

ρέσω να τους ευχαριστήσω εδώ ονομαστικά. Τους ευγνωμονώ όλους. Αλλά, για μια ακόμη φορά, θα πρέπει να ξεχωρίσω τον Thomas Laqueur, ο οποίος στήριξε το βιβλίο από την πρώτη στιγμή που άρχισα να εργάζομαι σ' αυτό με ένα σωρό τρόπους, όπως κι εμένα από τότε που ξεκίνησε η φιλία μας στα ορμητικά φοιτητικά μας χρόνια.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Ο ανταγωνισμός που υφίσταται ακόμη και μεταξύ των σεξουαλικών φίλων –στην περίπτωση της, δύο νεαρών γυναικών που μετέλασαν στη Νάπολη– συνιστά ένα μεγάλο μέρος του μυθιστορήματος της *Ferrante My Brilliant Friend*, μτφρ. Ann Goldstein (Europa Editions, Νέα Υόρκη 2012). Οι φιλίες μεταξύ γυναικών γενικότερα είναι θέμα του βιβλίου των Marilyn Yalom και Theresa Donovan *Νέα The Social Sex: A History of Female Friendship* (HarperCollins, Υόρκη 2015). Οι Γιάλομ και Μπράουν ισχυρίζονται ότι οι φιλίες συναρπαστικές περιπτώσιολογικές μελέτες τους οδήγησαν στην τοποίηση τεσσάρων βασικών «συστατικών» στις γυναικείες φιλίες: ιστοργή, αυτοαποκάλυψη, σωματική επαφή και αλληλεξέγερση (σ. 344-346). Κατά τη γνώμη μου, όπως θα δούμε σ' αυτό το βιβλίο με παραπάνω συνιστούν επίσης συστατικά των ανδρικών φιλιών πιθανή εξαίρεση τη «σωματική επαφή». Αυτή μοιάζει λιγότερο ανηθισμένη μεταξύ Αμερικανών ανδρών απ' ό,τι, ας πούμε, στην Νότια Ευρώπη και τη Μέση Ανατολή. Εντούτοις, η ιδεολογία της φιλίας έχει τραβήξει συστηματικά μια διαχωριστική γραμμή μεταξύ αντρών και γυναικών. Ο Αριστοτέλης πίστευε ότι σε μια σχέση μεταξύ ενός άντρα και μιας γυναίκας, η γυναίκα είναι αναγκαία και δεν από τον άντρα (*Nicomachean Ethics*, VIII.7, 1158b11-14) και δεν συζητά καθόλου τη φιλία μεταξύ των γυναικών. Μια σύγχρονη έρευνα αυτού του είδους της ανισότητας είναι εμφανής στο παραπάνω υπό-σπασμα, το οποίο, παρότι των αρχών του 20ού αιώνα, είναι σπαστικό ανάρμοστο για να το παραθέσουμε εδώ: «Το μοιραίο χαρακτηριστικό των γυναικείων φιλικών σχέσεων, το υπερβολικό ξεχείλισμα της θλίψης μεταξύ τους, το μοίρασμα των τραυμάτων και των σφαλμάτων τους, το βαρυστημένο ενδιαφέρον τους για τη δυστυχία – ιδιαίτερα

φαίνονται μικρότερης τάξης από την ισχυρή φιλία των αντρών οι οποίοι παρηγορούνται μεταξύ τους με έναν λεπτότερο, ακόμη και διαισθητικό τρόπο – μέσω μιας συνεχούς διάχυτης συμπάθειας που περισσότερο τη νιώθουν παρά την εκφράζουν». Randolph S. Bourne, «The excitement of friendship», *Atlantic Monthly* (Δεκέμβριος 1912), σ. 795-799, ιδ. σ. 799. Ωστόσο, από άλλες απόψεις, αυτό το δοκίμιο είναι μια θαυμάσια σύζηση ορισμένων χαρακτηριστικών της φιλίας που θα μας απασχολήσουν σ' αυτό το βιβλίο.

2. Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy* (New York Review of Books Classics, Νέα Υόρκη 2001), σ. 864.
3. Ralph Waldo Emerson, *Essays and Lectures*, επιμ. Joel Porte (The Library of America, Νέα Υόρκη 1983), σ. 339.
4. Erna Olafson Hellerstein, Leslie Parker Hume και Karen M. Offen (επιμ.), *Victorian Women: A Documentary Account of Women's Lives in Nineteenth-Century England* (Stanford University Press, Στάνφορντ, Καλιφόρνια, 1981), σ. 89· παρατίθεται στο Yalom και Brown, *The Social Sex*, σ. 159.
5. Ο Αριστοτέλης εξετάζει τη φιλία στα βιβλία VIII και IX των *Ηθικών Νικομαχείων*. Θα συζητήσουμε τις απόψεις του, ιδίως τις σχέσεις μεταξύ της αριστοτελικής και της σύγχρονης φιλίας, στο πρώτο κεφάλαιο.
6. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, VIII.1, 1155a5-6.
7. Bourne, «The excitement of friendship», σ. 798.

## ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1: «Ο φίλος είναι ένας άλλος εαυτός»

1. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, μφρ.-επιμ. Roger Crisp (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000), VIII.1, 1155a3-5. Οι μεταφράσεις τις οποίες χρησιμοποιώ πιο κάτω είναι δικές μου, αν και ακολουθούν τις γενικές κατευθύνσεις της προσέγγισης του Κρισπ.
2. Αυτή η παράδοση ξεκινά από τα *Nicomachean Ethics*, IX.9, 1170b6-7 και αλλού.
3. Ο Emerson υποστηρίζει αυτή την άποψη, ωστόσο πιστεύει ότι αυτό που αποκαλεί «τρυφερότητα» είναι επίσης κρίσιμο: «Ένας φίλος είναι ένα άτομο με το οποίο μπορώ να είμαι ειλικρινής. Μπροστά του μπορώ να σκέφτομαι φωναχτά», «*Friendship*», στο *Essays and Lectures*, σ. 347.

Πρόσφατα ο Laurence Thomas διατύπωσε έναν παρόμοιο ισχυρισμό στο «*Friendship*», *Synthese* 72 (1987), σ. 217-236.

4. Είναι αλήθεια ότι ο Πλάτων έγραψε έναν διάλογο, τον *Λύσι*, όπου πραγματεύεται ερωτήματα σχετικά με τη φιλία. Ωστόσο είναι αρκετά μη τελεσίδικος στα συμπεράσματά του και η επιρροή του υπήρξε μικρή.
5. Ο Αριστοτέλης αφιερώνει τα Βιβλία VIII και IX των *Ηθικών Νικομαχείων* στη φιλία. Αφιερώνει επίσης ένα μέρος από τα *Ηθικά Μεγάλα* και επίσης ένα κεφάλαιο από τα *Ηθικά Ευδήμεια*, αλλά η πραγματέυση σ' αυτό της φιλίας, που έχει αυτοδύναμη αξία, δεν έχει διαβαστεί ούτε κατά προσέγγιση τόσο ευρέως: Βλ. Corinne Gartner, «Aristotle's *Eudemian account of friendship*», PhD diss., Princeton University, 2011. Για τον Κικέρωνα, βλ. *De Amicitia*, μφρ. Frank Copley, στο *On Old Age and Friendship* (University of Michigan Press, Αν Άρμπορ 1967), επανατυπώθηκε στο Michael Pakaluk, *Other Selves: Philosophers on Friendship* (Hackett Publishing Company, Ιντιανάπολις 1991) και για το λατινικό κείμενο βλ. W.A. Falconer, *Cicero: On Old Age, On Friendship, On Divination* (Harvard University Press, Κέμπριτζ, Μασ., 1923).
6. John Milton, *Paradise Lost*, 3η έκδ., επιμ. Gordon Teskey (W.W. Norton, Νέα Υόρκη 2004), Βιβλίο VIII, στ. 363-366, σ. 67.
7. David Hume, *A Treatise on Human Nature*, επιμ. L.A. Shelby-Bigge (Clarendon Press, Οξφόρδη 1888), σ. 363.
8. Emerson, «*Friendship*», στο *Essays and Lectures*, σ. 346.
9. Για παράδειγμα, *Nicomachean Ethics*, VIII.3, 1156a6 κ.ε. (εφεξής: NE· πρβ. *Eudemian Ethics*, VIII.2, 1236a15 κ.ε.).
10. Η ελληνική λέξη φιλία (philia), όπως θα δούμε, αναφέρεται σ' ένα ευρύτατο πεδίο ανθρωπίνων συμπεριφορών και σχέσεων και η οποία μεταφράζεται ως «φιλία» (friendship) – και έτσι, για να μην προδικάσω ερωτήματα, θα την αφήσω αμετάφραστη. Μια θαυμάσια σύζηση του εύρους της φιλίας (η οποία, κατά τη γνώμη μου, ταυτίζεται βεβιασμένα με τη φιλία) βρίσκεται στο David Konstan, *Friendship in the Classical World* (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1997).
11. Cicero, *De Amicitia*, 22, στο Pakaluk, *Other Selves*, σ. 100· λατινικό κείμενο στο Falconer, *Cicero*, σ. 132.
12. Αν υποθέσουμε ότι η φιλία και η *amicitia* είναι τα ελληνικά και λατινικά ισοδύναμα της φιλίας, τότε ο Αριστοτέλης, ο οποίος αφιέρωσε δύο ολόκληρα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων* – το ένα πέμπτο του

έργου- και οι αρχαίοι επιγόνοί του μοιάζουν να έχουν αφιερώσει πολύ μεγαλύτερη προσοχή στη φιλία στην ηθική τους σκέψη απ' ό,τι η σύγχρονη φιλοσοφία, η οποία στο μεγαλύτερο μέρος της την παρέβλεψε για λόγους τους οποίους θα θίξουμε αργότερα. Πιο πρόσφατα ωστόσο οι φιλόσοφοι έχουν επανέλθει στον Αριστοτέλη και η φιλία έχει επανέλθει ως θέμα σοβαρού, αλλά όχι καθολικού, ενδιαφέροντος.

13. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, στο *Basic Writings of Nietzsche*, μτφρ. Walter Kaufmann (Random House, Νέα Υόρκη 1968), σ. 677.
14. Για τον Αριστοτέλη, η αρετή περιλαμβάνει πληθώρα γνωρισμάτων, τα οποία δεν έχουν θέση στις σημερινές αρετές - ειδικά ανάμεσα στις ηθικές αρετές, οι οποίες αποτέλεσαν το κύριο ενδιαφέρον της φιλοσοφίας στη νεωτερικότητα. Ο κατάλογος των αρετών που παραθέτει ο Αριστοτέλης στα *NE II.7* περιλαμβάνει την *ανδρεία*, τη *μετριοπάθεια*, τη *φιλαλήθεια* και τη *σοφία*, αλλά επίσης τη *γενναιοδωρία* (αφορά τα μικρά χρηματικά ποσά), τη *μεγαλοπρέπεια* (αφορά τα μεγάλα χρηματικά ποσά), τη *μεγαλοψυχία* (την κατάλληλη επιδίωξη των σπουδαιών τιμών), τη *φιλοτιμία*, την *αταραξία*, την *ευφυΐα*, τη *φιλικότητα*, την *αιδώ* και την *κατάλληλη δόση οργής*.
15. Θα δούμε σύντομα αν και πώς αυτά τα ζητήματα σχετίζονται με τα δύο υποδεέστερα είδη σχέσεων τα οποία ο Αριστοτέλης ταξινομεί ως φιλία.
16. Η φιλία «είναι ένα πεδίο για την ηθικά καλή συμπεριφορά [...] και τα αισθήματα [...] οι πράξεις της φιλίας είναι ηθικώς καλά στον βαθμό που αφορούν ένα πράττειν για το άλλο άτομο καθαυτό, [...] όσο βαθύτερη και ισχυρότερη η έγνοια για τον φίλο [...] τόσο μεγαλύτερος ο βαθμός της ηθικής αξίας». Lawrence Blum, «Friendship as a moral phenomenon», στο Neera Kapur Badhwar (επιμ.), *Friendship: A Philosophical Reader* (Cornell University Press, Ιθάκα, Νέα Υόρκη, 1993), σ. 192-210, ιδ. σ. 194.
17. Οι ταξινομήσεις των διαφορετικών «άνισων» είναι του ίδιου του Αριστοτέλη.
18. *NE*, VIII.2, 1155b17-26.
19. Αυτό προφανώς θέτει το ζήτημα αν οι άνθρωποι μπορούν να είναι φίλοι με τα ζώα. Το ζήτημα είναι πολύ σύνθετο και η σημασία του ανανεώθηκε από τις έρευνες για τις σχέσεις μεταξύ ζώων που ανήκουν σε διαφορετικά είδη. Μια σύντομη επισκόπηση της πρόσφατης

έρευνας απαντά στο Erica Goode, «Learning from animal friendships», *New York Times* (26.1.2015). Τέτοια ζητήματα και πολλά άλλα σχετικά με αυτά συζητώνται στο Marc Bekoff (επιμ.), *Encyclopedia of Human-Animal Relationships* [4 τόμοι]: *A Global Exploration of Our Connections with Animals* (Greenwood Publishing Group, Γουέσπορτ, Κονέκτικατ, 2007).

20. Όπως έχουμε δει, οι αριστοτελικές αρετές δεν εξαντλούνται ούτε κατά προσέγγιση από την ηθικότητα όπως την καταννούμε σήμερα, αν και η μετάφραση του ελληνικού όρου *arête* ως «αρετή» έχει ενθαρρύνει την ηθική της υφή· αυτό είναι μέρος του λόγου για τον οποίο η φιλία έχει θεωρηθεί ως ένα ηθικό αγαθό απ' όσους προσπάθησαν να την επανεισαγάγουν στη φιλοσοφική συζήτηση υπό την επίδραση του Αριστοτέλη.
21. *NE*, VIII.2, 1155b17-1156a5. Ο Αριστοτέλης προσθέτει άλλη μία προϋπόθεση στη φιλία - το να έχουμε αμφοτέρωι επίγνωση για το πώς νιώθει ο ένας για τον άλλον-, η οποία δεν είναι σημαντική για τους σκοπούς μας.
22. Στο ίδιο, VIII.3, 1156b20-21.
23. Στο ίδιο, VIII.3, 1156b24-25.
24. Στο ίδιο, VI.5, 1140b8-9.
25. Στο ίδιο, VIII.3, 1156a9-10. Η ελληνική έκφραση για το «στον βαθμό που αγαπούν ο ένας τον άλλον» είναι *ταύτη ἢ φιλοῦσιν*, μια διατύπωση συνηθισμένη στην αριστοτελική σκέψη στην οποία θα επανέλθουμε.
26. Για το καλό του άλλου: *εἰκείνου ἔνεκα* (π.χ., 1155b31, 1156b10)· στον βαθμό που ο άλλος είναι ενάρετος, ευχάριστος ή χρήσιμος: *ἢ* (π.χ., 1156a10, 11, 16)· λόγω του ότι ο άλλος είναι ενάρετος, ευχάριστος ή χρήσιμος: *διά* (π.χ., 1156a5, 1156a10, 15). Βλ. επίσης 1155b28-29, όπου το να επιθυμεί κανείς αυτό που είναι καλό για τους φίλους είναι ένα αναγκαίο γνώρισμα της φιλίας (μόνο για ν' απορριφθεί προφανώς αργότερα). Η ερμηνεία του Cooper αυτών των εκφράσεων βασίζεται σε μια ευφυή διάκριση μεταξύ των προθέσεων *ἔνεκα* και *διά*. Θεωρεί τη σύνταξη του *διά* να είναι αναδρομική, να σημαίνει κάτι σαν «σε αναγνώριση του», εκφράζοντας τους λόγους στους οποίους βασίζεται μέχρι τώρα κάθε επιμέρους φιλία. Αντιθέτως, διαβάζει τη σύνταξη του *ἔνεκα* (η πιο κοινή έκφραση του Αριστοτέλη για τον προσδιορισμό του τελικού σκοπού, του σκοπού για τον οποίο τα πράγματα εμφανίζονται όπως εμφανίζονται) προοιπικά, εκφράζοντας το άμεσο αντικείμενο

της καλής προαίρεσης: «Ο φίλος λόγω πδονής θα λέμε ότι επιθυμεί το καλό για τον φίλο καθαυτόν, επειδή τον αναγνωρίζει ως κάποιον που είναι και υπέρξε ένας ευχάριστος σύντροφος, και ο φίλος λόγω χρησιμότητας επιθυμεί το καλό για τον φίλο καθαυτόν, επειδή τον αναγνωρίζει ως κάποιον που τακτικά τον επωφελεί και τον έχει ωφελήσει και στο παρελθόν» («Aristotle on the forms of friendship», στο *Reason and Emotion*, Princeton University Press, Πρίνστον 1999], σ. 312-335, ιδ. 323). Η ερμηνεία την οποία προτείνω δεν απαιτεί αυτή τη διάκριση, η οποία επιπλέον δεν ικανοποιεί την αντίρρηση που διατυπώνει στο κυρίως κείμενο.

27. Στο ίδιο, VIII.3, 1156a10-19. Αν και ο Αριστοτέλης δεν χρησιμοποιεί την έκφραση «για το καλό του φίλου», σε αυτή τη φράση δεν μοιάζει να θέλει να το κρατήσει από την κατώτερη φιλία. Στις γενικές δηλώσεις του για την καλή προαίρεση (π.χ., στο ίδιο, VIII.2, 1155b31-32), εφαρμόζει και τις τρεις εκφράσεις σε κάθε είδος αδιάκριτα.

28. Στο ίδιο, VIII.3, 1156a10-20.

29. Στο ίδιο, VIII.4, 1157a15-16.

30. Στο ίδιο, IX.1, 1064a8-11. Ο Αριστοτέλης μοιάζει να ισχυρίζεται κάτι παρόμοιο στο 1157b25-34, όπου διακρίνει τους ενάρετους φίλους από τους υπόλοιπους, επειδή «επιθυμούν καλά πράγματα για όσους νοιάζονται [όχι για τον εαυτό τους] γι' αυτούς καθαυτούς, λόγω της κατάστασης που βρίσκονται και όχι για ένα συναίσθημα που έχουν».

31. Ο Αριστοτέλης είναι προσεκτικός όταν δίνει έμφαση στο ότι η φιλία των ενάρετων, μιας και είναι τέλεια και ολοκληρωμένη, συνοδεύεται πάντα τόσο από όφελος όσο και από πδονή, π.χ. στο VIII.3, 1156b12-15. Δεν προσφέρει ένα ξεχωριστό επικείμενο εδώ γι' αυτή την ιδέα, η οποία μου φαίνεται να είναι αληθινή, αλλά το κάνει με αναφορά την πδονή στο NE, I.8, 1099a11-16.

32. Στο ίδιο, IV.1, 1120a23-24.

33. Σύμφωνα με τον A.W.H. Adkins στο «Friendship' and 'self-sufficiency' in Homer and Aristotle», *Classical Quarterly*, νέα σειρά, τόμ. 13 (1963), σ. 30-45, αυτή είναι μια διαφορά που δεν κάνει διαφορά. Υποστηρίζει ότι κάθε φιλία είναι τελικά εγωιστική: τόσο οι φίλοι λόγω πδονής όσο και οι φίλοι λόγω ωφέλειας «αισθάνονται ένα είδος εγωιστικής φιλίας λόγω του δικού τους αγαθού· ωστόσο αυτό ισχύει επίσης για την κατ' αρετή φιλία» (σ. 43). Ισχυρίζεται ότι ο Αριστοτέλης υποχρεώνεται σε «αναδιπλώσεις», οι οποίες «δείχνουν

τη βαρύτητα των προβλημάτων που αντιμετωπίσε ο Έλληνας ηθικός φιλόσοφος στις προσιπάθειές του να δημιουργήσει μια πολιτική ηθική με βάση τα πρωτόγονα και δύσχροστα υλικά που βρίσκονταν στη διάθεσή του» (σ. 45).

34. NE, VIII.3, 1156b11-12.

35. Aelred of Rievaulx, *Spiritual Friendship*, μίφρ. Mary Eugenia Laker (Cistercian Publications, Καλαμαζού, Μίσιγκαν, 1977), I. 21, σ. 55. Περισσότερα για τον Έλρεντ πιο κάτω στο κεφ. 2.

36. NE, IX.3, 1165b17-31.

37. Περισσότερες ιδέες για το ζήτημα αυτό πιο κάτω στο κεφ. 5.

38. NE, IX.8, 1169a18-b2.

39. Η έννοια αυτής της έκφρασης είναι το θέμα του κεφ. 4.

40. Και αυτό δεν είναι όλο. Ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα μεγάλο μέρος των Βιβλίων VIII και IX των *Ηθικών Νικομαχείων* σε μια εκτενή και λεπτομερή διασαφήνιση του τι οφείλουν οι φίλοι ο ένας στον άλλον, η οποία θα ήταν εντελώς άστοχη σε μια σύγχρονη πραγματεία ηθικής φιλοσοφίας. Πότε, για παράδειγμα, θα έπρεπε ένας φίλος βάσει ωφέλειας να πληρώσει τον φίλο του, όταν ο τελευταίος του παραδίδει κάποια αγαθά; Σε ορισμένες περιπτώσεις, απαντά ο Αριστοτέλης, αμέσως (αυτή είναι μια «εντελώς εμπορική» σχέση)· σε άλλες, όταν η σχέση είναι «ελεύθερη» και είναι ικανός να πληρώσει (NE, VIII.13, 1162b20-31). Σίγουρα μια σχέση η οποία βασίζεται σε ρητά συμφωνηθείσες διευθετήσεις και δεν προϋποθέτει εμπιστοσύνη μεταξύ των συμβαλλομένων μερών δεν μπορεί να έχει να κάνει τίποτε με φιλία. Αυτό το μέρος του έργου δεν διαβάζεται ως πραγματεία στην ηθική, αλλά ως εισαγωγή στο δίκαιο των συμβάσεων.

Το ότι η φιλία με βάση το όφελος είναι περισσότερο ένα είδος συναλλαγής παρά φιλία φαίνεται επίσης από την επιθυμία του Αριστοτέλη να προσδιορίσει την αξία των αγαθών τα οποία παρέχει ο ένας φίλος στον άλλον, προκειμένου να εξακριβώσει το πόσα οφείλει ο ένας στον άλλον. Είναι το κριτήριο «το όφελος που αποκομίζει ο δικαίος [... ] ή αντ' αυτού [... ] το κέρδος του ευεργέτη»; (Η απάντηση στο EN, VIII.12, 1163a8-23 είναι ότι για φιλίες που βασίζονται στην ωφέλεια και στην πδονή, το κριτήριο είναι η αξία που αποκομίζει ο παραλήπτης, αλλά στη φιλία των ενάρετων είναι η αξία αυτού που προμηθεύει ο πάροχος. Όταν πάλι δύο φίλοι είναι άνισοι ως προς μια διάσταση η οποία δεν επιτρέπει στον έναν να ξεπληρώσει το ακριβές

Η απλή ένταξη του έρωτα στη φιλία έρχεται σε οξεία αντίθεση με τον σύγχρονο κοινό τόπο ότι το σεξ συγκρούεται με τη φιλία και μπορεί ν' αποτελέσει αιτία επιβλαβούς αυταπάτης. Επιπροσθέτως, αν ένας άντρας προσδοκά να του προσφέρει πδονή το αγόρι που διεκδικεί ερωτικά, ενώ το αγόρι προσδοκά ο άντρας να του φανεί χρήσιμος βοηθώντας τον ν' αναλάβει τα καθήκοντα ενός ενήλικα πολίτη, όπως ήταν το επίσημο αθηναϊκό έθιμο, η πιθανή κατάληξη της διαφωνίας τους είναι το τέλος της σχέσης τους (NE, IX.9, 1164a7-10). Εδώ επίσης το μόνο που βρίσκουμε είναι μια εργαλειοακή φιλία. Ωστόσο οι εργαλειοακές φιλίες, οι οποίες εστιάζουν στο τι μπορούμε ν' αποκομίσουμε απ' αυτές, δεν είναι φιλίες.

42. Λέγεται συνήθως ότι η μακρά συζήτηση της φιλίας από τον Αριστοτέλη -δύο ολόκληρα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων*, το ένα πέμπτο ολόκληρου του έργου- δείχνουν ότι η φιλία ήταν πολύ σημαντικότερη για τους Έλληνες απ' ό,τι είναι για μας. Αλλά αυτό δεν είναι σωστό. Ο Αριστοτέλης εδώ στρέφεται από την εσωτερική, ψυχική συγκρότηση του ενάρετου ατόμου, που είναι το θέμα των υπολοίπων *Ηθικών Νικομαχείων*, σε μια σοβαρή διερεύνηση των διαπροσωπικών σχέσεων. Και μόνο εδώ στα Βιβλία VIII και IX ο Αριστοτέλης παίρνει μια διαπροσωπική οπτική και συζητά «τι οφείλουμε ο ένας στον άλλον» και κατ' αυτόν τρόπο συζητά επίσης, μέχρις ενός σημείου, ορισμένα από τα ζητήματα που έχουν υπάρξει η κύρια μέριμνα της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας. Η φράση «αυτό που οφείλουμε ο ένας στον άλλον» προέρχεται από το έργο του T.M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Harvard University Press, Κέμπριτζ, Μασ., 2000).

43. NE, VIII.4, 1156b17-21.

44. Η πιότερη «φιλία χαρακτήρων» του John Cooper η οποία, διαφορετικά από την τέλεια αριστοτελική φιλία, «δεν είναι η αποκλειστική διαφύλαξη ηθικών πρών» μπορεί πολύ ευκολότερα να φιλοξενησει τέτοιες ατέλειες· βλ. «Aristotle on the forms of friendship», σ. 317, κ.ε.

45. Ο Αριστοτέλης συζητά το ζήτημα στα κεφάλαια 4-6 του βιβλίου VIII. Μια ενδιαφέρουσα ιστορία σχετίζεται με τον ισοχρισμό του Αριστοτέλη ότι μπορεί κανείς να έχει μόνο λίγους φίλους. Τόσο ο Μοντέν όσο και ο Νίτσε παραπέμπουν σε μια κατά τ' άλλα άγνωστη (και για τον Αριστοτέλη, αρκετά ασυνήθιστη φράση: «Ω, φίλοι μου· ουδείς φίλος!» - μια δόλωση την οποία ο Jacques Derrida, ο οποίος κάθε άλλο παρά αγνοεί την ιστορία της φράσης, χρησιμο-

ποσό στον άλλον, τότε «ο ανώτερος θα πρέπει να λάβει περισσότερη τιμή και ο ευρισκόμενος σε ανάγκη περισσότερο κέρδος, εφόσον η τιμή είναι η ανταμοιβή της αρετής και της ευεργεσίας, ενώ το κέρδος βοηθά εν ώρα ανάγκης» (NE, VIII.14, 1163b1-5). Μολονότι γενικά θα έπρεπε κανείς να ξεπληρώνει τα χρέη του προτού κάνει χάρες στους φίλους του, ο κανόνας γνωρίζει και τις εξαιρέσεις του. Φανταστείτε, για παράδειγμα, όταν ένας φίλος σας κάποτε πλήρωσε τα λύτρα στους πειρατές που σας είχαν απαγάγει: είτε τώρα υποχρεωμένος να πληρώσετε τα λύτρα για τον φίλο ο οποίος προσφάτως απήχθη ο ίδιος; Ή υποθέστε ότι ο φίλος σας χρειάζεται χρήματα για έναν λόγο, ενώ ο πατέρας σας έχει απαχθεί: θα έπρεπε πρώτα να εξοφλήσετε το χρέος σας ή τα λύτρα για τον πατέρα σας; «Φαίνεται», γράφει νουνεχώς ο Αριστοτέλης, «ότι θα έπρεπε να πληρώσετε τα λύτρα για τον πατέρα σας ακόμη και σε βάρος σας». Μια άλλη εξαίρεση στον κανόνα εμφανίζεται όταν ένα δώρο σε κάποιον μοιάζει «ευγενέστερη ή περισσότερο αναγκαία» από την αποπληρωμή ενός χρέους (NE, IX.2, 1164b33-1165a5). Για τις αμοιβαίες υποχρεώσεις όσων συνδέονται με φιλία, βλ. Mary Whitlock Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies: A Study in Sophocles and Greek Ethics* (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 1989), σ. 42-49. Η συζήτηση της φιλίας που βασίζεται στο όφελος από τον Αριστοτέλη (η οποία γενικά, αλλά ανακριβώς, ονομάζεται «πολιτική φιλία») και που, σύμφωνα με τον ίδιο, συνέχει κάθε πόλη ενώνοντας τους πολίτες, έχει επίσης πολύ λίγο να κάνει με τη φιλία υπό τη σύγχρονη έννοια.

41. Η φιλία με βάση την πδονή θα μπορούσε πιθανότερα να είναι ένας είδος φιλίας, μιας και οι φίλοι απολαμβάνουν ξεκάθαρα ο ένας την παρέα του άλλου. Και όντως θα μπορούσε αν ο Αριστοτέλης δεν αυτοπεριοριζόταν στο μικρό εύρος των παραδειγμάτων, το οποίο επικαλούνται οι σχολιαστές του: σύντροφοι στο ποτό, συμπαίκτες στο σκούος, ευχάριστες γνωριμίες ή μετριασμένες απολαύσεις όπως η θέα «ενός ορμητικού ρυακιού που σφυρίζει σ' έναν αγρό ένα ωραίο πρωινό της άνοιξης ή το βλέμμα της απόλαυσης του προσώπου ενός παιδιού καθώς ανεβοκατεβαίνει σε μια κούνια». Αλλά τα παραδείγματα του ίδιου του Αριστοτέλη είναι συχνότερα περιπτώσεις ερωτικού και σεξουαλικού πάθους -κυρίως παιδεραστίας και μερικές φορές συζυγικού- παρά οι πνευματώδεις συζητήσεις οι οποίες είναι τόσο συνθησιμένες ανάμεσα στους σχολιαστές του.

ποιεί εκτενώς στο *The Politics of Friendship* μίφρ. George Collins (Verso, Νέα Υόρκη 1997· βλ. σ. 224-225, σμ. 1, 10). Ο Μοντέν και ο Νίτσε παίρνουν τη φράση από το *Φιλοσόφων Βίων και Δογματίων Συναγωγή* του Διογένη Λαέρτιου 5.21.8, το οποίο, στις τρέχουσες εκδόσεις, πράγματι παραθέτει τον Αριστοτέλη να λέει *οὐδείς φίλος ᾧ πολλοὶ φίλοι* («Αυτός που έχει πολλούς φίλους δεν έχει κανέναν φίλο»). Στο άρθρο του «Friendship» (*Contretemps* 5 [2004]: 2-7) ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν εντοπίζει αυτή την ύστερη και πιο λογική γνώση του κειμένου του Διογένη στην έκδοση του 1616 του έργου σε επιμέλεια Isaac Casaubon. Η γραμματική διαφορά μεταξύ των δύο εκδοχών είναι μικρή – ο Καζομπόν απλώς άλλαξε τον τονισμό και πρόσθεσε μια υπογεγραμμένη στο αρχικό ωμέγα της φράσης – και έτσι απέδωσε στον Αριστοτέλη μια λογική θεώρηση συμβατής με το πνεύμα των *Ηθικών Νικομαχείων* και λίγο έως πολύ με τη φράση των *Ηθικών Ευδημείων*: *οὐδείς φίλος οἱ πολλοὶ φίλος* («Δεν υπάρχει φίλος για κάποιον που έχει πολλούς φίλους», 1245b21). Το κείμενο του Μοντέν είναι φυσικά πρωθύστερο της έκδοσης του Καζομπόν, αλλά ο Nietzsche, ο οποίος είχε γράψει για τον Διογένη Λαέρτιο, όφειλε να γνωρίζει καλύτερα. Βλ. *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes* (Βασιλεία 1870).

46. NE, IX.1, 1164a34-b3.

47. Στο ίδιο, IX.3, 1165b13-22. Σε ένα άλλο σημείο η στεγνή πρόζα του Αριστοτέλη «Τα καθοριστικά χαρακτηριστικά που συναντάμε στη φιλία για τον γείτονα (οἱ πέλας) μοιάζουν να προέρχονται από τα χαρακτηριστικά της φιλίας για τον ίδιο τον εαυτό» (NE, IX.4, 1166a1-2), είναι ένας παράξενος πρόδρομος – αλλά όχι περισσότερο παρά μόνο, νομίζω, στη γλώσσα – της χριστιανικής επιταγής ν' «αγαπάς τον πλησίον ως εαυτόν» (Matthew 19:16-19). Μόνο οι ενάρετοι μπορούν να έχουν μια τέτοια στάση: ο Αριστοτέλης έχει την παράξενη άποψη ότι οι φαύλοι, των οποίων οι ψυχές βρίσκονται σε διαρκή σύγκρουση και οι οποίοι πάντα μετανιώνουν για τις πράξεις τους μισούν τη ζωή και δεν είναι φίλοι του εαυτού τους, εφόσον (γνωρίζουν ότι) τίποτε πάνω τους δεν μπορεί να συνιστά αντικείμενο *φιλήσεως*: οι φαύλοι μισούν τον εαυτό τους. Και έτσι, κατά πάσα πιθανότητα, κάνουν οι περισσότεροι, οι οποίοι είναι χαμερπείς: αν και ο Αριστοτέλης λαμβάνει υπόψη την πιθανότητα να είναι ικανοποιημένοι με τον εαυτό τους, σκεπτόμενοι ότι είναι έντιμοι άνθρωποι, τελικώς αποφασίζει

ότι και αυτοί επίσης δεν έχουν κάτι που να μπορεί να προσελκύσει φίλησι και δεν μπορούν να είναι φίλοι του εαυτού τους (NE, IX.4, 1166b2-26).

48. NE, IX.4, 1166a30-32.

49. Στο ίδιο, VIII.12, 1162a16-27.

50. *Philtatos philon, Iphigeneia in Tauris*, μίφρ. Witter Bytner, στο *Euripides II: Four Tragedies* (University of Chicago Press, Σικάγο 1956), 1. 708.

51. *Ιφιγένεια εν Ταύροις*, στ. 599-600. Η αφοσίωση του Πυλάδη εκφράζεται στην άρνησή του ν' αφήσει τον Ορέστη να πεθάνει μόνος του: «Αν συναντήσεις φωτιά και μαχαίρι τότε θα συναντήσω κι εγώ» (685). 52. NE, IX.8, 1169a21.

53. Ο Πλάτων, ο οποίος ήταν εχθρός του θεάτρου, θα είχε υποστηρίξει ότι κανένα χαρακτηριστικό που απεικονίζεται στην τραγωδία δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι γνήσια αρετή.

54. Neera Karur Badhwar, «Why it is wrong to always be guided by the best: Friendship and consequentialism», *Ethics* 101 (1991), σ. 483-504, ιδ. 504. Η Μπάντβαρ δεν είναι μόνη όταν θεωρεί τις σχέσεις οι οποίες βασίζονται στην ηδονή ή το όφελος ως «εργαλειακές φιλίες» (πράγμα που, όπως θα υποστηρίξω στο κεφ. 4, είναι αντιφατικό) στο κείμενό της «Introduction: The nature and significance of friendship» στη χρήσιμη ανθολογία της *Friendship: A Philosophical Reader* [Cornell University Press, Ίθακα, Νέα Υόρκη, 1993], σ. 3). Διακρίνει επίσης μεταξύ «αγάπης του τέλους», η οποία αφορά την «τέλεια» φιλία και «σημαίνει αγάπη» (άλλη μια αντίφαση) που χαρακτηρίζει τα κατώτερα είδη φιλίας («Friends as ends in themselves», *Philosophy and Phenomenological Research* 48 [1987]: 1-23).

55. NE, VIII.4, 1156b8-9.

56. Αν και ο Αριστοτέλης γνωρίζει ότι ο χαρακτήρας των ανθρώπων αλλάζει και ότι οι φίλοι επηρεάζουν ο ένας τον άλλον, δεν λέει σχεδόν τίποτε για το πόσο ενάρετος πρέπει να είναι κανείς προκειμένου να συνάψει μια φιλία που να βασίζεται στην αρετή και αν, πώς και σε τι βαθμό μια τέτοια σχέση μπορεί να καταστήσει τους συμμετέχοντες πιο ενάρετους απ' ό,τι ήδη είναι.

57. Gustave Flaubert, *Bouvard and Pecuchet*, μίφρ. Mark Polizzotti (Dalkey Archive Press, Ουρμπάνα, Ιλινόι, 2005), σ. 9.

58. Αυτό ισχύει επίσης για την αριστοτελική πολιτική φιλία η οποία τελειώνει στα τείχη της πόλης. Ο Αριστοτέλης δεν διαθέτει τη χριστιανική

νική έννοια της παγκόσμιας αγάπης ούτε την ιδέα του Διαφωτισμού για παγκόσμιο σεβασμό, τα οποία θα συζητήσουμε ακολούθως.

59. *Mark* 12:28-31. Η αρχή την οποία αποδίδει εδώ ο Μάρκος στον Ιησού είναι η ριζοσπαστική γενίκευση του Λευιτικού 19:18, «Δεν θα εκδικηθείς ούτε θα φέρεις μνησικακία ενάντια στα παιδιά του λαού σου, αλλά θα αγαπάς τον γείτονά σου ως εαυτόν: Εγώ είμαι ο Κύριος». *The New Oxford Annotated Bible with the Apocrypha*, αναθ. έκδ., επιμ. Herbert G. May και Bruce M. Metzger (Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1977, ελαφρώς παραλλαγμένη). Όπως «τα παιδιά του λαού σου» καθιστούν σαφές «ο γείτονάς σου» είναι κυριολεκτικά το άτομο που ζει κοντά σου και όχι οποιοσδήποτε όπως στο Ευαγγέλιο.

60. Αρκετά χαρακτηριστικά του πρώιμου χριστιανισμού επηρεάστηκαν, με τη σειρά τους, από τον στωικισμό, ιδίως από την ύστερη ρωμαϊκή μορφή του, ο οποίος εισήγαγε την έννοια του κοσμοπολιτισμού, δηλαδή του να είναι κανείς πολίτης του κόσμου και όχι πρωτίστως μέλος μιας συγκεκριμένης ομάδας· βλ. Runar M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality* (Oxford University Press, Οξφόρδη 2010). Ωστόσο ο Θορστέινσον αποδίδει μια λιγότερο οικουμενική στάση στους πρώιμους χριστιανούς απ' ό,τι στους Στωικούς. Εκεί όπου ο Στωικός κοσμοπολιτισμός στόχευε να περιλάβει ολόκληρο τον κόσμο, η χριστιανική ηθική μέριμνα, τουλάχιστον στην αρχή, εστίαζε περισσότερο σε άλλους χριστιανούς· βλ. κεφ. 10: «Ethical scope compared».

61. Βλ. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* (University of Chicago Press, Σικάγο 1980), σ. 135.

62. Ποίημα 11, μτφρ. Helen Waddell στο *Mediaeval Latin Lyrics* (Holt, Reinhard, Νέα Υόρκη 1948), σ. 37. Για περισσότερα σχετικά με τον Παυλίνο, βλ. Dennis Trout, *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems* (University of California Press, Μπέρκλεϊ 1999). Ορισμένοι όπως ο Rictor Norton (επιμ.), *My Dear Boy: Gay Love Letters through the Centuries* (Leyland Publications, Σαν Φρανσίσκο 1997) θεωρούν τα αισθήματα του Παυλίνου για τον Αυσόνιο ως σεξουαλικά· άλλοι όχι όπως ο Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, σ. 133-134. Ο Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Columbia University Press, Νέα Υόρκη 2008), σ. 403, 409 δίνει έμφαση στην εγκράτεια του γάμου του Παυλίνου η οποία προξένησε μεγάλη εντύπωση στον Αυγουστίνo.

63. Saint Augustine, *Confessions*, μτφρ. R.S. Pine-Coffin (Penguin Books, Χάρμοντγουορθ 1961), IV.8, σ. 79.

64. Βλ. William Riordan O'Connor, «The Uti/Frui distinction in Augustine's ethics», *Augustinian Studies* 14 (1983), σ. 45-62. Στην πραγματικότητα είναι ο Αυγουστίνος, υπό την επίδραση του νεοπλατωνισμού και όχι του ιδίου του Πλάτωνα, ο οποίος έχει την υπερκόσμια άποψη που εσφαλμένα αποδίδεται στον Πλάτωνα: ότι ο ορθός τρόπος ν' αγαπά κανείς τους φίλους του δεν είναι ν' αγαπά αυτούς, αλλά το θεϊκό στοιχείο μέσα τους. Με πλατωνικούς όρους –ο Πλάτων υποστήριζε αυτή την άποψη–, το πραγματικό αντικείμενο του έρωτα είναι η μορφή της ομορφιάς, η οποία είναι το απόλυτο αντικείμενο του έρωτα στο *Συμπόσιο* ή η μορφή του αγαθού που παίζει αυτόν τον ρόλο στην *Πολιτεία*. Η ομορφιά και το αγαθό συνδέονται βαθιά μεταξύ τους για τον Πλάτωνα και χαρακτηριστικά και των δύο έγιναν μέρος της έννοιας του χριστιανικού θεού.

65. Saint Augustine, *Confessions*, IV, σ. 78-70. Η οπτική του *De Doctrina Christiana* είναι πιο σύνθετη· η συζητιά άρτια ο Robert M. Adams στο «The problem of total devotion», στο Badhwar (επιμ.), *Friendship: A Philosophical Reader*, σ. 108-132.

66. Søren Kierkegaard, *Works of Love*, μτφρ. Howard και Edna Hong (Princeton University Press, Πρίνστον 1998), σ. 34-98. Ένα απόσπασμα από την ενότητα II.B αυτού του έργου περιλαμβάνεται στο Michael J. Pakaluk, *Other Selves: Philosophers on Friendship* (Hackett, Ιντιανάπολις 1991), σ. 235-247.

67. Kierkegaard, *Works of Love*, σ. 67.

68. Ο John Lippit στο *Kierkegaard and the Problem of Self-Love* (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2013), ιδ. κεφ. 2, υποστηρίζει ότι η αποστροφή του Κίρκεγκορ για τη φιλία βασίζεται στον υπερτονισμό της αριστοτελικής θεώρησης πως οι φίλοι πρέπει να είναι όμοιοι μεταξύ τους. Υποστηρίζει ότι με μια διαφορετική κατανόηση της φιλίας πολλά απ' όσα θαυμάζει ο Κίρκεγκορ στη χριστιανική αγάπη μπορούν να βρεθούν ή τουλάχιστον να προετοιμαστούν στη φιλία. Είμαι ευγνώμων στον Anthony Rudd που έθεσε αυτό το βιβλίο υπόψη μου.

69. Aelred of Rievaulx, *Spiritual Friendship*, II.9, 10.

70. Στο ίδιο, I.11, σ. 53.

71. Στο ίδιο, I.38: «dicatur itaque amicitia alia carnalis, alia mundialis, alia spiritalis». Ως «κακία», ο Έλρεντ έχει κατά νου την πδονή, ιδίως τη σεξουαλική πδονή. Ως προς αυτό βρίσκεται πράγματι εγγύτερα στον

Αριστοτέλη, ο οποίος σκεφτόταν τις παιδαρσιακές σχέσεις στο πλαίσιο της φιλίας, παρά στους σύγχρονους ακόλουθους του Αριστοτέλη που γενικά αυτοπεριορίζονται σε περισσότερο εξημερωμένες πδονές.

72. Στο ίδιο, I.58-59, σ. 63-64.
73. Aelred of Rievaulx, *The Mirror of Charity*, μτφρ. Elizabeth Connor OCSO (Cistercian Publications, Καλαμαζού, Μίσιγκαν, 1990), III.39.108, σ. 297.
74. Βλ., για παράδειγμα, Walter Daniel, *The Life of Aelred of Rievaulx*, επιμ. F.M. Powicke (Cistercian Publications, Καλαμαζού, Μίσιγκαν, 1994). Ο Ντάνιελ ήταν μαθητής του Έλρεντ και τον γνώριζε πολλά χρόνια.
75. St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, ST II-II.25.1. Για τις διαφορές μεταξύ του Θωμά του Ακινάτν και του Αριστοτέλη, βλ. Daniel Schwartz, *Aquinas on Friendship* (Oxford University Press, Νέα Υόρκη 2007).

#### ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2: «Ένα είδος απόσχισης»

1. Ορισμένες λεπτομέρειες της υπόθεσης βρίσκονται στο «Marc Rich, financier and famous fugitive, dies at 78», *New York Times* (27.6.2013). Βλ. επίσης Justin Peters, «How Eric Holder facilitated the most unjust presidential pardon in American history», στο [www.slate.com/blogs/crime/2013/07/02/marc\\_rich\\_presidential\\_pardon\\_how\\_eric\\_holder\\_facilitated\\_the\\_most\\_unjust.html](http://www.slate.com/blogs/crime/2013/07/02/marc_rich_presidential_pardon_how_eric_holder_facilitated_the_most_unjust.html). Για τη σκοπιά του ιδίου του Ριτς σχετικά με τη χάρη, βλ. Daniel Ammann, *The King of Oil: The Secret Lives of Marc Rich* (St. Martin's Press, Νέα Υόρκη 2009), ειδικότερα το κεφ. 18: «The pardon», σ. 239-263.
2. «The President's stealth nominees», *New York Times*, κύριο άρθρο (4.10.2005).
3. Michael A. Fletcher και Charles Babington, «Miers, under fire from right, withdrawn as court nominee», *Washington Post*, «Miers, under fire from right, withdrawn as court nominee» (28.10.2005).
4. *Documentos Inéditos para la Historia de España*, τόμ. 1, σ. 101-102, παρατίθεται στο Roger Lockyer, *Buckingham: The Life and Political Career of George Villiers, First Duke of Buckingham* (Longman, Λονδίνο 1981), σ. 43.
5. Λεπτομέρειες στο Lockyer, *Buckingham*, όπως επίσης στο ίδιο, «Villiers, George, first duke of Buckingham (1592-1628)», *Oxford*

- Dictionary of National Biography* (Oxford University Press, Σεπτέμβριος 2004)· έκδ. ονλάιν (Ιανουάριος 2008), [www.oxforddnb.com/view/article/28293](http://www.oxforddnb.com/view/article/28293) (προσπελάστηκε: 22.2.2008).
6. Βλ. επίσης Alan Bray, *The Friend* (University of Chicago Press, Σικάγο 2003), σ. 96-104.
7. Βλ. Danielle Clark, «The sovereign's vice begets the subject's error': The Duke of Buckingham, 'sodomy' and narratives of Edward II, 1622-28», στο Tom Betteridge (επιμ.), *Sodomy in Early Modern Europe* (Manchester University Press, Μάντσεστερ 2001), σ. 46-63.
8. Το παράθεμα προέρχεται από το *Camden Miscellany*, 20, CS, 3η σειρά, 83, 1953, 33, παρατίθεται στο Lockyer, «Villiers, George, first duke of Buckingham».
9. David Wooton, «Francis Bacon: Your flexible friend», στο J.H. Elliot και L.W.B. Brockliss (επιμ.), *The World of the Favourite* (Yale University Press, Νιου Χέιβεν, Κονέκτικατ, 1998), σ. 184-204, ιδ. σ. 185.
10. Keith Thomas, *The Ends of Life: Roads to Fulfillment in Early Modern England* (Oxford University Press, Οξφόρδη 2009), σ. 190-191· βλ. σ. 339, επιμ. 18, για ποικίλες αναφορές.
11. Στο ίδιο, σ. 191.
12. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, I.2, 1094b7-10, μτφρ. Roger Crisp (Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2000, ελαφρώς τροποποιημένο· σύγκρινε με VI.8, 1142a8-10). Η σύνδεση μεταξύ φιλίας και δημόσιας σφαιρας αναδύεται επανειλημμένα στην ιστορία της φιλίας: οι γυναικείς φίλιες, για παράδειγμα, είχαν μια βαθιά επίδραση στην πολιτική της Γαλλίας του 19ου αιώνα· βλ. Sarah Horowitz, «States of intimacy: Friendship and the remaking of French elites, 1815-1848», PhD diss., University of California at Berkeley, 2008.
13. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, X.8, 1077b6-7.
14. Cicero, *De Amicitia*, xxii.84. Η δόξα είναι καθαρά στρατιωτική, όπως και η τιμή (*honor*): *honor*, με την οποία η λέξη συνδέεται στενά, και *virtus* λατρεύονταν ως θεοί στρατιωτικής αξίας και των δικαίων ανταμοιβών της σε πληθώρα ναών στην αρχαία Ρώμη. Βλ. Nicholas Purcell, «Honor», στο *The Oxford Classical Dictionary*, επιμ. Simon Hornblower και Anthony Spawforth (Oxford University Press, Οξφόρδη 2009).
15. Edmund Spenser, *The Faerie Queene*, επιμ. Thomas P. Roche Jr.