο ήταν αρκετά ισχυρή ώστε οι σχέσεις των ενάρετων να εκτυλίσσονται, στο μεγαλύτερο μέρος τους, στα φανερά. Επιπλέον, αυτές οι σχέσεις σχετίζονταν στενά με τη δημόσια σφαίρα της πολιτικής και της διακυβέρνησης, η οποία τόσο στην αρχαιότητα όσο και καιά τη διάρκεια της πρώιμης νεωτερικότητας θεωρούνταν ως σφαίρα ανώτερης ανθρώπινης δραστηριότητας σε αντίθεση με την ιδιωτική σφαίρα της οικίας και της οικογένειας. Η θέωρηση του Αριστοτέλη είναι χαρακτηριστική: «Ακόμη και αν το αγαθό είναι το ίδιο για το άτομο και για την πόλη, της πόλης είναι προφανώς ένα υψηλότερο και πιο ολοκληρωμένο πράγμα για να αποκτηθεί και να διατηρηθεί. Διότι αν το αγαθό για το άτομο είναι επιθυμητό, το κοινό καλό ή το καλό της πόλης είναι ευγενέστερο και θεϊκότερο». ¹² Η πολιτική ήταν αδιαχώριστη από τις στρατιωτικές υποθέσεις: ξανά σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, «Η δράση των πρακτικών αρετών είναι στην πολιτική ή στον πόλεμο»,¹³ και ο Κικέρων συνέδεε επίσης τη φιλία με τον πόλεμο: η αληθινή φιλία, γράφει, φέρνει συγχρόνως τηρή και δόξα.¹⁴

Όσοσο στο τέλος του 16ου αιώνα η φιλία άρχισε να μετατρέπεται από δημόσιο αγαθό σε ιδιωτικό. Αυτή η μετάβαση σημαδεύεται από την αντίθεση μεταξύ δύο έργων τα οποία κυκλοφόρησαν με λίγα χρόνια διαφορά μεταξύ τους.

Το ένα είναι η Νεοαϊδοβασιλίσσα του Έντμουντ Σπένσοερ, του οποίου τα τρία πρώτα έργα κυκλοφόρησαν το 1590 και επανακυκλοφόρησαν με την προσθήκη τριών νέων το 1598. Το ποίημα είναι, ανάμεσα σε άλλα, μια αλληγορία των διαφορετικών αρετών. Καθένα από τα βιβλία είναι αφιερωμένο σε μια συγκεκριμένη αρετή με την ακόλουθη σειρά: αγιοσύνη, εγκρά-

[...]

εντός της περιέχεται ο ουρανός στην πορεία του, και όλος ο κόσμος ακινητεί,

όπως ο Παντοδύναμος δημιουργός όρισε αρχικά,

και τον δέσμευσε με άρρηκτα δεσμά,

αλλιώς τα νερά θα πλημμυρίζαν πς στεριές,

και η φωτιά θα καίεσσιπάραιζε τον αέρα εγκαταλείποντάς τον στην κόλαση,

αλλά τον κρατά με τα ευλογημένα της χέρια.

Είναι η μαία της απόλαυσης και της χαράς,

και με τη χάρη της Αφροδίτης ανοίγουν οι πύλες.¹⁷

Για τον Σπένσερ, όπως επίσης για πληθώρα αρχαίων συγγραφέων,¹⁸ η φίλια «περιλαμβάνει την αρμονική τάξη που εμφανίζεται στις σχέσεις των πλανητών, τη θέση των στοιχείων και την ασφάλεια των κρατών όπως επίσης τα δεσμά που ενώνουν τις ομάδες και τα άτομα».¹⁹ Αν και ο Αριστοτέλης απέριπτε τη σημασία της κορολογικής του θεωρησης ως προς την ηθική του έρευνα για τη φίλια, η φίλια ανήκει και γι' αυτόν κυρίως στη δημόσια σφαίρα.²⁰ Η αριστοτελική σύλληψη της φίλιας βρίσκεται στη βάση του ποιήματος του Σπένσερ καθώς απευθυνόταν σε ένα «κοινό αριστοκρατικό και της ανώτερης μεσαίας τάξης με έναν συνειδητά αρχαϊκό τρόπο, συμμετέχοντας έτσι στη διακοσμική αναβίωση των φεουδαρχικών αξεσουάρ τα οποία χαρακτηρίζαν το εθιμοτυπικό της εδισαβηπιανής αυλής».²¹ Αλλά ενώ ο Σπένσερ προσηπαθούσε, τρόπον τινά, να στερεώσει το παρελθόν, ο Μισέλ ντε Μοντέν κατασκεύαζε το μέλλον. Το σπουδαίο του δοκίμιο περί φίλιας δημοσιεύθηκε στον πρώτο τόμο των Δοκιμίων το 1580, στον οποίο προστέθηκαν ακόμη

δύο τόμοι το 1588, για να επανεκδοθεί αναθεωρημένο με τις αλλαγές που έκανε διά βίου ο Μοντέν στο αντίτυπό του της δεύτερης έκδοσης μέχρι τον θάνατό του, το 1595.

Το Περί φίλιας είναι μια προοιπάρεια απολογισμού της σελής και έντονης φίλιας του Μοντέν με τον Ετιέν ντε Λα Μποεσί, του οποίου ο πρώιμος θάνατος του στέρησε μία από τις μεγαλύτερες χαρές στη ζωή.²² Είναι ένα παράξενο δοκίμιο και επίσης, προφανώς, μια αποτυχία. Αναφέρεται ακροθιγώς στον βίο, τον χαρακτήρα και τα επιτεύγματα του Λα Μποεσί, όπως φυσικά θα περιμέναμε, και πυθενά αλλού στα Δοκίμια Δεν Βρίσκουμε μια συγκεκριμένη εικόνα του ανδρός.²³ Ποτέ φειδωλός στις κουβέντες του για κανένα θέμα, ο Μοντέν μοιάζει να μην έχει σχεδόν τίποτε απολύτως να πει για το πρόσωπο που ήταν επί μακρόν το σημαντικότερο στον βίο του. Μας λέει ότι αν είχε ζήσει περισσότερο ο Λα Μποεσί, τα «φυσικά του χαρίσματα» (όποια και αν ήταν) θα του επέρεπαν να παράξει πολύ καλύτερα έργα από τη νεανική του πραγματεία Περί εθελοδουλίας. Τον περιγράφει ως «απείρωσ» πιο ενάρτεο και ικανό και ως έναν καλύτερο φίλο απ' όσο ο ίδιος θα μπορούσε ποτέ να είναι. Και υπερασπιζείται τις πολιτικές πεποιθήσεις του Λα Μποεσί, λέγοντας ότι, ειλικρινής όπως ήταν, εννοούσε στα σοβαρά όλες τις προφανώς ανατρεπτικές ιδέες της πραγματείας του, όντας όμως επίσης «με θρησκευτική ευλάβεια» αφοσιωμένος στους νόμους της πατρίδας του, ένας τέλειος πολίτης ο οποίος απεχθανόταν τις πολιτικές αναταραχές. Αυτή είναι μια γελοιοδώς ανεπαρκής εξήγηση για τους υπερβολικούς ισχυρισμούς του Μοντέν περί των αρετών του Λα Μποεσί και της μοναδικής τελειότητας της φίλιας τους και τα υπόλοιπα Δοκίμια Δεν μας προσφέρουν καμία επιπλέον βοήθεια.²⁴

1580

Περί

φιλίας

Σ' ένα περιγραφικό επίπεδο, ο Λα Μπозοί παραμένει ένα αίνιγμα για λόγους που θα συζητήσουμε αργότερα. Ό,τι μας λέει ο Μοντέν γι' αυτόν είναι γενικό και ασαφές, και αποτυγχάνει να του προσδώσει και το παραμικρό ίχνος μιας αξιοσημείωτης προσωπικότητας όπως αυτής του ίδιου του Μοντέν όπως αναδύεται στα *Δοκίμια*. Αυτό που υπογραμμίζει ο Μοντέν επανειλημμένως είναι η ιδιωτική φύση της σχέσης τους, μιας φιλίας που ανήκει αποκλειστικώς στους ίδιους και η οποία «δεν έχει άλλο πρότυπο εκτός από τον εαυτό της και μπορεί να συγκριθεί μόνο με τον εαυτό της». Τους δεσμεύει μεταξύ τους και με κανέναν άλλον· δεν μπορεί να επεκταθεί ούτε καν σ' ένα τρίτο πρόσωπο, «διότι η φιλία για την οποία μιλάω είναι αδιαχώριστη: ο καθένας δίνεται τόσο ολοκληρωτικά στον φίλο του ώστε να μη μένει τίποτε για να μοιραστεί αλλού». 25 Η φιλία τους, αποσαφηνίζει, είναι μια φιλία η οποία δεν έχει τίποτε απολύτως να κάνει με δημόσιες σχέσεις ή πολιτικά επιτεύγματα. Πόσο μάλλον εφόσον αυτή η φιλία απομάρκωνε αποτελεσματικώς τον ίδιο τον Μοντέν από τη δημόσια σφαίρα (αν και ίσως λιγότερο απ' όσο ισχυριζόταν ο ίδιος), προκειμένου ν' αφοσιωθεί στη συγγραφή. Αποσυρόμενος στη βιβλιοθήκη του και περιβαλλόμενος σ' ένα μεγάλο μέρος από τα βιβλία που του κληροδότησε ο Λα Μπозοί με τη διαθήκη του, ανέλαβε αρχικώς να συγγράψει τα *Δοκίμια* για χάρη της φιλίας τους, προκειμένου να προσφέρει στον φίλο του τη «θέση» την οποία είχε ζητήσει από τον Μοντέν καθώς κειτόταν θνήσκοντας.²⁶

Ο Μοντέν μας λέει ότι αυτός και ο φίλος του δέθηκαν τόσο απόλυτα μεταξύ τους – τόσο βαθιά, στην πραγματικότητα, που έτσι ώστε έπαψαν να είναι δύο:

«ΕΝΑ ΕΙΔΟΣ ΑΠΟΣΧΙΣΗΣ»

Γνωρίζω την ψυχή του τόσο καλά όσο τη δική μου. [...] Τα πάντα είναι κοινά μεταξύ μας – επιθυμίες, σκέψεις, κρίσεις, σύζυγοι, παιδιά, τιμή και ζωή – και η σχέση μας είναι αυτή μιας ψυχής σε δύο σώματα και σύμφωνα με τον πολύταιριαστό ορισμό του Αριστοτέλη δεν μπορούμε ούτε να δα-
νείσουμε ούτε να προσφέρουμε κάτι ο ένας στον άλλον.²⁷

Αυτή η μία ψυχή είναι η ψυχή την οποία γνωρίζουμε στα *Δοκίμια*, παρούσα σε κάθε συλλαβή τους, μια ψυχή την οποία ουδείς άλλος μπορεί να κατέχει. Διότι η φιλία, όπως υπαινίσσονται τα *Δοκίμια*, επικρατεί μόνο μεταξύ ατόμων με όδες της ιδιαιτερότητας. Ο Μοντέν αρνείται να παρουσιάσει λεπτομερώς τον κατάλληλο χαρακτήρα, τη συμπεριφορά και τις υποχρεώσεις των φίλων γενικά όπως παραδοσιακοί συγγραφείς επί του θέματος, από τον Αριστοτέλη και μετά, είχαν κάνει, διότι γνωρίζει ότι καμία φιλία δεν μπορεί να προσφέρει ένα οχήμα ή ένα παράδειγμα για να το ακολουθήσουν άλλες φιλίες: «δεν έχει άλλο παράδειγμα εκτός από τον εαυτό της». Το παράδειγμα, σε κάθε περίπτωση, το θεωρεί ως «έναν θολό καθρέφτη που αντανακλά σιδηποτε με όλους τους τρόπους»²⁸ και η λειτουργία του παραδείγματος του ίδιου του Μοντέν όπως αναδύεται στα *Δοκίμια* είναι το πιο διφορούμενο: όσοι ίσως θελήσουν να μάθουν απ' αυτόν θα πρέπει να μνηθούν τον τρόπο του να μαθαίνει από τους άλλους, «σε αντίθεση παρά μέσω παραδείγματος, αποφεύγοντας παρά επιδιώκοντας». 29 Το να μιμηθεί κανείς τον Μοντέν σημαίνει να είναι τόσο διαφορετικός απ' αυτόν όσο ήταν εκείνος από όσους είχαν χρησιμοποιήσει ως υπόδειγμα για τον ίδιο.

Δίνοντας στη φιλία μια θέση στην ιδιωτική σφαίρα και απο-

μακρύνοντάς την από την αρένα του πολέμου και τις πολιτικές, που ήταν ανδρικά πρόνομα, η προσέγγιση του Μοντέν κατέστησε τη φιλία θεωρητικώς διαθέσιμη για τις γυναίκες, παρά το γεγονός ότι η προσωπική του άποψη εξακολουθούσε να συμβαδίζει με την αρχαία αντίληψη. Έγραψε ότι αν μια αυθεντική φιλία μεταξύ ενός άντρα και μιας γυναίκας (αποτυγχάνει να φανταστεί ότι δύο γυναίκες μπορούν επίσης να είναι φίλες),

ελεύθερα και εθελούσια, μπορούσε να χιπoteί, στην οποία όχι μονάχα οι ψυχές θα απολαμβάναν αυτή την ολόκληρωμένη αναψυχή, αλλά και τα σώματα θα συμμετείχαν επίσης στη συμμαχία έτσι ώστε ολόκληρος ο άνθρωπος να συμμετέχει, τότε είναι σίγουρο ότι η προκύπτουσα φιλία θα ήταν πληρέστερη και πιο σύνθετη. Όμως αυτό το φύλο σε καμία περίπτωση δεν κατάφερε να την πετύχει και με την κοινή συμφωνία των αρχαίων ομοιών αποκλείεται απ' αυτήν.³⁰

Σε αυτή την περίπτωση, οι πρακτικές του απόψεις δεν κατόρθωσαν ν' ακολουθήσουν τις θεωρητικές του εννοήσεις. Ωστόσο η στροφή από μια δημόσια σύλληψη της φιλίας, όπως την αντιλαμβάνονταν φιλόσοφοι και συγγραφείς από τον Αριστοτέλη μέχρι τον Έντμουντ Σπένσερ, είχε συντελεστεί με τον πιο εμφανικό τρόπο.

Βεβαίως δεν επέφερε από μόνος του ο Μοντέν μια τέτοιου είδους επική μετατόπιση, και μάλλον με ένα μοναδικό δοκίμιο.

Η θέση της φιλίας στην ιδιωτική σφαίρα θεμελιώθηκε βαθμιαία σε σημαντικό βαθμό χάρη στις ευρείες οικονομικές, πολι-

τικές και φιλοσοφικές αλλαγές του 18ου αιώνα. Ειδικότερα, όπως υποστηρίζει ο κοινωνιολόγος Άλαν Σιάβερ, « η απέχθεια προς την εργαλειοποίηση των προσωπικών σχέσεων και ο θεωρητικός διαχωρισμός του προσωπικού και του απρόσωπου [...] πρωτοδιατυπώθηκε από τον οκωτικό Διαφωτισμό », ³¹ αυτό το αξιοθαύμαστο πνευματικό, λογοτεχνικό και επιστημονικό κίνημα με επίκεντρο τη Γλασκόβη και το Εδιμβούργο, του οποίου κεντρικές μορφές ανάμεσα σε άλλες υπήρξαν οι φιλόσοφοι Ντέιβιντ Χιουμ και Άνταμ Σμιθ, ³² η ποιήτρια Άλις Ράδερφορντ και ο εφευρέτης της ατμομηχανής Τζέιμς Βατ.

Κρίσιμη για την απομάκρυνση της φιλίας από τη δημόσια σφαίρα υπήρξε η ανάδυση της αγοράς, η οποία άνοιξε ένα ρήγμα μεταξύ των εργαλειακών συναλλαγών από τη μια και των προσωπικών σχέσεων από την άλλη, διαχωρίζοντας το συμφέρον από το συναίσθημα. Στις προεπιχειρηματικές κοινωνίες όπου ελλόχευαν διαρκώς κίνδυνοι, τα μέλη της οικογένειας, όπως έγραφε ο Άνταμ Σμιθ, τα οποία μετά τον εαυτό είναι « τα φυσικά αντικείμενα για τα θερμότερα των συναισθημάτων », βρίσκουν αναγκαία τη δέσμευση πρωτίτως για πρακτικούς λόγους, ιδίως « για την κοινή τους άμυνα ». ³³ Σύμφωνα με τον ιστορικό Λόρενς Στίουον, η πρώτη βεωρητική Βρετανία, η οποία εξακολουθούσε να είναι μια προεπιχειρηματική κοινωνία, γνώριζε μια « εξαιρετικά υψηλή ποσοπία καθημερινής διαπροσωπικής σωματικής και λεκτικής βίας ». ³⁴ Φίλοι-σύμμαχοι, πελάτες ή προοιτίες εύκολα σε εγκατέλειπαν όποτε τους βόλευε: οι οικογένειες, οργανωμένες στη βάση της αρχής ότι όσοι βρίσκονται έξω από αυτές είναι ανάξιτοι εμπιστοσύνης, παρουσίαζαν ένα κλειστό και βίαιο μέτωπο στον εξωτερικό κόσμο. Φόνοι και σωματική βία ήταν πιθανότερο να εμφανι-

στούν μεταξύ οικογενειών παρά, όπως συμβαίνει σήμερα, εντός αυτών: «Η οικογένεια ήταν περισσότερο μια μονάδα για τη διάπραξη εγκλήματος [...] παρά μια οκνηή εγκλήματος, [...] έτσι ώστε να είναι δεδαστικό να ισχυριστεί κανείς ότι οικογένειες οι οποίες έσφαζαν μαζί έμεναν μαζί». Προφανώς, υπήρχαν επίσης πιο ανθρώπινες σχέσεις: Για παράδειγμα, ο Άδαν Μπρέι κατέγραψε την ύπαρξη βαθιών και μακροχρόνιων φιλιών, μερικές παθιασμένες, μεταξύ αντρών και γυναικών εκείνη την περίοδο.³⁵ Όμως αυτές οι φιλίες, οι οποίες συχνά επικυρώνονταν από την εκκλησία, ήταν εντόνως ιδιωτικές, και στον βαθμό που μπορούμε να γνωρίζουμε, περιορίζονταν σχεδόν αποκλειστικά στην αριστοκρατία.

[Αντιθέτως, στις επιχειρηματικές κοινωνίες ζητήματα πρακτικού ενδιαφέροντος ανήκουν στη δημόσια σφαίρα, ενώ οι δεσμοί με όσους βρίσκονται κοντά μας στην ιδιωτική σφαίρα ριζώνουν στην αγάπη και τη φιλία. Αυτές οι σχέσεις, αν και διαθέτουν επίσης πρακτικές διαστάσεις, εμπιρεύουν πάντοτε έναν πυρήνα αποδεδειγμένο από εργαλειακές αποτυχίες. Μόνο καθώς οι σχέσεις μας εκτείνονται περισσότερο στη δημόσια σφαίρα περιλαμβάνοντας ευρύτερους κύκλους ανθρώπων, βαθμιαία φθίνουν σε σχέσεις συμφωνιών και ανταλλαγής.]

Η προσέγγιση του Σμιθ στη ιστορή ήταν διαφορετική από εκείνη του Αριστοτέλη. Γι' αυτόν, η ιστορή βασίζεται στη συμπάθεια, δηλαδή στην ικανότητά μας να φανταζόμαστε τον εαυτό μας στη θέση του άλλου και να μοιραζόμαστε τον εαυτό του, αν και ίσως λιγότερο έντονα, όταν βρίσκεται σε ευτυχίες ή δυστυχίες συγκυρίες. Στη συμπάθεια θεμελιώνεται η μοιραζόμενοι τα συναισθήματα του άλλου αρχίζουμε να κατανοούμε τα κοινά σημεία και να συμπεριφερόμαστε στους άλλους

όπως θα συμπεριφερόμαστε στον εαυτό μας. Ο Σμιθ ήταν αρκετά αισιόδοξος ώστε να ελπίζει ότι οι εμπορικές σχέσεις, ιδανικά, θα ήταν ικανές να ενώσουν τα άτομα σε μια κοινωνία πολιτών που δεν θα ήταν μόνο οικονομικά, αλλά επίσης και ηθικά δικαιολογημένα και στην οποία, υπερβαίνοντας τις αμφιβολίες που θα εξέφραζε ο Ιμάνουελ Καντ μερικά χρόνια αργότερα, η ιστορή μπορεί να εκφράζεται μια μέρα οικουμενικά. Αυτό δημιούργησε την ελπίδα ότι ίσως στο μέλλον η ιστορή και οι αξιώσεις της φιλίας μπορούσαν να συμφιλιωθούν με τις απαιτήσεις της ηθικής. Ωστόσο η ελπίδα του Σμιθ, η οποία ήταν κεντρική στις φιλοδοξίες του Διαφωτισμού, έμελλε να συνθλαστεί υπό το αυξανόμενο βάρος της εξάρτησης της οικονομικής αγοράς από συμπεριφορές και θεομούς που δεν ήταν απλώς ανεξάρτητοι, αλλά άμεσα αντιπθέμενοι στη ιστορή και τη φιλία.

[Αλλά, ακόμη και υπό ιδανικές συνθήκες, μια τέτοια ελπίδα θα ήταν μάταιη: η ιστορή από την πιο βαθιά μέχρι την πιο καθημερινή έχει ένα περιορισμένο εύρος. Ο Αριστοτέλης είχε ήδη επισημάνει ότι είναι εξαιρετικά δύσκολο να περάσει κανείς πολύ χρόνο, όπως πρέπει να περνούν οι φίλοι μαζί, με πολλούς ανθρώπους. Εκτός από το ότι δεν είναι πρακτικό το ν' αφοσιωθεί κανείς σ' έναν μεγάλο αριθμό ανθρώπων, είναι ψυχικά πολυέξοδο και προκαλεί σύγχυση.³⁶ Και όχι μόνο αυτό: είναι γεγονός ότι μπορούμε να νιώσουμε ιστορή μόνο γι' ανθρώπους με τους οποίους συνδεόμαστε προσωπικά. Μια άμεση σύνδεση δεν απαιτεί πάντοτε διά ζώσης συναντήσεις.³⁷ Μπορεί επίσης να εγκαθιδρυθεί μέσω αλληλογραφίας ή πορτιέτων, μερικές φορές ακόμη και μέσω της αφήγησης ενός τρίτου προσώπου για το πώς είναι κάποιος: αυτό που απαιτείται πάντοτε είναι μια συγκεκριμένη σύλληψη του άλλου προσώπου. Η φιλία—σε αντι-

Α φίλια Σε
 πως να είναι
 δι' αυτούς

Θεση με τη φιλανθρωπία και τον έρωτα - δεν μπορεί να είναι απρόσωπη.³⁸ Δεν μπορείς ν' αγαπήσεις όλους τους εσέρτους, όποιοι και αν είναι. Μπορεί να επιθυμείς να γίνεις φίλος με όσους μοιράζονται τα ενδιαφέροντά σου, αλλά δεν μπορείς να γίνεις φίλος τους αν δεν τους γνωρίσεις και δεν σου αρέσουν, πράγμα που δεν εγγυώνται καθόλου οι παρόμοιες απαιτήσεις. Σε όλες τις μορφές της, η αγάπη απευθύνεται σε συγκεκριμένα πρόσωπα. Λέμε ότι μας αρέσουν οι φίλοι μας για τα «ιδιαιτέρα» γνωρίσματά τους, για τον «τρόπο» με τον οποίο τα εκφράζουν, επειδή η αγάπη εστιάζει σε αυτό που μας διαφοροποιεί από τους άλλους ανθρώπους και όχι σε όσα έχουμε από κοινού. Είναι αδύνατο ν' αγαπήσουμε κάποιον που δεν είναι τίποτε περισσότερο για μας από μια αφηρημένη παρουσία.

Το εύρος της φιλίας είναι αναγκαίο, και στην περίπτωση των στενών σχέσεων, σοβαρά περιορισμένο: οι φίλοι αναγνωρίζουν ο ένας στον άλλον κάτι το οποίο δεν βρίσκουν στον υπόλοιπο κόσμο.³⁹ Επιλέγουμε τους φίλους μας, όπως παρατήρησε ο Κ.Σ. Λιούις, επειδή (αν και όχι μόνο επειδή) «έχουμε ορισμένες κοινές εννοήσεις ή ακόμη και αισθητικές προτιμήσεις τις οποίες δεν μοιράζονται οι άλλοι», γι' αυτόν τον λόγο κάθε φίλια είναι επίσης «ένα είδος διαχωρισμού, ακόμη και μια εξέγερση, [...] ένας θύλακος αντίστασης».⁴⁰ Η θεμελιώδης μεροληψία της φιλίας είναι το θεμελιωδέστερο πρόσκομμα στο να λειτουργήσει υποδειγματικά, όπως είχε ελπίζει ο Σηθ, για τις υπόλοιπες κοινωνικές και πολιτικές μας σχέσεις.

Σηθ
 Η θεμελιώδης μεροληψία
 και μια εξέγερση, [...] ένας θύλακος αντίστασης.⁴⁰
 Η θεμελιώδης μεροληψία της φιλίας είναι το θεμελιωδέστερο πρόσκομμα στο να λειτουργήσει υποδειγματικά, όπως είχε ελπίζει ο Σηθ, για τις υπόλοιπες κοινωνικές και πολιτικές μας σχέσεις.
 Νόσος που στο να κινείται
 να δείχνει να να κινείται
 Κοινωνία
 και
 κοινωνία που σχετίζονται

χωρισμός» δεν πάνε αναγκαία μαζί - έχει εντούτοις επανεμφανιστεί ανάμεσα σε φιλοσόφους διαφορετικών αποχρώσεων τα τελευταία χρόνια.⁴¹ Για παράδειγμα, στις Πολιτικές της φίλιας ο Ζακ Ντερριντά επισημαίνει ότι η αριστοτελική παράδοση εντόπιζε τη φίλια μόνο ανάμεσα σε άντρες με σημαντικά δημόσια επιτεύγματα, κοινωνικά και διανοητικά ανώτερου τόσο από τις γυναίκες όσο και από τους άντρες, με μέτριο στίτους και ικανότητες, για να μη μιλήσουμε για τους σκλάβους και τους «φύλους».⁴² Παρατηρεί επίσης ότι η παραδοσιακή θεώρηση του «φίλου» βασίζεται επίσης σε μια παράπλευρη αντίληψη του «εχθρού» και μια αγεφύρωτη μεταξύ τους διάκριση.⁴³ Ο Ντερριντά είναι βαθιά καχύποπτος απέναντι σε αυτή τη διάκριση η οποία, σε συμφωνία με το γενικό του σχήμα, αντανακλά τις δυαδικές διακρίσεις (φυσικό-διανοητικό, λόγος-γραφή, εγώ-άλλος, πρωτότυπο-αντίγραφο και άλλα) που βρίσκονται, όπως πιστεύει, στη βάση της παραδοσιακής «λογοκεντρικής» ή «μεταφυσικής» προσέγγισης της δυτικής φιλοσοφίας. Σε ολόκληρο το βιβλίο του δείχνει προς την κατεύθυνση μιας νέας σύλληψης της φίλιας, η οποία, απελευθερωμένη από τις αποκλειστικές της δεσμεύσεις, ίσως να παρέχει τη βάση για μια νέα πολιτική της δημοκρατίας.

Ο Ντερριντά δεν έχει να πει πολλά σχετικά με τα χαρακτηριστικά αυτής της πολιτικής.⁴⁴ Σε αυτό δεν είναι μόνος του και ο λόγος υποψιάζομαι ότι είναι πως λίγα μπορούν πράγματι να ειπωθούν γι' αυτήν: όσο πολύτιμη και αν είναι η φίλια, δεν μπορεί να γενικευθεί όπως θα απαιτούσε η εφαρμογή της στην πολιτική. Ακόμη και αν τα μέλη ενός μικρού πολιτικού κινήματος μπορούσαν να είναι φίλοι, αυτός ο δεσμός είναι καταδικασμένος να διαρραγεί όταν επεκταθεί σ' ένα ολόκληρο κράτος. Ακό-

Σε γενικές
 Όλες οι φίλιες
 είναι
 φιλίες, δεν
 μπορεί να
 εφαρμοστεί
 όπως
 στην
 πολιτική

μη και αν μια μέρα, όσο απίθανο και αν είναι αυτό, η διάκριση μεταξύ φίλου και εχθρού, μπορεί να ξεπεραστεί η αντίθεση μεταξύ όσων είναι φίλοι και όσων δεν είναι θα παραμείνει!

Η ελπίδα του Σμηθ έλαβε νέα πνοή ως αποτέλεσμα του ευρέως επιδραστικού έργου της Κάρολ Γκίλγκακ *In a Different Voice*.⁴⁵ Η Γκίλγκακ, ψυχολόγος, υποστήριξε ότι για τις γυναίκες η φροντίδα, η οποία εστιάζει σε συγκεκριμένα πρόσωπα, είναι σημαντικότερη από την αμερόληπτη δικαιοσύνη που απαιτεί τους άντρες. Η θέση της, την οποία τροποποίησε σε ακόλουθο έργο της, ενέπνευσε τις φεμινίστριες φιλοσόφους ν' αναζητήσουν τρόπους να συμπληρώσουν ή ακόμη και ν' αντικαταστήσουν τις «κυρίαρχες θεωρίες» της ηθικής⁴⁶ με αυτό που έγινε γνωστό ως μια «ηθική της φροντίδας». ⁴⁷ Το φεμινιστικό επιχείρημα είναι ότι, βασιζόμενα αποκλειστικά στη δικαιοσύνη, στην αμεροληψία και τους γενικούς κανόνες, η παραδοσιακή ηθική φιλοσοφία αγνόησε την αξία της φροντίδας, των διαπροσωπικών σχέσεων και του ευέλκτου πλαισίου, τα οποία είναι σημαντικά για τις γυναίκες, αλλά δεν περιρίζονται αναγκαία σ' αυτές. Αυτό είναι αληθές. Όμως το ερώτημα είναι αν αυτές οι δύο προσεγγίσεις στην ανθρώπινη ζωή μπορούν να συνδυαστούν στο πολιτικό πεδίο δίχως να δημιουργήσουν ανεπιθύμητες συγκρούσεις.

Φροντίζουμε τους ανθρώπους οι οποίοι για τον έναν ή τον άλλο λόγο είναι πιο σημαντικοί για μας από τον υπόλοιπο κόσμο.⁴⁸ Η σχέση μιας μητέρας με το παιδί της, το οποίο είναι συγκριτικά ή ολόκληρα αδύναμο, ανάκατο να κυνηγήσει τα συμφέροντά του δίχως τη βοήθειά της, είναι παραδειγματική γι' αυτή την προσέγγιση στην ηθική και την πολιτική. Όπως παραιτείται η φιλόσοφος Βιριζίνια Χέλντ,

Κάθε πρόσωπο ξεκινά ως παιδί εξαρτημένο από όσους μας παρέχουν φροντίδα και παραμένουμε συνδεδεμένοι με τους άλλους με θεμελιώδεις τρόπους σε ολόκληρη τη ζωή μας. Το ότι μπορούμε να σκεπτόμαστε και να πράττουμε σαν να είμαστε ανεξάρτητοι εξαρτάται από ένα δίκτυο κοινωνικών σχέσεων που το καθιστά εφικτό για μας. Και οι σχέσεις μας είναι μέρος αυτού που συγκροτεί την ταυτότητά μας.⁴⁹

Αυτό καθαυτό δεν είναι κάτι νέο. Είναι η κεντρική ιδέα των «κοινοτήτων» πολιτικών θεωρητικών και φιλοσόφων, εμπνευσμένων από τον Χέγκελ,⁵⁰ οι οποίοι απορρίπτουν διάφορες θεωρήσεις που συνοδεύουν τη φιλελεύθερη σκέψη. Σύμφωνα με τον φιλελευθερισμό, η ατομική ταυτότητα είναι σε μεγάλο βαθμό ανεξάρτητη από τις διαπροσωπικές και κοινωνικές σχέσεις, και οι αρχές που διέπουν την κοινωνική και πολιτική συμπεριφορά είναι λίγο έως πολύ κοινές σε όλες τις πολιτικές ενώσεις. Αντίθετως, οι κοινοποίτες υποστηρίζουν ότι διαφορετικές κοινωνίες μπορούν να έχουν διαφορετικά κριτήρια δικαιοσύνης, διότι αυτά διαμορφώνονται από τη φύση, την ιστορία και τις αξίες του καθενός. Τα άτομα είναι εγκλωβισμένα στην κοινωνία τους και η ταυτότητά τους είναι ουσιαδώς συνδεδεμένη και, σε μεγάλο βαθμό, δημιουργημένη από το κοινωνικό και πολιτικό τους πλαίσιο. Πιστεύουν επίσης ότι η πολιτική αντιπαράθεση και κριτική δεν μπορεί ν' αναπτυχθεί εξωτερικά από την κοινωνία, αλλά ότι θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη τους τρόπους και τις παραδόσεις που χαρακτηρίζουν την εκάστοτε κοινωνία. Αυτό που είναι καινούριο στον φεμινισμό είναι ότι οραματίζεται πιο σύνθετες και λιγότερο σταθερές σχέσεις από τις παραδοσιακές λίστες –οικογένεια, γειτονιά,

φατρία, φυλή, εκκλησία και έθνος – της κοινοποτικής οκέφης, οι οποίες ουχνά καταιόσουν τις γυναικές και μέλη διαφόρων μειονοτήτων κάτω από τους άντρες. Απευθύνεται περισοότερο σε μικρότερες, λιγότερο επίσημες και λιγότερο ιεραρχικές κοινοότητες, όπως ομάδες υποστηρίξης ή παρέες: εδώ σφυρηλατείται, σύμφωνα με το επικείμερο, ένα μεγάλο μέρος της ανθρωπίνης ταυτότητας.

Στην πραγματικότητα όλοι ανήκουμε σε πληθώρα αλληλεπικαλυπτόμενων κοινοτήτων –μερικές ιεραρχικές, άλλες όχι–, οι οποίες είναι θεμελιώδεις για την ταυτότητά μας. Μερικές από τις σχέσεις μας «αποδίδονται», αυτό σημαίνει ότι δεν συστούν αποτελέσμα από μέρος μας επιλογής όπως, για παράδειγμα, σχέσεις βασιοιμένες στην ηλικία, στο οικογενειακό υπόβαθρο, στο φύλο, στη φυλή και την εθνικότητα.⁵¹ Άλλες «επιτυγχάνονται», δηλαδή επιλέγονται υπό το φως των ικανοτήτων μας και των ενδεχομενικότητων της κατάρτασής μας: το επάγγελμα, παραδείγματος χάρη, είναι μία· ο γάμος (στη Δύση, σήμερα) είναι μια άλλη· και η φιλία, μία ακόμη.⁵² Ο φερμιτισμός δίνει ιδιαίτερη προσοχή στη φιλία επειδή μπορεί να είναι βαθιά απευθερωτική για όσους δεν ταιριάζουν στις υπάρχουσες κοινωνικές δομές: οι φιλίες μπορεί να είναι φορείς κοινωνικής αλλαγής.

Ωστόσο η χρησιμότητα της θεώρησης της ιδιωτικής φιλίας ως μοντέλου για τις ηθικές, πολιτικές ή κοινωνικές σχέσεις γενικότερα είναι περιορισμένη.⁵³ Αν οφείδουμε να γνωρίζουμε με άμεσα τα άτομα που νοιάζόμαστε, τότε η μεροληψία οφείλει να πρυτανεύει όταν αντιμετωπίζουμε ομάδες υπερβολικά μεγάλες και σύνθετες ώστε να συντηρηθούν από δεομούς προσωπικής συμπάθειας και δέσμευσης.⁵⁴ Αν ελπίζουμε να μπο-

ρέσουμε ποτέ να επεκτείνουμε τα θεμελιώδη ανθρωπια δικαιώματα σε όλους στον κόσμο, προσδοκώντας να κάνουν το ίδιο για μας, τότε θα πρέπει να προπαθήσουμε να σκεφτούμε αμερόληπτα. Η μεροληψία και η προκατάληψη ίσως πάντα να καιροφυλακτούν στις συμπεριφορές μας –είναι εξαιρετικά δύσκολο να έχουμε επίγνωση όλων των πραγμάτων που εκτιμούμε ή αποστρεφόμεστε ως αποτέλεσμα της ιδιαιτερότητας της κατάρτασής μας–, όμως αυτός είναι ένας λόγος να σκεφτούμε εντονότερα για τον εαυτό μας υπό το πρίσμα των όσων μαθαίνουμε για τους άλλους.

Ωστόσο ένα άλλο είδος μεροληψίας –αν βέβαια «μεροληψία» είναι η κατάλληλη λέξη για τη δέσμευσή μας προς εκείνους και μόνον εκείνους που σημαίνουν ό,τι περισσότερο για μας– είναι απολύτως αναπόφευκτο: είναι οι δέσμεύσεις τις οποίες ούτε μπορούμε ούτε θέλουμε ν' αποφύγουμε. Μερικές, όπως το να βοηθούμε τους φίλους μας προτού σκεφτούμε τους ξένους, είναι απολύτως συνειδητές. Άλλες ίσως είναι πέρα από τον έλεγχό μας: οι φίλοι, για παράδειγμα, τείνουν να είναι πιο ανεκτικοί ως προς τα ελαττώματα ο ένας του άλλου και περισσότερο γενναίοδωροι ως προς τις αρετές τους απ' όσο θα έμοιαζε «ορθολογικά» αρμόζον· η φιλία, όπως θα δούμε, κατά περίπτωση συγκρούεται με την ηθική, όπως επίσης μπορεί να συγκρούεται με τα επιστημονικά μας κριτήρια.⁵⁵ Αν και επιθυμούμε οι ηθικές και πολιτικές αρχές μιας δικαίας πολιτείας να εφαρμόζονται σε όλους, δεν θα θέλαμε ποτέ τις αρχές που καθορίζουν τις φιλίες μας, όσο τέλειες και αν είναι αυτές, να διέπουν τις σχέσεις των άλλων, ακόμη και αν ήταν δυνατόν κάτι τέτοιο γι' αυτούς. Το ότι η φιλία μπορεί να είναι ένα είδος διαχωρισμού ή εξέγερσης δεν συνιστά ένα από τα προβλήματα

τά της, αλλά μία από τις αρετές της: μπορεί να «προσφέρει κοινωνική υποστήριξη σε ανθρώπους ιδιοσυγκρασιακούς, των οποίων οι αντισυμβατικές αξίες και ο αποκλίνων τρόπος ζωής τους καθιστά θύματα μισαλλοδοξίας. [...] Μέσα από τον αντι-συμβατικό βίο που βοηθούν να συντηρηθεί, συχνά αναδύονται επιδραστικές δυνάμεις κοινωνικής αλλαγής».⁵⁶ Αλλά η φιλία ακόμη και τώρα – ή ιδίως τώρα – που εδράζεται στέρεα στην ιδιωτική σφαίρα, δεν μπορεί να λειτουργήσει ως το θεμέλιο ενός νέου, περισσότερο δικαίου είδους πολιτικής.]

Συνολικά, η σύγχρονη ηθική φιλοσοφία με ρίζες στον Διαφωτισμό έχει διαφωλήσει. Οι σύγχρονοι φιλόσοφοι έχουν συζητήσει τη φιλία σ' ένα από τα δύο πλαίσια. Μόλις εξερευνήσαμε το πρώτο: αυτό της πιθανότητας πολιτικών θεμελιωμένων στη φιλία. Το δεύτερο είναι ευρύτερο και πιο επιδραστικό. Για πολλούς σύγχρονους φιλοσόφους, το κύριο ζήτημα της φιλίας είναι το γεγονός ότι πολλές φορές συγκρούεται με τις απαιτήσεις της ηθικής, της δικαιοσύνης και της αμεροληψίας. Όταν συμβαίνει αυτό, η ηθική – η αντίληψη ότι οι ηθικές (και πολιτικές) αξίες είναι οι σημαντικότερες ή ακόμη και οι μόνες αξίες του βίου – υπαγορεύει οι αξίες της να προηγούνται πάντα. Όμως μερικές φορές είναι αδύνατο ν' αποφασιστεί ποιο είδος απαιτήσης θα πρέπει να προηγηθεί.]

Συναντήσαμε τον Σέρεν Κίρκεγκορ στο προηγούμενο κεφάλαιο να προεβεί την ανωτερότητα της χριστιανικής αγάπης έναντι οποιασδήποτε μορφής φιλίας. Πρέπει να συμφωνήσουμε ότι, όπως το θέτει, το να έχει κανείς προτιμήσεις σημαίνει το να κάνει διακρίσεις. Γι' αυτόν, το να διακρίνεις ένα πρόσω-

πο από τον υπόλοιπο κόσμο, το να προτιμάς ν' αγαπάς έναν προτιμώμενο από τους άλλους, είναι «μια κοροΐδία του Θεού».⁵⁷ Όμως σ' αυτό πρέπει να διαφωνήσουμε. Το να κάνουμε διακρίσεις όχι απλώς δεν συνιστά ψευδάδι της φιλίας, αλλά είναι μία από τις δόξες της φιλίας και οι ασαφείς αποχρώσεις αυτών των διακρίσεων αντιτεκόνται στις καλύτερες προσπάθειες της φιλοσοφίας να τις επικαλύψουν με την απόλυτη μονοχρωμία της ηθικής. Η ηθική η οποία διαπερνά τόσο την τρέχουσα φιλοσοφία όσο και τον δημόσιο διάλογο δεν είναι, όπως θα δούμε αργότερα, πιστή στη ζωή.

Ο Κ.Σ. Λιούις πίστευε ότι η νεωτερικότητα απέρριπτε τη σοβαρότητα των αρχαίων σχετικά με τη φιλία λόγω του «Ρομαντισμού» και «της εξύψωσης του συναισθήματος».⁵⁸ Ωστόσο, ούτε ο Ρομαντισμός ούτε η εξύψωση του συναισθήματος μπορούν να λογοδοτήσουν για την παραμέλησή της· οι αρχαίοι κάθε άλλο παρά τόσο απόκοομοι ήταν όσο πίστευε ο Λιούις, και το *In Memoriam* του Τένισον, το οποίο θεωρούσε ως το τελευταίο μείζον έργο των καιρών μας αφιερωμένο στη φιλία, επί ουδενί πάσχει από την έλλειψη συναισθημάτων. Ήταν περισσότερο η εξύψωση ενός νέου είδους ορθού λόγου, κοινό σε όλους, το οποίο, πολύ προτού εμφανιστεί ο Ρομαντισμός, έκανε τη φιλία ένα αντικείμενο απίθανο για τη σύγχρονη φιλοσοφία. Η ηθική φιλοσοφία συγκέντρωσε την προσοχή της στις αμερόληπτες αρχές που διέπουν τις υποχρεώσεις του ενός προς τον άλλον αφηρημένα, τα καθήκοντα και τις υποχρεώσεις προς τον κόσμο γενικά απομακρυνόμενα, κατ' αυτόν τον τρόπο, από τις στενότερες, επιμέρους και μεροληπτικές σχέσεις εκ των οποίων η φιλία συχνά ήταν το έμβλημα.⁵⁹

Η κεντρική και πιο απελευθερωτική φιλοδοξία της σύχρο-

της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, ιδίως μετά τον Διαφωτισμό, είναι να κάνει τους ανθρώπους πιο ηθικούς τον έναν προς τον άλλον. Η αποστολή της υπήρξε το να υπερβεί και να καταστήσει άσχετες τις ειδικές διαφορές που σε προηγούμενους καιρούς θεμελιώνονταν στη φύση και χρησιμοποιούνταν για να δικαιολογήσουν την απάνθρωπη μεταχείριση των άλλων. Η αποστολή της είναι μακράν του να ολοκληρωθεί τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη. «Χριστιανοί» και «μουσουλμάνοι», «Ουιγούροι» και «Χαν», «σουνίτες» και «σιίτες», ακόμη «άντρας» και «γυναίκα», είναι ακόμη κατηγορίες αρκετά ισχυρές για να υποστηρίξουν και να δικαιολογήσουν τις πιο ακραίες μορφές σκληρότητας και καταπίεσης. Η ηθική πραγματεία, η οποία θα πείσει τον κόσμο να τις ξεπεράσει, δεν έχει γραφτεί ακόμη, και το αν μπορεί να γραφτεί ποτέ είναι εν πολλοίς ένα ανοικτό ερώτημα,⁶⁰ ιδίως εφόσον οι δύο κύριες σχολές της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας έχουν διαμετρικά αντίθετες συλλήψεις της ηθικής.

Η καντιανή σχολή υποστηρίζει ότι η ηθική αξία εξαρτάται από την πράξη για τους ορθούς λόγους ανεξαρτητως των συνεπειών· η συνεπειοκρατία εντοπίζει την ηθική αξία στο πράγτειν με στόχο το καλύτερο δυνατό αποτέλεσμα για τον μέγιστο αριθμό ανθρώπων. Παρά τις διαφορές τους ωστόσο, συμφωνούν σ' ένα πιο θεμελιώδες ζήτημα: κάθε ηθική συμπεριφορά πρέπει να είναι αμερόληπτη και καθολικά εφαρμόσιμη.⁶¹ Προκειμένου να συμπεριφερθούμε αμερόληπτα στους άλλους, δεν πρέπει να εκφράσουμε την προτίμησή μας σε ορισμένου ανθρώπου έναντι άλλων, λόγω ειδικών ή ιδιουσυνκρασιακών χαρακτηριστικών τα οποία μοιραζόμαστε μόνο με αυτούς τους άλλους και όχι με όλους τους υπόλοιπους. Οι ηθικές αποφάσεις

R: dt

πρέπει να λαμβάνονται μόνο στη βάση εκείνων των χαρακτηριστικών τα οποία κάθε άνθρωπο ον μοιράζεται με όλους τους άλλους – και είναι αυτά τα χαρακτηριστικά που δίνουν σε όλους μας τα ίδια δικαιώματα και τις ίδιες υποχρεώσεις. Για τους καντιανούς, το κοινό χαρακτηριστικό που ενώνει τα ανθρώπινα όντα είναι η ορθολογικότητα· για τους συνεπειοκράτες είναι η ανάγκη και η επιθυμία μας για ευζωία. Τίποτε άλλο εκτός από αυτά τα δύο χαρακτηριστικά –όπως, για παράδειγμα, το να είναι κανείς άντρας ή γυναίκα, σουνίτης ή σιίτης– δεν έχει σημασία για την ηθική κρίση. Οι σουνίτες δεν θα έπρεπε ν' αντιμετωπίζονται με έναν ιδιαίτερο τρόπο –είτε για καλό είτε για κακό– απλώς επειδή είναι σουνίτες· για να τους συμπεριφερθούμε ηθικά θα πρέπει ν' αφαιρέσουμε όλα τα εθνικά και θρησκευτικά χαρακτηριστικά και να σκεφτούμε μόνο τι θα κάναμε για οποιοδήποτε άνθρωπο ον, το οποίο αποτελεί μέρος μιας καταπιεσμένης ομάδας.

Η φιλία ωστόσο δεν νοείται δίχως να σκεπτόμαστε ότι είναι απολύτως σωστό να μεταχειριζόμαστε ορισμένου ανθρώπου διαφορετικά από τον τρόπο με τον οποίο συμπεριφερόμαστε σε όλους τους υπόλοιπους, να τους εκφράζουμε την προτίμησή μας και να τους κάνουμε περήφανους απλώς επειδή είναι φίλοι μας. Πώς θα μπορούσε μια εγγενώς μεροληπτική σχέση να ταιριάζει στη σύγχρονη αντίληψη της ηθικής περισσότερο απ' ό,τι ταιριάζει στις πολιτικές φιλοδοξίες; Όχι ότι υπήρξε έλλειψη προοπθαιών να βρεθεί μια θέση για τη φιλία στην ηθική: τόσο οι καντιανοί όσο και οι συνεπειοκράτες φιλόσοφοι προσπάθησαν να επινοήσουν τρόπους, προκειμένου να περιλάβουν τη φιλία ανάμεσα στα ηθικά αγαθά.⁶² Αλλά, στο τέλος, η ανερευθρίαστη προτίμησή μας στους φίλους μας

S

πιθανώς να μοιάζει με είδωλο φυλετισμού σε τρόπους σκέψης οι οποίοι απαιτούν να συμπεριφερόμαστε στους κοντινότερους μας όπως θα συμπεριφερόμασταν σ' έναν ξένο - ή, για να το διατυπώσω πιο θετικά, να συμπεριφερόμαστε στους ξένους όπως στους δικούς μας. Η σχέση της φιλίας με την ηθική παραμένει ανήσυχη και ο ρόλος της στην ηθική φιλοσοφία στην καλύτερη περίπτωση δευτερεύων. Μερικώς σ' αυτό οφείλεται το ότι υπήρξε λίγο έως πολύ ένα περιθωριακό ζήτημα για τη σύγχρονη φιλοσοφία η οποία γενικά υπέθεσε ότι ο χώρος της ηθικής εξαντλεί το εύρος των αξιών που είναι σημαντικές για την ανθρώπινη ζωή.

Αλλά αυτό, πάλι, δεν ταυριάζει ακριβώς με την εμπειρία μας. Ο φιλόσοφος Χάρι Φράνκφουρτ το περιγράφει εύστοχα:

Για τους περισσότερο ανθρώπους, η σημασία των ηθικών τους υποχρεώσεων [...] είναι σχετικά περιορισμένη. Ο,τι έχει να πει η ηθική ως προς το πώς να ζήσει κανείς και τι να πράξει είναι σημαντικό, αλλά συχνά υπερβάλλουμε ως προς τη σημασία της· και σε κάθε περίπτωση υπάρχουν επίσης άλλα σημαντικά πράγματα να ειπωθούν. Πιοτεύω ότι οι φιλόσοφοι χρειάζεται να δώσουν περισσότερη προσοχή σε ζητήματα [...] που αφορούν το για ποιο πράγμα οι άνθρωποι θα έπρεπε να ενδιαφέρονται, για τις δεσμεύσεις τους στα ιδανικά και στον πρωτεύειό ρόλο στη ζωή μας διαφόρων τρόπων της αγάπης.⁶³

«Πρωτεύειός» είναι ακριβώς η σωστή λέξη για τον ρόλο της αγάπης στη ζωή μας. Έρχεται σε πλήθώρα μορφών και έχει τις πιο ανόμοιες επιδράσεις πάνω μας και σίγουρα δεν είναι όλες

καδές. Η φιλία είναι μία από αυτές τις μορφές και οι επιδράσεις της είναι πιο πολύπλοκες απ' όσο είχε φανταστεί η αριστοτελική παράδοση η οποία θεωρεί τη φιλία ως μια ηθική αξία. Σε αυτό το ζήτημα, ο Κ.Σ. Λιούις είναι ανοιχτόμυαλος και ρεαλιστής: « Η φιλία (όπως είδαν οι αρχαίοι) μπορεί να είναι ένα σχολείο αρετής· ωστόσο μπορεί να είναι επίσης (όπως δεν είδαν) ένα σχολείο φλυαρότητας. Είναι αμφίσημη. Κάνει τους καλούς καλύτερους και τους κακούς χειρότερους». ⁶⁴ Ο Λιούις ανησυχούσε, διότι οι φίλοι ορισμένες φορές είναι τόσο εντυπωσιασμένοι από τις ιδιαίτερες διαφορές τους με τον υπόλοιπο κόσμο ως προς το ένα ή το άλλο, όπως είναι οι φίλοι μερικές φορές, ώστε να θεωρούν τον εαυτό τους ανώτερο από τους υπόλοιπους με όλους τους τρόπους και υποκειμένους σε διαφορετικούς κανόνες: « Ένας κύκλος φίλων μπορεί να φτάσει να συμπεριφέρεται ως "εκτός" με έναν γενικό (και υποτιμητικό) τρόπο σε όσους ήταν εκτός παρέας για έναν συγκεκριμένο λόγο»: ⁶⁵ στη συνέχεια μετατρέπονται σε μια κλίκα λομονώνοντας τα δικά τους ελαττώματα.

Ο κίνδυνος να οδηγήσει η φιλία από τη θεμιτή διάκριση στον αθέμιτο αποκλεισμό είναι πραγματικός και μπορεί να προξενήσει πολλά προβλήματα, τόσο για τα άτομα όσο και για τις ομάδες, τόσο για τους νέους όσο και για τους ηλικιωμένους. Όμως η φιλία μπορεί επίσης να είναι «ένα σχολείο φλυαρότητας» με έναν διαφορετικό, περισσότερο επιτακτικό τρόπο. Μια φίλια μερικές φορές μπορεί όχι απλώς να επιτρέπει ή να ενθαρρύνει, λλά να πραγματικά να απαιτεί συμπεριφορές ή πράξεις οι οποίες δεν μπορούν να αποδογηθούν ηθικώς. ⁶⁶ Το ηθικό πρόβλημα δεν έχει μία αλλά δύο διαστάσεις. Όταν η ηθική και οι σχέσεις προτίμησης αντιπαράτιθενται, δεν συγκρούονται

Η φιλία
ως σχέση
κα
ως σχέση
κα
ως σχέση
κα

μόνο ως προς το πώς αξιολογούν τον σκοπό μιας δραστηριότητας, αλλά επίσης ως προς το πώς αξιολογούν τα μέσα για την επίτευξή της: [οι αυστηροί ηθικολόγοι ίσως δεν εγκρίνουν το να σώσω έναν φίλο μου από πνιγμό παρά έναν άγνωστο ή, αν υποθέσουμε ότι συμφωνούν με τον σκοπό μου, μπορεί να μην εγκρίνουν το γεγονός ότι το κάνω μόνο επειδή είναι φίλος μου και όχι επειδή μπορώ να αιτιολογήσω την επιλογή μου με αναφορά μια ηθική αρχή.⁶⁷ Παρόμοιες σκέψεις οδήγησαν δύο σύγχρονους φιλοσόφους να υποστηρίξουν, πράγμα που είναι υπερβολικά προφανές ώστε να έχει αγνοηθεί τόσο ελαφρά, ότι η φίλια μερικές φορές περιλαμβάνει την ανηθικότητα, δίχως γι' αυτόν τον λόγο να παύει να έχει αυταξία: «Ένας φίλος σε βοηθά να μετακομίσεις: ένας καλός φίλος σε βοηθά να μετακομίσεις ένα πτώμα».⁶⁸

Όπως όλοι γνωρίζουμε, η φίλια και η ηθική δεν βρίσκονται πάντα σε αντίθεση: μια σχέση βασισμένη στην ανηθικότητα μπορεί να μοιάζει με φίλια, αλλά στην πραγματικότητα να μην είναι παρά «απλώς συμπαιγνία και κυνική αυτοπροώθηση».⁶⁹ Μία ιδιαιτέρως συγκλονιστική περίπτωση είναι η σχέση μεταξύ του Κιμ Φίλμπι, ο οποίος ύστερα από τριάντα χρόνια υπηρεσία στην ΜΙ6, τις βρετανικές μυστικές υπηρεσίες, πρόδωσε τη Μεγάλη Βρετανία στη Σοβιετική Ένωση, προξενώντας τον θάνατο ενός άγνωστου αριθμού ανθρώπων και του συναδεδεμένου κατασκοπού Νικόλας Έλγιου.⁷⁰ Ο Φίλμπι χρησιμοποίησε τον Έλγιου ως πηγή πληροφοριών, τις οποίες μετέφερε στους Σοβιετικούς, αλλά η συμπιέσιμά του για τον Έλγιου, σύμφωνα με τα καλύτερα τεκμήρια που διαθέτουμε, μοιάζει να είναι αληθινή. Η φίλια τους εκτεινόταν στις οικογένειές τους: ήταν προφανές ότι απολαμβάναν τον καιρό που περνούσαν μαζί, ο οποίος δεν

περιοριζόταν στη συζήτηση μυστικών που συγκεντρώνει ο Φίλμπι για τους δικούς του σκοπούς: εκμυστηρεύονταν ο ένας στον άλλον για τον εαυτό τους όσα τους επέτρεπε το ταξικό τους υπόβαθρο: και ανταλλάσσαν χάρες: μεταξύ τους υπήρχε γνήσιο συναίσθημα. Άραγε απλώς ψευδόταν ο Φίλμπι όταν έλεγε, ενάντια σε όσα οι άνθρωποι σκέφτονταν, ότι ποτέ δεν γελούσε με τους φίλους του όλο το χρονικό διάστημα που τους εξαπατούσε; «Λειτουργούσα πάντοτε σε δύο επίπεδα» συνέχισε, «ένα προσωπικό επίπεδο και ένα πολιτικό. Όταν τα δύο έρχονταν σε σύγκρουση, έπρεπε να βάλω πρώτα την πολιτική. Αυτή η σύγκρουση μπορεί να γίνει πολύ επώδυνη».⁷¹ Και προσπαθούσε ο Έλγιου, καθώς ανέκρινε τον Φίλμπι λίγο πριν από την απόδραση του δεύτερου στη Μόσχα το 1963, απλώς να τον ξεσκεπάσει όταν του είπε: «Σε καταλαβαίνω. Έχω υπάρξει ερωτευμένος με δύο γυναίκες ταυτόχρονα. Είμαι βέβαιος ότι βρέθηκες στην ίδια κατάσταση στην πολιτική: αγαπούσες την Αγγλία και τη Σοβιετική Ένωση ταυτόχρονα».⁷² Είναι αδύνατο να σκεφτούμε τον Φίλμπι ως έναν καλό φίλο του Έλγιου, τον οποίο μετά βεβαιότητας εκμεταλλεύτηκε με τον πλέον επονειδίωτο τρόπο: όμως φαίνεται επίσης πιθανό ότι τον αγαπούσε γνήσια.⁷³ Είναι αυτό πιστευτό; Το μόνο που λέω είναι ότι δεν είναι απίστευτο.

Ακόμη και αν η απάτη του Φίλμπι ήταν πολύ βαθιά και απώθητική ώστε να συνυπάρχει με τη φίλια, δεν ακυρώνεται κάθε φίλια από την ανηθικότητα. Μερικές φορές μια φίλια, η οποία εξαρτάται από την ανηθικότητα, μπορεί να είναι γνήσια και αξιοθαύμαστα εάν είναι γνήσιο αγαθό για τους ανθρώπους που συνδέει. Θα εξετάσουμε μια τέτοια περίπτωση στο κεφάλαιο 6. Προς το παρόν πρέπει να στραφούμε σε ορισμένα άλλα κρίσιμα γνωρίσματα της φιλίας, τα οποία καθιστούν πολύπλο-

κη την υπερβολικά καλοήθη σύλληψή της. Αυτά έχουν παρα-
βλεφθεί από την παιειονόμπια των φιλοσοφικών και ιστορικών
προσεγγίσεων στη φιλία, αλλά αναδύονται ευδιάκριτα στις
ποικίλες αναπαραστάσεις της στην τέχνη.

3

Μια δομή της ψυχής Η φιλία και οι τέχνες

Πολύ πριν γεννηθεί καν ο Αριστοτέλης, η *Ιλιάδα* του Ομή-
ρου, η ιστορία της πολιορκίας της Τροίας από τους Έλ-
ληνες, είχε καταστήσει διάσημη σε ολόκληρο τον ελληνικό
κόσμο τη φιλία του Αχιλλέα με τον Πάτροκλο. Μέχρι τις μέρες
μας, η αφοσίωση του ενός προς τον άλλο βρίσκεται ακόμη στον
πυρήνα της στάσης μας έναντι της φιλίας – στην αίσθησή μας
για τη φύση της, για τις πράξεις οι οποίες τη διατηρούν ή την
καταστρέφουν, για τη σημασία της στον βίο. Η σχέση μεταξύ
των ηρώων ίσως δεν εξαντλεί την εικόνα μας για το τι μπορεί
να κάνουν οι φίλοι ο ένας για τον άλλον, αλλά εντούτοις αγκυ-
ροβολεί τη φαντασία μας και χαρίζει φτερά στις φιλοδοξίες
μας. Βρίσκεται ακόμη στην καρδιά του πολιτισμού μας ακόμη
και για όσους δεν έχουν ακούσει ποτέ κάτι γι' αυτήν: προσφέ-
ρει ένα μέτρο αναφοράς που καθορίζει πόσο γνήσιες συμβαί-
νει να είναι οι δεσμεύσεις τους ως προς τους φίλους τους. Η
απελπιμένη αντίδραση του Αχιλλέα στην απόλυτη καταστρο-
φή του θανάτου του Πάτροκλου είναι παραδειγματική: έχει