

Miqësia si
kategori politike

Friendship as
political category

Ekkehart
Krippendorff

Ekkehart Krippendorff

Miqësia si kategori politike

Friendship as political category

Heinrich Böll Stiftung Tirana, 2025

Miqësia si kategori politike

Miqësia e Vërtetë: Seminar i mbajtur nga 7 deri më 9 qershor 2002,
në *Haus auf der Alb*, Bad Urach

Ekkehart Krippendorff

Përkthyer nga gjermanishtja në shqip nga **Edwin Schwartz**

Friendship as political category

True friendship: A seminar held from 07 to 09 June 2002
at the *Haus auf der Alb*, Bad Urach

Ekkehart Krippendorff

Translated from German to English by **Eva Maria Volpe**



Aristoteli, filozofi i parë dhe në të njëjtën kohë, më i madhi si dhe më sistematiku i Perëndimit, vinte në dukje që në fillim të librit të tij mbi miqësinë (te libri VIII i së ashtuquajturës "Etika Nikomake") atë që thuhet zakonisht ndër të tjera në reflektimet e përunjura dhe aspak rigorozë mbi tema të tilla, se miqësia nuk para ka një dimension politik, ose se ajo mund të trajtohet "si një kategori politike", por se gjithashtu miqësia është më tepër se një kategori politike – e zhveshur nga aksesorët e saj psikologjikë, letrarë dhe përgjithësisht estetikë, – ajo mund të konsiderohet si kategoria qendrore e politikës në përgjithësi.

Sipas Aristotelit, miqësia "është jashtëzakonisht e nevojshme në lidhje me jetën (në bashkësi), sepse askujt nuk do t'ia kishte qejfi të jetonte pa miq, edhe nëse do t'i zotëronin të gjitha të mirat e tjera të marra së bashku". Është pikërisht ajo që "bën bashkë dhe i mban të lidhura të gjitha bashkësitë e qytet-shteteve", që shkon përtej "të mirave" dhe "përfitimit të ndërsjellë" për aq kohë sa "bashkësia e qytet-shteteve... nuk përpiket të nxjerrë përfitime të çastit, por për ato që e çojnë përpara jetën në tërësi". Pa miqësi nuk ka qytet-shtet, nuk ka politikë, dhe këtu bëhet fjalë plotësisht dhe provizorisht për jetën e ndërgjegjshme në bashkësinë publike.

"Miqësia karakterizohet më fort nga asgjë tjetër se sa të jetuarit së bashku: kur dikush që ka nevojë për ndihmë, do që të nxjerrë përfitime vetjake, por mbi të gjitha, njeriu që gjendet në nivelin më të lartë të lumturisë, kërkon shoqëri, sepse ai nuk duhet të kufizohet e të mjaftohet me vetveten të paktën." Si të thuash, miqësia është ajo që shkon përtej së përbashkëtës ose përfitimit të ndërsjellë përmes bashkëpunimit dhe gjërave që i shërbejnë përmbushjes së njëri-tjetrit, tepërcave krijuese që i japin zgjerimit sasior të aftësive dhe përfitimeve të kombinuara të njerëzve një cilësi të re, të paparashikueshme dhe krijuese.

Shprehja “të jetuarit së bashku” si kusht për mundësinë e miqësisë dhe rrjedhimisht, edhe të politikës, duhet të merret ashtu siç është, fjalë për fjalë: ajo krijon – kjo mënyrë e të jetuar së bashku – mundësinë e gjuhës e të fjalës. Aty ku mungon kjo gjë, ose zhduket për shkak të distancës së përhershme, atëherë edhe hapësira publike zhduket, e bashkë me të, edhe miqësia. Dhe anasjelltas: Aty ku zhduket miqësia si komunikim që duhet riprodhuar vazhdimisht, zhduket edhe ajo politike. Aristoteli ka shkruar: “Miqësia është shkatërruar shpesh herë nga mungesa e shkëmbimit të fjalëve.”

Po ju paraqes edhe një mendim tjetër, të fundit, nga Aristoteli: Njeriu “nga natyra” është “më i përshtatur me të përbashkëtat e dy vetëve se sa me polisin – popullsinë e qytet-shtetit (gjithëpërfshirëse)”, “bashkësia shtëpiake është më origjinale se sa polisi dhe mbart shumë më tepër karakterin e domosdoshmërisë; gjithashtu ajo shërben si nxitje për ta riprodhuar dhe ngulitur atë në qenien e gjallë në një mënyrë gjithëpërfshirëse.”

Familjet, bashkësitë shtëpiake dhe format e tjera të shoqërimit me synim përfitim të gjërave të nevojshme, janë të orientuara drejt qëllimit, – ato janë pragmatike, “të natyrshme” dhe e përmbajnë miqësinë vetëm në formën e saj më të ulët. Në të kundërtën, polisi, bashkësia politike, nuk është një produkt i natyrshëm, por ai është më tepër një vepër arti, një krijesë e njeriut, e njeriut-art, e “artit shoqëror”. Nuk ka pse të ekzistojë, – por aty ku ekziston, e kapërcen domosdoshmërinë natyrore (primitive) duke u shndërruar në një kategori morale: “Miqë e vrasin mendjen për t’i bërë mirë njëri-tjetrit”. Kështu që në epokën e grekëve të shekullit të 5-të dhe të 4-t para erës së re dhe para krishterimit, “politika”, diskutimet dhe bisedat për të mirat që ndajmë, zhvilloheshin në hapësirat publike. – Kaq për sa i përket Aristotelit!

Megjithatë, thënë kjo, koncepti themelor i asaj çka

përmban miqësia është konceptuar në atë mënyrë që i gjithë reflektimi i mëtejshëm sistematik sillet, si të thuash, vetëm rreth këtij vështrimi dhe përvoje të hershme evropiane, e përpunon atë, e zgjeron, i nxjerr në pah dallimin, e thellon, – por nuk e ndryshon më tej rrënjësisht. Gjithsesi, ky proces reflektimi mund, – dhe në fakt duhet, – të na çojë në një kuptim të qartë të asaj që përbën politikën, kur ajo duhet menduar në termat e miqësisë dhe përjetohet ose zbulohet përmes saj.

Para dhe mbi të gjitha, duhet të mendojmë për përkufizimin e miqësisë nga të folurit e nga biseda: Kjo nuk është medoemos e vetëkuptueshme dhe e dallon miqësinë në mënyrë delikate, por në të njëjtën kohë edhe qartazi, nga dashuria mes dy njerëzve, e cila, ashtu siç e kemi përjetuar të gjithë, të paktën në pika të caktuara, apo edhe siç e shpalos dhe e njeh letërsia dhe arti në përgjithësi, kur dy njerëz mund të komunikojnë me njëri-tjetrin edhe pa folur, duke mos pasur nevojë për gjuhën e folur në çdo kohë dhe që ndoshta në çastet e saj më të skajshme të lumturisë e të përmbushjes, mund të heshtë dhe duhet ta perceptojë të folurit si bezdi. Nga ana tjetër, miqësia është e ndryshme, – ajo rrjedh natyrshëm dhe vjen në vetvete, provohet dhe realizohet në bisedë e sipër, – ndoshta për këtë mund të përmendet si shembull “dialogu i çliruar nga shkenca”. Por ama biseda, mënyra se si njerëzit flasin me njëri-tjetrin, është ajo që i bën ata anëtarë të një bashkësie: politika mund të zhvillohet vetëm aty ku njerëzit mund dhe duan të flasin me njëri-tjetrin – që sigurisht nënkupton bisedën publike, për të përbashkëtën që i lidh ata mes vetes. – apo edhe si kërkim të së përbashkëtës – dhe jo shkëmbimin e pëshpëritur në mes të intimitetit apo ndarjes së sekreteve: kjo jo vetëm që nuk cilësohet si politike, por është madje edhe mohim i saj. Bisedat e miqve nuk i shmangen publikut dhe në mënyrë strukturore janë gjithmonë të hapura ndaj njëri-tjetrit, ndaj të tretëve ose të katërtëve dhe kështu ajo bëhet “qeliza fillestare” e politikës. Por miqësia është gjithashtu “qeliza parësore e politikës”

për aq kohë sa flitet me njëri-tjetrin, atëherë kur biseda është e prekshme publikisht dhe që mund të dëgjohet dhe të zhvillohet në mjedis të hapur. Kjo mbështetet në premisën aksiomatike që të gjithë pjesëmarrësit në këtë bisedë kërkojnë zgjidhjen më të mirë të mundshme që bashkësia – polisi, qyteti, vendi, shteti – ka nevojë dhe dëshiron dhe jo për përfitim vetjak, sepse në këtë kuptim, të gjithë janë miq. Dhe jo vetëm kaq: Aspekti politik i miqësisë pasqyrohet edhe në faktin se miqësia mund të ekzistojë vetëm aty ku tjetri njihet dhe pranohet si i barabartë: tjetërsia dhe trajtimi i barabartë, barazvlera e çështjeve juridike dhe pabarazia e subjekteve vetëm sa e bëjnë të mundur miqësinë, gjë që realizohet nga tjetërsia dhe kësisoj, e nxitur nga kureshtja e përhershme për këtë interes jo vetjak, miqësia ndizet edhe më tepër dhe riprodhohet. Por kjo është pikërisht ajo që përmban edhe kushtin për mundësinë e politikës: Arti i vetëkrijuar i të jetuarit bashkërisht me shumë të tjerë, me një mori njerëzish të ndryshëm, pranimi i dallimit dhe ndryshimit me të tjerët. Miqësia është e përbashkëta e përjetuar e shumëllojshmërisë – dhe po kështu është edhe politika, e cila fillon të ndalet aty ku barazia dhe homogjeniteti ngrihen në nivelin ideal të bashkësisë – qoftë ajo e një natyre etnike, racore, fetare apo edhe sociale.

Miqësia është gjithashtu – që nga zbulimi apo shpikja e saj greke si kusht për mundësinë e politikës si vetëvendosje e të barabartëve, – forca me të cilën thyhet (ose mund të thyhet) pushteti i të fuqishmit. Ia vlen të kujtohet fakti i jashtëzakonshëm se monumenti i parë politik që qytetarët e polisit athinas ngritën në agorën e tyre rreth vitit 510 p.e.s. iu kushtua një çifti miqsh: Harmodiosit dhe Aristogeitonit, të cilët kishin kryer vrasjen e Hiparkut, tiranit të Athinës, në vitin 514 p.e.s., vrasje që nga ana e saj (edhe pse dy miqtë humbën jetën përgjatë aktit e tyre) përgatiti terrenin për reformat e Kleistenit, të cilat vendosën themelet e demokracisë athinase. Kujtimi i kësaj dysheje miqsh ishte aq i rëndësishëm për qytetarët e Athinës, sa që u deshën të rridhnin më shumë se 100 vjet para se të

ngrihej publikisht një tjetër monument politik. Pra, edhe një herë, baza e politikës është miqësia, sepse ajo mund të njihet si marrëdhënie ndërpersonale horizontale në përgjithësi, ajo shprehet në bisedë, në fjalimin publik, në diskutimin e kauzës së përbashkët sipas asaj që është e mirë për bashkësinë e polisit, për atë çka ajo bën dhe demonstroi. Nga biseda në hapësirën publike lindin dije dhe njohuri për pjesëmarrësit në bisedë dhe merr formë ndërgjegjësimi – dhe pikërisht kjo përbën një sfidë për pushtetin, për ata që janë në pushtet, – ose, si në rastin e lashtë grek, për tiranët. Prandaj vendosja e monumentit politik të “Vrasësve të Tiranëve” (emërtimi i tanishëm i grupit të statujave, prej të cilave është ruajtur një kopje romake, që ndodhet në muzeun arkeologjik të Napolit) paraqitet si një lloj themelimi duke përbërë aktin e përbashkët të polisit. Platoni shkruan rreth kësaj (Simpoziumi 182c): “Mendoj se sundimtarët nuk përfitojnë nga njohuritë e mëdha që shfaqen në mes të të sunduarve, as nga miqësitë dhe lidhjet e forta (...) Por edhe tiranët vendas e kuptuan këtë gjë përmes veprimeve të tyre; sepse dashuria e Aristogeitonit dhe Harmodiusit, e cila u shndërrua në një miqësi të fortë, shkatërroi sundimin e tyre tiranik.”

Miqësia, si kategori politike, përbën gjithashtu një burim rezistence përmes së cilës thyhet forca e të fuqishmëve. Dikujt mund t'i vijë ndërmend gjithashtu balada popullore të Schillerit e titulluar “Die Bürgschaft” / “Garancia”, (e cila bazohet në një burim romak), ku një miqësi thyen dhe kthen mendjen e ngurtësuar të një mbreti dhe ai mendërisht heq dorë nga pozicioni i tij i spikatur si sundimtar: “Unë e kam vendin, dhe ma përmbushni kërkesën, në Kategorinë tuaj të Tretë.” Në fakt, kjo trajton edhe një herë të vërtetën e vlefshme në dukje, se pushteti mbi njerëzit dhe miqësia mes njerëzve janë reciprokisht ekskluzive, se të fuqishmit nuk mund të jenë edhe sundimtarë, edhe miq në të njëjtën kohë; se pushteti të bën të vetmuar, se siç thotë Montaigne, miqësia – “Lavdia kurorëzuese e shoqërisë” – i është mohuar sundimtarit.

Kjo rrjedh logjikisht – edhe nëse nuk kishte prova dërrmuese empirike për të mbërritur në këtë përfundim, – nga papajtueshmëria e marrëdhënieve vertikale dhe horizontale. “Princi,” – thonte Francis Bacon, një burrë shteti, erudit dhe eseist i epokës elizabetiane, – “duke pasur parasysh distancën midis pozicionit të tij dhe atij të shtetasve dhe shërbëtorëve të vet, nuk mund të vjelë e të këpusë dot frytin e miqësisë”. Dhe ata janë të vetëdijshëm për këtë, përfetojnë faktin se ky boshllëk shpirtëror ekziston në mënyrë ekzistenciale, edhe nëse nuk do të kishin mësuar, – ashtu siç patën fatin bashkëkohësit e Baconit, të brumoseshin me arsimin klasik, – nga Aristoteli se një jetë pa miq, në të vërtetë nuk ia vlente të jetonte, ose ndryshe duke e perifrazuar me fjalët e Baconit: “që lumturia e tyre, si ajo e një vdekatori, nuk iu dha kurrë, por atyre iu ofrua vetëm pjesërisht kur të pasurit vërtet një mik nuk ia përsosi dot atë. Ata ishin princa dhe sundimtarë që kishin gra, fëmijë dhe nipër, por kjo nuk u mundësoi të ndiheshin mirë, nuk ua dhuroi atë ndjenjë në shpirt që vetëm “Miqësia mund t’ua zëvendësonte.” Kjo është arsyeja pse ata krijojnë zëvendësime – politikanë, – ose biografi të sundimtarëve historikë. Ose (siç mund ta dinë edhe gazetarët hulumtues që kanë informacione të brendshme) që të fuqishmit e rrethojnë gjithmonë veten me njerëz të besuar, të cilët nuk krijohen në mënyrë kushtetuese apo institucionale, por ku në mes të tyre ai përpiqet të gjejë miq zëvendësues, ku mungon marrëdhënia e natyrshme, e hapur dhe e çiltër mes njerëzve, ku biseda mes të barabartëve është krijuar artificialisht dhe ku princat e sundimtarët, sipas Baconit, gjejnë apo sajojnë “disa njerëz për t’i lartësuar, si të thuash, deri të niveli i shokëve duke i trajtuar pothuajse si të barabartët e tyre. Në gjuhën e stome, njerëz të tillë quhen të preferuar ose të besuar, delfinë, sikur gjithçka të ishte një çështje favori apo shoqërie.” Por a është ky me të vërtetë një: “favor”, sepse qëllon që mund të biesh shumë shpejt nga fiku dhe t’i dalësh nga zemra nëse ti, si një gjoja mik, haptazi ose fshehurazi, shpreh shumë shpesh kritika. Në mbretërinë e përrallës së pushtetit, këtë

funksion të domosdoshëm dhe të padëshiruar e merrte përsipër, në mungesë të këtij dimension i themelor të njerëzimit, personazhi i gaztorit të paprekshëm të oborrit, duke paguar çmimin e pushtetit.

Por mes tyre, të fuqishmit, – duhet të jenë në gjendje të bëjnë miq, secili syresh i sigurt dhe i mbrojtur në pozicionin e vet, mbi baza të barabarta, nga princi në princ, nga presidenti në president. Natyrisht, pengesa e parë që qëndron në rrugën e këtij supozimi është fakti se nuk ka pothuajse asnjëherë ekuilibër real në marrëdhëniet midis shteteve dhe qeverive të organizuara ndërmjet njëri-tjetrit. Gjithmonë ka princa apo krerë të fuqishëm të shteteve të mëdha ekonomiksht, ushtarakisht, ose edhe gjeo-strategjiksht – në marrëdhënie përkatëse me njësi politike të vogla, të dobëta dhe të varfra; pabarazi të tilla janë rregull në botën historiksht të shumtë të shteteve të ndryshme. Mjafton të vëzhgosh gjuhën e trupit të presidentit amerikan, mënyrën se si sillët ai si i ftuar apo si mikpritës ndaj homologëve të tij të të njëjtit rang, për të kuptuar se kemi të bëjmë me një superfuqi përkundrejt superfuqisë së shteteve dytësore dhe satelite si dhe se kjo është një miqësi kolegjinale që as nuk mund të mendohet të jetë e njëjta gjë. Në shekullin e largët të 19-të, nën kushtet e solidaritetit dinastiko-aristokratik ndërmjet sundimtarëve, të cilët kishin lidhje gjaku dhe farefisnore me njëri-tjetrin, kjo ngjante dhe dukej disi si një miqësi vëllazërore, ndërsa në sundimin e fillimit të shekullit të 20-të gjermanët përdorën shprehje të tilla si: “I dashur Vili!” dhe “I dashur Niki!” kur i drejtoheshin njëri-tjetrit. Perandori dhe Cari rus luftuan kundër njëri-tjetrit dhe shpeshherë gjendeshin në kushte lufte e përballë shoqi-shoqit në fronte të kundërta. Analistët politikë nuk e kanë fare të vështirë ta kuptojnë këtë dhe të shohin përtej asaj çka përbën raportimin e përditshëm gazetaresk – kur ministrat, përdorin emrin e përveçëm kolegjal “Ju” kur iu drejtohen kryeministrave apo presidentëve dhe nxjerrin si përfundim se nga kjo mund të përcaktohen marrëdhëniet miqësore mes vendeve përkatëse.

Ju, analistët politikë, e dini se roli në strukturën tuaj përkatëse të pushtetit është më i rëndësishëm se momentet e situatës dhe atmosferike në punën e politikës së pushtetit: Nuk mund të mbështeteni e të nxirrni përfundime mbi këtë gjë, sepse miqësia nuk duhet ngatërruar me profesionalizmin mirëdashës e të kujdesshëm të protagonistëve në fjalë.

Kjo për shkakun se miqësia, për të ndërtuar mbi bazën e asaj që u tha më parë, ka nevojë jo vetëm për bisedim të hapur, por edhe kërkimin painteres të gjetjes së një zgjidhjeje të përbashkët dhe optimale për një bashkësi të caktuar. Dhe përveç faktit që bashkësia e madhe e të ashtuquajturës shoqëri botërore të shteteve, në të cilën takohen sundimtarët nuk ekziston si një horizont referimi: që të gjithë "burrat e shtetit" e monitorojnë me shumë kujdes njëri-tjetrin dhe mundohen të zbulojnë pikat e forta dhe të dobëta të secilit prej tyre; ata e njohin njëri-tjetrin kur sillen si ekspertë në mbajtjen dhe ruajtjen e pushtetit si dhe e respektojnë njëri-tjetrin vetëm për shkak të kësaj gjëje, – por miqësia e tyre përfundon aty ku mbaron fuqia e tjetrit. Burri i pushtetshëm i djeshëm është më i rëndësishëm se sa ai që e ka humbur fuqinë sot dhe është përmbysur nga sundimi, sepse nuk ka më përreth asnjë nga të ashtuquajturit miqtë e tij dhe shpesh kthehet në një pré të përndjekur, duke u trajtuar me përbuzje sikur ta kishte zënë lepra. Në rrethin e atyre që janë në pushtet, fjala "mik" është një emërtim plot helm: A ka dëgjuar ndonjëherë dikush që protagonistët e mëdhenj të brezave të shkuar të shtetarëve ta shohin e ta konsiderojnë njëri-tjetrin sërish si miq politikë pasi kanë dalë në pension? Kur diçka e tillë ndodh, ajo ngjet brenda grupit profesional që është përgjegjës për të kundërtën e miqësisë, pra armiqësinë e organizuar, sepse ka diçka që quhet etikë profesionale: Po flasim në këtë rast për ushtrinë, e cila e merr sërish veten dhe rimëkëmbet pas humbjeve apo fitoreve të luftërave. Nuk është e pazakontë që të shtrini dorën mbi varret e viktimave që keni shkaktuar një herë e një kohë:

Ju keni ushtruar dikur profesionin tuaj, keni luftuar – në emër të politikës, – por kurrë (ose rrallë herë) i nxitur dhe duke shpalosur pretendimin e urrejtjes personale dhe për rrjedhojë, jo duke përdorur thirrjen për pajtim, për miqësi. Njerëzit e shohin njëri-tjetrin si kolegë, vlerësojnë kompetencën teknike përkatëse të zgjidhjes së konfliktit të organizuar, – por ata nuk angazhohen që të përfshihen në dialog me njëri-tjetrin, nuk bëjnë bisedime dhe nuk kanë më pretendime për politikë, pra as për miqësi.

Ndoshta ka kaluar pa u vënë re, por ka ndodhur një zhvendosje specifike në problemin e miqësisë dhe politikës është bërë duke pasur parasysh konsideratat e fundit: nga teza – shpresoj e bazuar dhe e menduar mirë mbi konceptin – e miqësisë si kategori politike e demokratëve, vetëvendosja (autonomia) është gur themeli i shoqërisë civile, dhe papritur është krijuar një tension, për të mos thënë një kontradiktë mes politikës dhe miqësisë. Zgjidhja për këtë përdorim kontradiktor të emërtimeve të dyfishta miqësi/politikë është se në rastin e fundit, përdorimi tradicional i termit “politikë” është, në një farë mase, jo reflektues i saktë i emërtimeve, për atë çka kuptojmë me politikë në të folurin e përditshëm dhe si vëzhgues pasivë. Mirëpo, qëllimi i këtyre konstatimeve ishte pikërisht të vihej në dyshim apo të nëpërkëmbej kjo miqësi si të ishte një kategori e politikës – jo e politikës! Dhe – kjo nuk duhet të na shpëtojë nga vëmendja, – sepse është këtu dhe sot ajo që ka më shumë rëndësi është të kujtojmë kuptimin e harruar ose disi të “mjegulluar” të konceptit të vërtetë të politikës.

Na duhet të risjellim ndër mend, për hir të sqarimit shterues, një emërtim të lidhur drejtpërdrejt, madje mund të thuhet pothuajse konkurrues, i cili nga ana e tij, historikisht, është shndërruar në një term të fortë e me mjaft peshë, por që shpreh pikërisht atë që bie ndesh me natyrën politike të miqësisë: Vëllazërinë. “Liria – Barazia – Vëllazëria” ishin idealet e mëdha me anë të së

cilave Revolucioni Francez i bëri thirrje botës politike të Evropës për një fillim të ri të vetëvendosjes. Ajo ishte kredoja e tij republikane dhe është ende e tillë edhe sot e kësaj dite, ndonëse nuk theksohet më me të njëjtën forcë si dikur. Përveç faktit që "fraternité" / "vëllazëria" është qartësisht e natyrës mashkullore, ajo përfshin edhe lidhjen familjare; një marrëdhënie biologjike, lidhjet e gjakut dhe klanit. Pikërisht kjo është ajo çka përbën thelbin e miqësisë, të përcaktuar politikisht, faktin që i çliron marrëdhëniet ndërpersonale nga lidhje të tilla natyrore, i tejkalon ato dhe e rindërton antropologjikisht bashkësinë në një mënyrë krejt të re e të ndryshme – pikërisht politikisht. Polisi nuk është një bashkësi gjaku e marrëdhëniesh ekskluzive farefisnore, por një rend i bazuar në arsyen, dijen, ndërgjegjësimin, shkëmbimin e ideve dhe pikëpamjeve dhe mbi të gjitha, në "tjetërsinë" përkatëse, mbi dallimin dhe shumëllojshmërinë. Miqësia është neutrale ndaj përkatësisë etnike, racore, klasore dhe fetare, – kjo vlen si në sferën private, ashtu edhe në atë publike dhe politike. Ky është dinjiteti dhe arritja e tyre njerëzore.

Dhe miqësia është pikërisht kjo gjë: Një arritje, diçka që nuk na vjen si dhuratë, por që do dhe që ka nevojë të përpunohet dhe të ripohohet vazhdimisht. E gjithë miqësia është rezultat i mundimeve të bëra dhe mund të ruhet vetëm përmes përpjekjeve të ndërsjella. Kjo vlen si për shkallën e vogël të miqësisë individuale, ashtu edhe për shkallën e madhe të miqësisë dhe kategorinë qendrore të saj, atë politike. Aty ku neglizhohet "puna e marrëdhënies" neglizhohet ose akoma edhe më keq, nëse krijohet mbi bazën e supozimit përtac se miqësia është e vetëkuptueshme dhe mund të arrihet në çdo kohë, atëherë ajo humbet dhe papritmas nuk është më aty kur të nevojitet. Nuk është rastësi që gjejmë dëshmi të thella të reflektimit mbi miqësinë si qelizë parahistorike e politikës në lashtësinë greko-romake. Pra, atje, ku politika u zbulua fillimisht si një shpikje duke u praktikuar më pas në mënyrë republikane për tre deri në katër shekuj, – dhe pastaj përsëri në Rilindje

me esetë madhështore të Francis Bacon dhe Michel Montaigne: Ndërkohë, për gati një mijëvjeçar e gjysmë, politika u harrua. Vërtetë u bë ose u zbatua politika e madhe, – por u bë ama pa politiken si mënyrë jetese, si praktikë ligjërimi publik, si republikë. Nga periudha e së ashtuquajturës “Mesjetë” vetëm në teologji hasim dëshmi dhe pohime si: “Miqësia me Zotin” shembulli B. nga abati skocez sistersian dhe shenjtori Aelred von Rieval (në përmbledhjen e vyer “Philosophy of Friendship” / “Filozofia e Miqësisë”, Reclam 1999).

Me fjalë të tjera, ky element politik, vetëvendosja e qytetit apo e shtetit, thjesht ishte harruar (sepse nuk kultivohej dhe nuk ushqejhej më sistematikisht) dhe ishte zhdukur fare nga ndërgjegjja publike. Rilindja evropiane ishte gjithashtu një rilindje në atë kuptim që, duke e parë sferën publike si hapësirë njerëzore, e shihte edhe miqësinë si arritjen dhe realizimin e njerëzimit të rizbuluar.

Tashmë filli i atyre që kanë menduar për miqësinë nuk këputet më. Gjatë Iluminizmit, reflektimi arriti një kulm të pakrahasueshëm për atë kohë, dhe ajo gjë nuk ishte rastësi, pasi ajo periudhë dominohej tërësisht nga të drejtat e njeriut duke kapërcyer modelet farefisnore, lidhjeve familjare dhe shembujt e tjerë “natyrorë” të shoqërisë dhe politikës. Hannah Arendti, filozofja e epokave të errëta, theksoi në fjalimin e saj gjatë ceremonisë së marrjes së çmimit “Hamburg Lessing” në vitin 1959 se “Natani” mund të quhet “loja klasike e miqësisë”. Dhe në fakt: Lessingu shkon deri në prapësinë e dhimbjes së asaj që është krijimi plot durim dhe i besueshëm në mënyrë dramatike i një drame që të gjithë protagonistët miq, madje edhe ata që ndihen më të largët nga njëri-tjetri, – si kusht për të arritur mundësinë e tolerancës dhe shumicës. Rrallëherë mund të hasen kaq shumë mendime të thelluara dhe argumente në një dramë, – nga pikëpamja metodologjike flasim, – pjesë kyçe e modernizmit politik, sa tek “I Mençuri Natan”.

Tema politike e miqësisë nuk është aspak e shteruar.

Edhe një herë tjetër, burimi është thelbësor dhe na ndihmon pamasë. "Asgjë nuk e karakterizon miqësinë më shumë se sa të jetuarit së bashku," – shkruhet në të, duke vazhduar se: "Miqësia me shumë njerëz nuk është e mundur të arrihet në kuptimin e miqësisë së përsosur." Fjalimi i marrë nga "Të jetosh së bashku" mbi ata "që e kalojnë jetën së bashku, kënaqen me njëri-tjetrin dhe i japin shoqi-shoqit gjëra me vlerë" i referohet një dimensionit politik, që është i përjashtuar nga diskutimi i mëtejshëm mbi këtë temë dhe as që mund të perceptohet: dimensionit hapësinor i politikës. Për Aristotelin, dhjetë vetë ishin pak dhe 100,000 të tjerë qenë më shumë nga ç'duhej për të formuar një polis.

Dikush mund të argumentojë për numrat në mënyrë sasiore, – por gjëja më e rëndësishme cilësisht në lidhje me këto pretendime është vetëdija se duhet të ketë dhe ka një kufi, përtej të cilit miqësia dhe politika nuk mund të funksionojnë më: Që të dyja kanë nevojë për një minimum të administrimit të dimensioneve të mundshme njerëzore, të kontakteve të personalizuara dhe sistemeve të komunikimit që përmbushin fjalën e rëndësishme politikisht dhe të përdorur më tepër nga ç'duhet – "përgjegjësi". Përgjegjësia, ashtu si miqësia, kërkon administrim. Edhe një shtet i madh kombëtar, e lëre më pastaj një Bashkim Evropian, i qeverisur administrativisht nga Brukseli, është shumë i madh për ta përcaktuar qartë përgjegjësinë. Kjo vlen edhe për bashkitë urbane, që gjenden në shumicën e rajoneve nën përgjegjësinë e shteteve kombëtare, për të cilat është deri diku e mundur dhe pothuajse plotësojnë pretendimin normativ të miqësisë dhe diskutimit politik. Aty ku përgjegjësia nuk është e mundur dhe mund të cenohet, edhe miqësia s'është e mundur – si dhe anasjelltas.

Një tjetër ide e mrekullueshme që e kemi marrë nga Aristoteli dhe për të cilën udhëheqësit duhet ta vrasin mendjen e të thellohen edhe më tej është: "Asnjë mik pa kohë", – thotë "Etika Eudemike", dhe Jacques Derrida, i cili iu referua në studimin e vet të titulluar "Politika e miqësisë", shpjegon: "Asnjë mik pa kohë, pra pa atë që e

vë në provë besimin. Nuk ka miqësi pa besim; dhe asnjë besim që nuk matet me një kronologji, që nuk matet dot me vetveten, kohëzgjatja e të cilit nuk i reziston kohës nuk do të kishte vlerë. Përfshirja në miqësi dhe angazhimi i kryer në të kërkon kohë. Ato kanë nevojë për kohë, sepse shtrihen përtej momentit të tanishëm dhe përfshijnë kujtesën si edhe pritjen. "Lidhjet me 'besueshmërinë', 'probabilitetin', 'përvojën' e 'vënë në sprovë', 'të provuar', etj., lindin dhe u japin jetë shumë shpejt – koncepteve të të gjitha kohërave.

Miqësia ndonjëherë mund të lindë që "në shikimin e parë", por për t'u shndërruar në një të tillë si dhe për t'u bërë konstante e njerëzimit, ajo duhet të hedhë shtat dhe kërkon përkujdesje e mëkim të kësaj rritjeje. Në këtë mënyrë rezulton edhe një kategori e politikës: Kjo kërkon kohë në kuptimin e autonomisë së vetëdijshme, të vetëvendosjes së komunitetit nga bashkësia e qytetarëve, gjë që përmendet këtu vazhdimisht. Demokracia, qeverisja e përbashkët e shumicës (popullit), është gjithashtu shpikja dhe zbulimi i kohës për marrjen e vendimeve. Demokracia ngadalëson vendimet që janë të nevojshme, sepse ajo që është më e rëndësishme se sa vendimi aktual është procesi i gjetjes dhe formimit të tij, arsyetimi, peshimi i argumenteve, kërkimi i zgjidhjes më të mirë të mundshme si dhe shmangia e zgjidhjes së rrezikshme. Dhe pikërisht nga ky proces të formimit të opinionëve dhe gjykimeve në hapësirën publike lind vetëbesimi i njerëzve të përfshirë në njëri-tjetrin dhe në kuptimin politik, këtu lind miqësia. Në një të ardhme afatgjatë dhe për të gjitha, por në të cilën, duke hedhur shikimin pas, ne mund të besojmë për ta krijuar atë çdo herë sërish – si punë në politiken, por gjithmonë me vetëdijen se një miqësi e tillë përfshin edhe njohjen e vazhdueshme të tjetërsisë, dallimit dhe shumicës në bashkësi, prandaj do të lindin miqësitë e reja, domethënë plejadat politike. Miqësia nuk është më një gjendje e përhershme, sepse ajo mbështetet në harmoninë e plotë të shpirtave – ajo është, dhe kjo nuk është vetëm një mënyrë e të folurit "politikisht",

vënia në pikëpyetje e kohëzgjatjes dhe reflektimi i vazhdueshëm për dallimet. Por që të dyja pikëpyetjet dhe reflektimi janë veprimtari aktive e krijuese dhe kërkojnë një përpjekje të pandërprerë për të punuar me marrëdhëniet. E kundërta e miqësisë nuk është armiqësia, por mospërfillja.

Nëpërmjet mospërfilljes vdes jo vetëm miqësia, por edhe njerëzimi, i cili konsiston në interesimin për të tjerët, përkujdesjen për ta dhe problemet e tyre dhe gjithashtu hyrjen në një marrëdhënie. Por kjo është shfaqja e politikës në histori: Vetëdija e marrëdhënieve në bashkëbisedimin mes njerëzve rreth botës që ata dhe ne, së bashku duhet të krijojmë e t'i japim formë.

O
N

F
R
I
E
N
D
S
I
H
N
E

M
B
I
M
I
Q
E
S
H
I
P





At the very beginning of his book on friendship (Book VIII of the Nicomachean Ethics), Aristotle, the first and at the same time the greatest systematic philosopher of the West, stated what he would say with these modest and hardly rigorous considerations on the subject: namely that friendship neither has a political dimension nor can be treated "as a political category", but rather that friendship is a political category - stripped of its psychological, literary and generally aesthetic accessories, it is a central category of politics in general.

Friendship, according to Aristotle, "is highly necessary for life in the community. No one would want to live without friends, even if he possessed all the other goods." It is what "holds the polis communities together", far beyond the "benefits" and the "mutual advantage". The "polis community ... does not strive for the advantage of the moment, but for that which advances life as a whole". Without friendship, there is no polis, and no politics, which is here understood, provisionally, as conscious life in a public community.

"For nothing characterises friendship more than living together. The man in need of help desires benefits, but the man at the highest level of happiness also desires companionship. For he must least of all be limited to his own ego." Friendship is, so to speak, that extra something that goes beyond the mere mutual or the multiple benefits of co-operation and mutual complementarity, but is the creative surplus that gives a quantitative expansion to people's combined abilities and skills, it adds a new, unforeseeable - creative - quality.

The talk of "living together" as a condition for the possibility of friendship and therefore of politics is to be taken quite literally: It creates - this living together - the possibility of language, of communication. Where this is missing or disappears due to permanent separation,

then the public sphere also disappears and with it friendship. And vice versa: where friendship disappears as a reproducible form of communication, politics also disappears. Aristotle said, "Friendship has often been destroyed by a lack of exchange of words.

And a concluding thought from Aristotle: "by nature" man is "more attuned to the commonality of two than to the (comprehensive) polis". "The domestic community is more original than the polis and has more the character of necessity. The instinct for reproduction is implanted in the living being in a comprehensive way".

Families, domestic communities and other forms of benefit-orientated socialisation are purpose-oriented, pragmatic, "natural" and only contain friendship in its lowest form. In contrast, the polis, the political community, is not a product of nature, but rather a work of art, a work of man, the art of man, the "art of society". It does not have to exist - but where it does, it transcends the (primitive) necessity of nature to become a moral category: "Friends are anxious to do each other good". And so the Greeks of the 5th century and the 4th century pre-Christian invented "politics", the space of the public sphere for dialogue and discussion about the common good. - So much for Aristotle. However, the basic tenor of what friendship is has been conceptualised to such an extent that all further systematic reflection revolves around this early European insight and experience.... elaborating, expanding, differentiating and deepening it - but no longer fundamentally changing it. However, this process of reflection can now also - and indeed must actually - lead us to a clear understanding of what characterises politics, if it is to be thought of, experienced or was discovered in terms of friendship.

First and foremost, we need to think about how friendship is defined by speaking, by dialogue. This is not necessarily self-evident and subtly but

clearly distinguishes friendship from love between two people who, as we have all experienced at least occasionally, and as literature and art in general show, can communicate with each other without speaking.

People who do not need a spoken language at all times; indeed who can perhaps only be silent in their highest moments of happiness and fulfilment and might perceive speaking as a disturbance. Friendship, on the other hand, is different in that it comes to itself, proves itself and realises itself in conversation. Perhaps we can quote the "science-free dialogue". Conversation, on the other hand, people talking to each other, is what makes them citizens of a community. Politics can only take place where people can and want to talk to each other - whereby, of course, public conversation is intended. The conversation about the public, about the common - or as a search for the common - and not the whispered exchange of intimacies or secrets: this by contrast not only does not qualify as political, but is even its negation. In Conversations between friends the two do not shy away from the public sphere, are always structurally open to third or fourth parties and thus become the "primordial cell" of politics.

However, friendship is also the "primordial cell of politics" insofar as talking to each other, the conversation that is open to the public and can be overheard, is always based on the axiomatic premise that all participants in this conversation want the best possible solution for the community - the polis, the city, the country, the state - and not personal advantage.

That they are all friends in this sense. The political aspect of friendship is also evident in the fact that friendship can only exist where the other is recognised as equal: Otherness and equal treatment, equality of legal subjects and inequality of subjects only make friendship possible, which is ignited and reproduced by otherness and thus by the permanent curiosity about or interest in this non-self. But it is precisely this that also contains the condition for the possibility of politics:

the self-designed art of living together with many others, with many differences and the acceptance of difference. Friendship, that is the lived commonality of diversity - and thus also politics, begins to stop where egalitarianism and homogeneity are elevated to become the ideal of community - be they of an ethnic, racial, religious or social nature.

And friendship is also - since its Greek invention/discovery - a condition for the possibility of politics as the self-determination of equals - the force against which the power of the powerful breaks (or can break). It is worth recalling the remarkable fact that the first political monument erected by the citizens of the polis of Athens on their agora around 510 BCE was dedicated to a pair of friends: Harmodios and Aristogeiton. They had committed tyrannicide against Hipparchus, the tyrant of Athens, in 514, who in turn (although the two friends died in the act) prepared the ground for the reforms of Cleisthenes, which established Athenian democracy. So important was the memory of this pair of friends to the citizens of Athens that it took more than 100 years before another political monument was erected in public. So, once again, the foundation of politics is based on friendship - because friendship, for its part, can be recognised in general as a horizontal interpersonal relationship which manifests itself in conversation, in public speech, in the discourse of the common cause as to what is good for the polis community. From conversation in the public space, insights and realisations arise for the participants in the conversation; consciousness is formed - and it is precisely this that constitutes a challenge to power, to those in power, - or, as in the early Greek case, for the tyrants. Hence the erection of the political monument of the "slayers of tyrants" (the current title of the group of statues, of which a Roman copy has been preserved and is in the archeological museum in Naples) as a kind of founding act of the polis. Plato writes about this (Symposium 182c): "For I suppose it is not to

the advantage of the rulers that enlarged views be engendered among the citizenry, nor strong friendships and associations either (...) , and this is exactly what all these activities, and especially love, are inclined to bring about. Our own local tyrants learned this by experience, for Aristogeiton's love and Harmodius' friendship, which became steadfast, brought an end to the tyrants' regime.."

Friendship as a political category is therefore also a source of resistance that breaks the power of the powerful. Think of Schiller's popular ballad, "The pledge" (which is based on a Roman source), where a friendship breaks open the hardened mind of a king and he mentally renounces his elevated position as ruler: "I am, grant me the favour, the third in your alliance." In fact, however, this once again thematises the seemingly valid truth that power over people and friendship between people are mutually exclusive, that the powerful cannot also be friends: Power makes one lonely, for friendship, "the crowning glory of society" (Montaigne), is denied to him.

This is logically compelling - even if there were no overwhelming empirical evidence in favour of it - due to the incompatibility of vertical and horizontal relationships. "Princes," says Francis Bacon, the learned statesman and essayist of the Elizabethan age, "cannot pluck the fruit of friendship, considering the distance between their position and that of their subjects and servants." And they were aware of this, experiencing this spiritual void existentially, even if they had not - like Bacon's classically educated contemporaries - been taught by Aristotle that a life without friends was not really worth living, or, in Bacon's words: "that their own happiness, as it was never granted to a mortal, seemed to them only piecemeal if the possession of a friend did not perfect it. They were princes who possessed wives, children and grandchildren, but none of this could replace the comfort of friendship." That is why

they create substitutes historical biographies of rulers or politicians. Or (journalistic insider reporting also knows about this) that circles of personal confidants always form around the powerful, or are formed by the powerful, which are constitutionally or institutionally not intended, where he finds a substitute for friends, where the natural, open, dialogue of equals that he lacks is artificially created. Similarly where the princes, according to Bacon, "elevate some people to comrades, as it were, and almost to their equals" . In modern parlance, such people are called favourites or confidants, as if it were a matter of favour or of contact. But is that what it is: "favour", because you can very quickly fall out of this favour again if you, as a supposed friend, openly or too often express criticism. In the realm of the fable of rulership, this function, as necessary as it is unwelcome, was assumed by the figure of the invulnerable court jester. The court jester reminds us of the ruler's friendlessness, to the lack of this fundamental dimension of humanity as the price of power.

But the powerful among themselves should be able to make friends, each secured and protected in their own position, on an equal footing, from prince to prince, from president to president. Of course, the first obstacle to this assumption is the fact that there is almost never any real balance in the dealings of states and organised rulers among and with each other. There are always powerful princes/presidents of large economically, militarily or geo-strategically strong states - and correspondingly small, weak, poor political units. Indeed such inequalities are the rule in the historically pluralistic world of states. You only need observe the body language of the American president, how he behaves as a guest or host to his professional colleagues, to understand that this is a case of superpower versus secondary and satellite states, and a collegial friendship between equals is out of the question. Under the conditions of dynastic-aristocratic solidarity between

related rulers, something like fraternal friendship seemed to prevail in the distant 19th and early 20th centuries: With "dear Willi" and "dear Nicky", the German Emperor and the Russian Tsar wrote to each other and were, however, at war with each other soon afterwards. Political analysis has no difficulty in understanding and seeing through what is taken at face value in daily journalistic reporting - when ministers, prime ministers or presidents offer each other the collegial first name and it is deduced from that there is a friendly relationship between the respective countries.

By contrast, political analysis knows that the respective role in one's own power structure is more important than situational and atmospheric moments in the power-political business; friendship is not to be confused with the bogus friendliness of the protagonists.

For friendship, to pick up on what was said earlier, presupposes not only the openness of discourse, but also the disinterested search for an optimal common solution for a community. And apart from the fact that the large community of the so-called world state society, in which the rulers meet, does not exist as a reference horizon. The "statesmen" all watch each other and spy on their respective strengths and weaknesses, they know each other as experts in the enjoyment and maintenance of power and only respect each other in this respect - but their friendship ends where the power of the others ends. Yesterday's courted powerful man, as today's overthrown disempowered man. He no longer has any of his so-called friends and often becomes a hunted pariah and leper. In ruling circles, the word "friend" is a poisoned term: has anyone ever heard of the great protagonists of past generations of statesmen seeing each other again as politically retired friends? If this happens, it is within the professional group that is responsible for the opposite of friendship, namely organised hostility,

because there is something of a professional ethos: We are talking about the military, who often shake hands over the graves of their victims after losing/winning wars: they have practised their profession, they have fought – on behalf of politics – but never (or rarely) with the claim of personal hatred and consequently not afterwards with the call for reconciliation and friendship. They understand each other as colleagues, assess the respective technical competence of organised conflict resolution – but they have no dialogue with each other, no conversation, no pretensions of genuine political activity, and consequently no friendship.

Possibly unnoticed, a specific shift in the problem of friendship and politics was made with these last considerations: From the – I hope well-founded – thesis of friendship as a political category of democratic, self-determination (auto-nomy), the cornerstone of bourgeois communities, a tension has suddenly been constructed, not to say an opposition between politics and friendship. The resolution of this contradictory use of the double terms friendship/politics lies in the fact that in the latter case we are dealing with the traditional use of the term “politics”, in a sense with its unreflected use, with what we colloquially, and as passive observers, understand as politics. However, questioning or undermining, this was precisely the intended purpose of these reflections on friendship as a category of the political – not of politics! . And – this should not be lost sight of – that here and now it is particularly important to recall the forgotten or conceptually “obscured” meaning of the term “political”.

For the sake of clarification, it is necessary to recall a directly related, one could almost say competing term, which has itself become historically powerful, and expresses precisely that which contradicts the political nature of friendship: fraternity. “Liberty – Equality – Fraternity” were the great ideals with which the French Revolution called on the political world of

Europe to make a new start on self-determination, was its republican credo and still is today, albeit less emphatically invoked. Quite apart from the fact that "fraternité" is clearly masculine in nature, it evokes a family connection; a biological kinship, the ties of blood and clan. But this is precisely the essence of friendship when politically determined, that it liberates interpersonal relationships from such natural connections, overcomes them and reconstructs the community anthropologically in a new, different way - politically. The polis is not a blood community of exclusive kinship relations, but an order built on reason, cognition, awareness, discursivity and, above all, "otherness", on difference and plurality. True Friendship is neutral towards ethnicity, race, class and religion - this is as true in the private sphere as it is in the public, political sphere. This is its dignity and its human achievement.

And friendship is just that: an achievement, something that does not come to us as a gift, but something that has to be worked for and constantly reaffirmed.

All friendship is the result of effort and can only be maintained through mutual endeavour. This applies on a small scale to individual friendship and on a large scale to friendship as a central category of politics. Where "relationship work" is neglected or stopped altogether with the lazy assumption that friendship is self-evident and can be called upon at any time, it is lost; suddenly no longer there where it is needed. It is no coincidence that we find the greatest evidence of reflection on friendship as the primordial cell of politics in Greco-Roman antiquity. This is where politics was first discovered and then practised as a republic for three to four centuries - and then again in the Renaissance with the great essays of Francis Bacon and Michel de Montaigne. In the meantime, for almost one and a half millennia, politics had been forgotten, or rather, great, stately politics was practised - but without politics as a way of life, as a public practice of discourse, as

a republic. From this period of the so-called "Middle Ages", we only have testimonies and statements about friendship in theology: "Friendship with God", for example, by the Scottish Cistercian abbot and saint Aelred of Rievaulx (in the commendable collection "Philosophy of Friendship").

In other words, this political, urban or state self-determination had simply been forgotten (because it was no longer systematically cultivated and nurtured) and had disappeared from the public consciousness. The Renaissance was also a rebirth in that it rediscovered friendship as a realisation of humanity along with the public sphere as a space for humanity.

Now the thread of those who have thought about friendship is unbroken. It is no coincidence that reflection reached an unrivalled high point during the Enlightenment, which was characterised by human rights overcoming tribal, family and other forms of "natural" models of society and politics. Hannah Arendt, the philosopher of the dark ages, (not explicit what this refers to) emphasised in her speech on receiving the Hamburg Lessing Prize in 1959 that "Nathan" could be called the "classic play of friendship". And indeed, Lessing goes to the pain threshold of what is bearable and dramaturgically credible with the construction of a drama that makes friends out of all the protagonists, even those who are furthest apart - as a condition of the possibility of tolerance and plurality. And rarely is so much thought and argumentation put into drama as in this - methodologically speaking - key piece of political modernism, "Nathan the Wise".

The theme of friendship in political terms is far from exhausted. Once again, recourse is indispensable. "Nothing characterises friendship more than living together", it says, and: "Friendship with many is not possible in the sense of perfect friendship." Talk of the "Living together" of those "who spend their lives

together, enjoy each other's company and provide each other with things of value" refers to a dimension of politics that is excluded from the other discourses on the subject, which is not even recognised, and the spatial dimension of politics. For Aristotle, ten were too few and 100,000 too many to form a polis. You can argue about the numbers in quantitative terms - but the qualitatively important thing about these assertions is the realisation that there must be and is a limit beyond which friendship and politics can no longer function: Both need a minimum of manageability of humanly possible dimensions, of personalised contacts and communication systems that redeem the word "responsibility", which is as politically important as it is overused. Responsibility, like friendship, presupposes manageability. Even a large national state, let alone an EU administratively governed by Brussels, is far too big to define responsibility in concrete terms. Urban communities, at best regions below nation states, somehow make responsibility possible and just about fulfil the normative claim of friendship - political dialogue. Where responsibility is not possible and cannot be claimed, friendship is not possible either - and vice versa.

And there is another great thought from Aristotle that we should take up and think about further for the political sphere: "No friend without time", it says in the "Eudemian ethics", and Jacques Derrida, who referred to it in his study "Politics of Friendship", explains: "No friend without time, that is, without that which puts trust to the test. No friendship without trust; and no trust that is not measured by a chronology, that does not measure up to it, whose duration does not stand the test of time. Engaging in friendship and the commitment made to it take time. They take time because they reach beyond the present moment and include memory as well as anticipation." The associations with "reliability", "probation", "experience", "tested", "proven" etc. quickly come to mind - all are concepts of time. Friendship may sometimes be "at first sight", but in order to become a constant of humanity, it requires growth and

the cultivation of this growth. And thus it also proves to be a category of politics: This needs time in the sense of conscious autonomy repeatedly invoked here, the self-determination of the commons by the community of citizens. Democracy, the communal governance of the many (the people), is also the invention and discovery of time for decisions to be made. Democracy necessarily slows down decisions, because more important than the actual decision is the process of finding and forming its deliberation, the weighing up of arguments, is the search for the best possible solution and the avoidance of risky ones. And it is precisely in this process of forming opinions and judgements in the public sphere that the self-confidence of the people involved is established, that friendship is formed in the political sense. And in the long term and for all futures, but one that can be trusted in retrospect in order to re-establish it in each case - as work on politics. But always in the awareness that such friendship also takes into account the constant recognition of otherness, of difference, of plurality in the community, which is why new friendships, i.e. political constellations, will necessarily arise again and again. Friendship is just as little a permanent state as it is based on complete harmony of souls - it is, and this is not only "politically" speaking, the constant questioning of duration and the constant reflection on difference. But both, questioning and reflection, are active, creative activities and require an uninterrupted effort of relationship work. The opposite of friendship is not enmity, but indifference.

However, it is not only friendship that dies with indifference, but also humanity, which consists of taking an interest in others, taking an interest in them and their problems and also involving oneself in a relationship. But this is the emergence of politics in history: the self-awareness of relationships in the dialogue between people about the world to be shaped by them, by us.



Miqësia si kategori politike

Nga Prof. Dr. Ekkehart Krippendorff

Ky libër paraqet transkriptin e ligjëratës **"Freundschaft als politische Kategorie"**, e mbajtur fillimisht në Haus auf der Alb, Bad Urach, gjatë seminarit **"Wahre Freundschaft"** (7–9 qershor 2002), dhe e publikuar në faqen e internetit të Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg: <https://www.gedenkstaetten-bw.de/publikationen/dokumentationen/Freundschaft.pdf> (e aksesuar për herë të fundit më 18 mars 2025).

Përkthyer në shqip nga Edwin Schwartz

Dizajni: Hina Shkëmbi
Print në risografi: Olsi Hoxha
Tirazhi: 200 kopje

Ky publikim është punuar me dorë dhe është printuar në risografi me bojra vajore. Printimi riso është një proces i qëndrueshëm dhe efikas në përdorimin e energjisë. Çdo printim mund të ketë karakteristika të ndryshme, duke bërë secilën kopje një variant unik dhe të veçantë. Mund të ketë mbivendosje dhe lëvizje kalibrimi, teknikalitete të cilat i konsiderojmë hijeshi.

Publikim nga Heinrich Böll Stiftung e. V. në kuadër të projektit **"Mbi Miqësinë"**, realizuar në partneritet me Was Bleibt Kollektiv | Gentian Doda.

ISBN 9789928485007

Tiranë, 2025

Friendship as Political Category

By Prof. Dr. Ekkehart Krippendorff

This book presents the transcript of the lecture **“Freundschaft als politische Kategorie”**, originally delivered at Haus auf der Alb, Bad Urach, during the seminar **“Wahre Freundschaft”** (June 7–9, 2002), published on the website of the Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg, <https://www.gedenkstaetten-bw.de/publikationen/dokumentationen/Freundschaft.pdf> (last accessed on March 18, 2025).

Translation by Eva Maria Volpe

Design: Hina Shkëmbi

Printed in risography: Olsi Hoxha

Press run: 200 copies

This publication is exclusive handmade and Riso printed with soy-based ink. Riso printing is a sustainable and energy efficient print process. Each print may vary slightly, making each one-off and unique. Offsetting may occur, the imperfections we think add charm.

A publication by Heinrich Boell Stiftung e. V. in the framework of the project “On Friendship”, implemented in partnership with Was Bleibt Kollektiv | Gentian Doda

ISBN 9789928485007

Tirana, 2025

ON
FR
IEN
Q
D
S
I
N
E
M
B
I
M
I
P

