



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΣΤΕΙΡΗΣ

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΠΟΛΗ-15703

ΖΩΓΡΑΦΟΥ

ΤΗΛ.: 2107277544-FAX: 2107277535

e-mail: gsteiris@ppp.uoa.gr

Οι «Πλάτωνες» στο Μεσαίωνα: αραβικές και λατινικές αναγνώσεις του Πλάτωνος (Διάλεξη στην Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, 7/2/13)

Αποτελεί εδραιωμένη πεποίθηση ότι, για να παραφράσω τον Μαρξ, στη διάρκεια του Μεσαίωνα, δυτικού και ανατολικού, ένα φάντασμα πλανιέται πάνω από τον κόσμο με σκιά απλωμένη πάνω από την Ευρώπη, την Εγγύς Ανατολή και τη Βόρεια Αφρική: αυτό του Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης είναι συνδεδεμένος αξεχώριστα με το Μεσαίωνα και όχι αδικώς. Οι μεσαιωνικοί φιλόσοφοι θεωρούσαν άσκοπη την ονομαστική του αναφορά. Αντ' αυτής προτιμούσαν την περιφράση *Ille Philosophus*. Μια προσεκτικότερη όμως μελέτη της μεσαιωνικής περιόδου αποδεικνύει ότι τα φιλοσοφικά έργα του Πλάτωνα και οι ποικίλες εκδοχές της πλατωνικής φιλοσοφίας άφησαν ανεξίτηλο το στίγμα τους και στο Μεσαίωνα, αραβικό και λατινικό, όπως και σε κάθε άλλη ιστορική περίοδο του δυτικού πολιτισμού. Η παρούσα μελέτη αρθρώνεται σε τρεις συγκεκριμένους άξονες. Αρχικά, θα εξετασθούν οι οδοί και οι τρόποι μετακένωσης της πλατωνικής σκέψης στους Άραβες και τους Λατίνους στη διάρκεια του Μεσαίωνα. Στη συνέχεια, θα εξεταστούν οι εικόνες του Πλάτωνα στον αραβόφωνο και λατινόφωνο κόσμο, ώστε να διασαφηθεί η αντίληψη των μεσαιωνικών για τον Πλάτωνα. Τέλος, θα επιχειρηθεί η αποτίμηση της μεσαιωνικής πλατωνικής παράδοσης στα πλαίσια της ιστορίας της φιλοσοφίας και της εξέλιξης του δυτικού πολιτισμού.

Είναι γνωστό ότι στην ύστερη αρχαιότητα είχε διαμορφωθεί ένας εντελώς ιδιόμορφος πλατωνισμός, συστατικά μέρη του οποίου υπήρξαν τα κείμενα του Πλάτωνα, ο σχολιασμός και η ερμηνεία των κειμένων αυτών από διάφορες φιλοσοφικές σχολές, άλλοτε πιστές και άλλοτε εχθρικές προς τον Πλάτωνα,

καθώς και μια σειρά ψευδώνυμων κειμένων που αποδίδονταν στον Αθηναίο φιλόσοφο. Η κράση όλων αυτών δημιουργούσε ένα μείγμα, το οποίο συμπεριελάμβανε στοιχεία μυστικισμού, θεοσοφισμού και θεουργίας. Αυτή την πραγματικότητα παρέλαβε σε γενικές γραμμές ο μεσαιωνικός κόσμος. Ο ελληνόφωνος χώρος, όπως αυτός εκφράστηκε από την ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία, την καταχρηστικά λεγόμενη και βυζαντινή, είχε το προνόμιο να μπορεί να εκμεταλλευτεί αυτή την παράδοση σε όλο της το εύρος, κυρίως εξαιτίας της συνέχειας της γλώσσας και της διαθεσιμότητας των κειμένων. Στους βυζαντινούς ήταν διαθέσιμοι και οι 36 διάλογοι, τους οποίους οι αρχαίοι φιλόλογοι απέδιδαν στον Πλάτωνα, όπως επίσης και τα βασικά νόθα έργα. Επιπλέον, διασωζόταν το μεγαλύτερο μέρος της μεσοπλατωνικής και νεοπλατωνικής γραμματείας. Συνεπώς, η όποια εικόνα του Πλάτωνα διαμορφώθηκε στο πλαίσιο της ανατολικής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ήταν προϊόν του τρόπου που διελέχθη η πνευματική κοινότητα της αυτοκρατορίας με τα κείμενα του και την κλασσική πλατωνική γραμματεία.

Η κατάσταση όμως διαφέρει στην περίπτωση του αραβικού κόσμου, όπου, όπως και στη λατινική Δύση, η διαθεσιμότητα των κειμένων είχε βαρύνουσα σημασία. Χρειάζεται εξαρχής να επισημανθεί ότι τόσο στην αραβική επικράτεια, όσο και στη Δυτική Ευρώπη η ελληνομάθεια, στη διάρκεια του Μεσαίωνα, δεν είναι δεδομένη. Ο αραβικός κόσμος δεν είχε παράδοση ελληνομαθών, ούτε υπήρξε, πριν από την αραβική επέκταση, ουσιαστική ζύμωση των Αράβων με τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό. Η κατάκτηση, όμως, της Αιγύπτου και της Συρίας υπήρξε καθοριστικής σημασίας. Η Αίγυπτος, εξόχως η Αλεξάνδρεια, υπήρξε κέντρο του ελληνικού πολιτισμού για αιώνες και έδρα μιας εκ των σημαντικότερων φιλοσοφικών σχολών της Ύστερης Αρχαιότητας. Στη φιλοσοφική σχολή της Αλεξάνδρειας κυριαρχούσε ο συγκρητισμός. Στους κόλπους της έλαβε χώρα η ζεύξη της ιουδαϊκής θεολογικής παράδοσης με την ελληνική φιλοσοφία. Στην Αλεξάνδρεια άνθισαν ο νεοπυθαγορισμός και ο νεοπλατωνισμός, ακόμα και όταν η φιλοσοφική σχολή των Αθηνών έπαυσε τη λειτουργία της. Τέλος, πρέπει να μνημονευθεί η Αλεξανδρινή θεολογική σχολή, η οποία, υπό την επίδραση των κλασσικών γραμμάτων, διακρίθηκε για την ελευθερία της έρευνας και την αξιοποίηση της φιλοσοφίας στην αναγωγή της γνώσης σε πίστη.

Στην ίδια περίπου περίοδο η Συρία υπήρξε το αντίπαλο δέος της Αλεξάνδρειας στο εγχείρημα ενσωμάτωσης της ελληνικής σκέψης σε ένα νέο πολιτιστικό και πνευματικό περιβάλλον. Στις θεολογικές σχολές της Έδεσσας και της Νίσιβης, ήδη από τον 4^ο αιώνα, είχε αρχίσει η μετάφραση ελληνικών φιλοσοφικών κειμένων στα συριακά, με σαφή προτίμηση στην αριστοτελική και νεοπλατωνική παράδοση, στο βαθμό που η δεύτερη ερμήνευε τα κείμενα του Αριστοτέλη. Επιβάλλεται να σημειωθεί ότι οι Άραβες αξιοποίησαν, πέρα από τη

συριακή παράδοση, και την περσική, καθώς στα χρόνια των Σασσανιδών είχαν γίνει μεταφράσεις ελληνικών φιλοσοφικών κειμένων και στα περσικά.

Η κατάκτηση της Αιγύπτου και της Συρίας από τους Άραβες δεν κατέλυσε τη φιλοσοφική δραστηριότητα. Ιδιαίτερα στη Συρία, όπου η σύγχρονη έρευνα έχει σχηματίσει πληρέστερη εικόνα των γεγονότων, η απόπειρα μετάφρασης και ερμηνείας αρχαιοελληνικών κειμένων δεν διεκόπη. Αντίθετα, συνεχίστηκε με εντονότερο ρυθμό υπό τα αραβικά χαλιφάτα. Το έργο αυτό το είχαν επωμιστεί, σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα, μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων της Συρίας και της ευρύτερης αραβοκρατούμενης επικράτειας. Από τον 8^ο αιώνα τα πράγματα αλλάζουν. Σταδιακά πληθαίνουν οι μεταφράσεις στα αραβικά και μειώνονται εκείνες στη συριακή γλώσσα. Οι μεταφράσεις αυτής της περιόδου αφορούν κείμενα της αριστοτελικής παράδοσης και του Πορφύριου. Η μεταφραστική κίνηση θα γιγαντωθεί, αποκτώντας παράλληλα και θεσμικό χαρακτήρα, στον 9^ο αιώνα. Συγκεκριμένα, στη Βαγδάτη, υπό τον al-Ma'mun και τους διαδόχους του, ήκμασε ο Οίκος της Σοφίας, ένα είδος παλατινής βιβλιοθήκης ή ακαδημίας, στο πλαίσιο της οποίας έδρασε μια εξαιρετικά παραγωγική ομάδα μεταφραστών, οι οποίοι διέθεταν ελληνικά κείμενα, όχι όμως πάντοτε τα ελληνικά πρωτότυπα. Κεντρική φυσιογνωμία αυτού του κύκλου υπήρξε ο θεωρούμενος ως και ο πρώτος φιλόσοφος του αραβικού κόσμου, ο al-Kindi. Η ειδοποιός διαφορά, εν συγκρίσει προς τις προηγούμενες μεταφραστικές απόπειρες, είναι ότι σε αυτή που επόπτευε ο al-Kindi περιλαμβάνονται και κείμενα του Πλάτωνα, του Πλωτίνου, του Πρόκλου, του Φιλόπονου και του Ολυμπιόδωρου. Αυτή η ομάδα μεταφραστών και φιλοσόφων χρεώνεται τη συγγραφή ενός από τα πλέον γνωστά νόθα κείμενα του Μεσαίωνα, της λεγόμενης Θεολογίας του Αριστοτέλη, η οποία στην πραγματικότητα αποτελεί παράφραση των *Εννεάδων* του Πλωτίνου. Στον ίδιο κύκλο πρέπει να αποδοθεί και το *Liber de causis*, έργο που πιστωνόταν στην αριστοτελική γραμματεία, αλλά στην πραγματικότητα αποτελούσε συμπλήρωμα της φιλοσοφίας του Πρόκλου και του Πλωτίνου. Ο Θωμάς Ακινάτης, αφού διάβασε μεταφρασμένα στα λατινικά έργα του Πρόκλου, μπόρεσε να αποδείξει το ψευδεπίγραφο του *Liber de causis*. Χρειάζεται να επισημανθεί ότι συχνότατα, στα αραβικά χειρόγραφα της εποχής, τα κείμενα των Πλωτίνου και Πρόκλου αποδίδονταν στον Αριστοτέλη, ενώ εκείνα του Φιλόπονου στον Αλέξανδρο της Αφροδισιάδας, γεγονός ενδεικτικό της οπτικής των μεταφραστών και του τρόπου επεξεργασίας και αναπαραγωγής της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Η ακρίβεια θυσιάζοταν στο βωμό της αυθεντίας. Πολλές μεταφράσεις σκόπιμα δεν ήταν πιστές, καθώς σκοπός τους ήταν να υπηρετήσουν δεδομένες θεωρητικές τοποθετήσεις.

Όσον αφορά στα κείμενα του Πλάτωνα, φαίνεται ότι μεταφράστηκαν, ή καλύτερα παραφράστηκαν, ο *Τίμαιος*, το *Συμπόσιο*, ο *Φαίδων* και η *Πολιτεία*, χωρίς να είναι απόλυτα σαφές αν επρόκειτο για συνολικές ή αποσπασματικές

μεταφράσεις, με πιθανότερη εκδοχή τη δεύτερη. Η επιλογή των κειμένων αυτών είχε ως αποτέλεσμα να προσλάβουν οι Άραβες, από το σύνολο πλατωνικό έργο, εξόχως την έννοια του Δημιουργού και τη θεωρία περί αθανασίας της ψυχής. Ο Πλάτων του κύκλου του al-Kindi είχε σαφή θεολογική απόχρωση. Η επιλογή των συγκεκριμένων κειμένων δεν έχει ως ώρας ερμηνευθεί πειστικά. Ενδέχεται να αποτελεί αποτέλεσμα της διαθεσιμότητας των κειμένων ή να πρόκειται για συνειδητή επιλογή, ως αποτέλεσμα της έντονης επίδρασης του νεοπλατωνισμού στην πρώιμη αραβική σκέψη. Στον κύκλο του al-Kindi πρέπει να πιστωθεί και η εδραίωση στην αραβική σκέψη της πεποίθησης ότι η αρχαιοελληνική φιλοσοφία, παρά τις διαφορετικές εκφάνσεις της, διέπεται από εσωτερική συνοχή και αρμονία και επιπροσθέτως στηρίζει επαρκώς τη μοναδικότητα και ενότητα του Θεού, του Θεού δημιουργού του κόσμου, όπως αυτή περιγράφεται στο Κοράνι.

Στο δεύτερο μισό του 9^{ου} αιώνα και στο πρώτο του 10^{ου} τη σκυτάλη των μεταφράσεων παρέλαβε μια άλλη ομάδα, υπό την ηγεσία του Σύριου, νεστοριανού χριστιανού στο θρήσκευμα, Hunayn ibn Ishaq και του υιού του Ishaq ibn Hunayn. Αυτοί διόρθωσαν την παλαιότερη μετάφραση ή επαναμετέφρασαν τον *Τίμαιο*. Εστιάζοντας στη σημασία του συγκεκριμένου έργου, μετέφρασαν στα συριακά και στα αραβικά τη Σύνοψη του *Τίμαιου* από τον Γαληνό, καθώς και τα σχόλια του Πρόκλου στον ίδιο πλατωνικό διάλογο. Επίσης, μετέφρασαν τους *Νόμους* και τον *Σοφιστή* και σχολίασαν την *Πολιτεία*. Τέλος, μετέφρασαν και τα σχόλια του Ολυμπιόδωρου στο *Σοφιστή*. Την ίδια περίπου εποχή έζησε και ο al-Razi (865-925), ένας σπουδαίος φιλοσοφικός και επιστημονικός νους, ο οποίος είχε μελετήσει συστηματικά τον πλατωνικό *Τίμαιο*, ακολουθώντας τις βασικές του κατευθύνσεις σε θέματα μορφής και ύπαρξης του χώρου και του χρόνου. Ο al-Razi, περιέργως, δεν φαίνεται να είχε ενδιαφερθεί για κανένα από τα υπόλοιπα κείμενα του Πλάτωνα, παρότι θαύμαζε τον Πλάτωνα και το Σωκράτη σε βαθμό που να υποστηρίζει ότι η μελέτη του Κορανίου δεν προσφέρει τίποτα περισσότερο από τη μελέτη της αρχαίας φιλοσοφίας.

Στο πρώτο μισό του 10^{ου} αιώνα δραστηριοποιήθηκε και μια τρίτη μεταφραστική ομάδα, υπό την εποπτεία του Abu Bishr Matta ibn Yunus, ο οποίος, ομοίως προς τους προαναφερθέντες, ήταν χριστιανός νεστοριανός. Οι δικές του μεταφράσεις δεν έγιναν πιθανότατα από το ελληνικό πρωτότυπο, αλλά στηρίχθηκαν σε προϋπάρχουσες συριακές μεταφράσεις. Από τον κύκλο του προήλθε μια νέα μετάφραση των *Νόμων*, καθώς και οι μεταφράσεις της *Απολογίας*, του *ρίτωνα* και του *Φαίδωνα*. Επιπλέον των προαναφερθέντων, μεταφράστηκαν στην αραβική γλώσσα, από άλλες ομάδες ή πρόσωπα, έργα που απέδιδαν ή αναφέρονταν στην πλατωνική φιλοσοφία. Συγκεκριμένα, μια Σύνοψη των πλατωνικών διαλόγων που είχε συγγράψει ο Γαληνός, τα σχόλια του Πλουτάρχου στον *Τίμαιο* και ένα έργο του Θέωνα του Σμυρναίου αναφερόμενο στα κείμενα του Πλάτωνα. Το έργο του Γαληνού ήταν εξαιρετικής σημασίας για τη γνώση του Πλάτωνα, καθώς συνόψιζε τον *ρατύλο*, τον

Σοφιστή, τον Πολιτικό, τον Παρμενίδη, τον Ευθύδημο, την Πολιτεία, τον Τίμαιο και τους Νόμους, ένα μεγάλο δηλαδή μέρος των πλατωνικών διαλόγων. Ένα άλλο έργο, με σημαντική επίδραση στον αραβικό κόσμο, ήταν τα Πλατωνικά, μια συλλογή που περιελάμβανε σημαντικά αποσπάσματα από τα ηθικά και πολιτικά έργα του Πλάτωνα, καθώς και σχολιασμό των τελευταίων βιβλίων των Νόμων. Πέραν τούτων, κυκλοφορούσαν και διάφορα νόθα έργα, όπως επιστολές του Πλάτωνα ή μια ιατρική πραγματεία του.

Στον κύκλο του Abu Bishr Matta ibn Yunus ανήκε και ο al-Farabi, ο πρώτος σπουδαίος φιλόσοφος του αραβόφωνου χώρου. Στο έργο του al-Farabi παρατηρείται η ευρεία γνώση του πλατωνικού έργου, η οποία δεν δικαιολογείται από τις μεταφράσεις που προαναφέρθηκαν. Ο ίδιος φαίνεται να γνώριζε το σύνολο πλατωνικό έργο και έχει γράψει συγγράμματα στα οποία διεξέρχεται, αναλυτικά ή συμπυκνωμένα, τους περισσότερους πλατωνικούς διαλόγους. Η εξήγηση είναι απλή. Οι μεταφραστές, όπως γνωρίζουμε από τα χειρόγραφα και τις έμμεσες μαρτυρίες, ήταν πολλαπλάσιοι αυτών που αναφέρθηκαν παραπάνω και ανεξάρτητα του που και υπό ποιες συνθήκες εργάζονταν, τροφοδοτούσαν μ' ένα απίστευτο πλούτο πρωτοτύπων κειμένων και σχολίων τον αραβικό κόσμο. Αρκετοί από αυτούς διακρίνονταν για τη ελληνομάθειά τους, ορισμένοι δε, όπως ο Qusta ibn Luqa, είχαν την ελληνική ως μητρική γλώσσα. Απομένει τεράστιος όγκος δουλειάς σε βιβλιοθήκες και αρχεία, στην ευρύτερη περιοχή της Ασίας και της Αφρικής, ώστε να αποκτήσουμε πληρέστερη εικόνα της διαθεσιμότητας των κειμένων της αρχαιοελληνικής γραμματείας, και ειδικότερα της πλατωνικής, στα αραβικά και άλλες τοπικές γλώσσες.

Οι κύριες πηγές της φιλοσοφίας του al-Farabi πρέπει να αναζητηθούν στα πρωτότυπα κείμενα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, στο νεοπλατωνισμό και τον αριστοτελισμό της Αλεξάνδρειας. Ο al-Fārābī είχε άμεση πρόσβαση στη φιλοσοφία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, αφού ο στοχασμός του μοιάζει σε μεγάλο βαθμό απαλλαγμένος από την ψευδο-αριστοτελική παράδοση, η οποία είχε αναπτυχθεί στην ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο. Η εξάρτησή του από την αλεξανδρινή φιλοσοφία αποτελεί καινούργιο στοιχείο στην αραβική διανόηση, καθώς οι προγενέστεροί του al-Kindī και al-Rāzī δεν είχαν επηρεαστεί από αυτή τη σχολή. Ο al-Fārābī εκλάμβανε εαυτόν ως συνεχιστή της αλεξανδρινής παράδοσης, όπως γλαφυρά περιγράφει σε ένα από τα έργα του. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η θέση του για τη συμφωνία των φιλοσοφικών θέσεων του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, την οποία είχε πιθανότατα κληρονομήσει από το μεσοπλατωνισμό και την αλεξανδρινή παράδοση. Ο al-Fārābī κατηγορούσε τους προηγούμενους του σχολιαστές που επέμεναν να υποστηρίζουν ότι οι απόψεις των δύο σοφών βρίσκονταν στους αντίποδες. Κατά τον al-Fārābī, οι υποστηρικτές αυτής της θέσης ήταν είτε άφρονες, είτε ανίκανοι να κρίνουν φιλοσοφικά.

Χαρακτηριστικός της θεώρησης του al-Fārābī είναι ο τίτλος ενός από τα έργα του, παρότι πρόσφατα ο Marwan Rashed αμφισβήτησε την απόδοσή του συγκεκριμένου έργου στον al-Fārābī: *Η εναρμόνιση των θέσεων των δύο σοφών: Πλάτων ο Θεός και Αριστοτέλης*. Ο Πλάτων του al-Fārābī είναι στοχοθετημένος στην πρακτική φιλοσοφία, ενώ ο Αριστοτέλης του στη φύση και τη μεταφυσική, χωρίς βέβαια να παραλειφθεί και η αναφορά στην ηθική. Παρά ταύτα, ο al-Fārābī θεωρεί αυτή τη διαφοροποίηση πρωτίστως μεθοδολογική και όχι ουσιαστική. Φαίνεται να υποστηρίζει ότι η αριστοτελική ηθική, με τον τρόπο που είναι δομημένη, κρίνεται απαραίτητη για την πληρέστερη κατανόηση και τη θεωρητική συγκρότηση της πλατωνικής πολιτικής. Δίχως τον Αριστοτέλη ο al-Fārābī δεν θα μπορούσε να κατανοήσει, σε τόσο βάθος, τη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Πάντως, η θέση την οποία εξαρχής ο al-Fārābī επιδιώκει να αποδείξει, τη συμφωνία δηλαδή Πλάτωνα και Αριστοτέλη, τον οδηγεί σε ορισμένες υπερβολές και μεθοδολογικά λάθη. Συγκεκριμένα, ο al-Fārābī καταφεύγει σε αμφισβητούμενης αυθεντικότητας κείμενα του Αριστοτέλη, όπως η περιβόητη *Θεολογία του Αριστοτέλη*, οι *Επιστολές* του προς τον Πλάτωνα και τον Αλέξανδρο. Οι όποιες, κατά τον al-Fārābī, φαινομενικές και ελάσσονος σημασίας διαφορές στον στοχασμό του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη που είχαν επισημανθεί και τονισθεί από τους προγενεστέρους φιλοσόφους, αποδίδονται από τον al-Fārābī στις διαφορετικές χρονικές και ιστορικές συγκυρίες που αντιμετώπισαν οι δύο σπουδαίοι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι και στους διαφορετικούς φιλοσοφικούς δρόμους που ακολούθησαν. Κεφαλαιώδους σημασίας είναι και ο χαρακτηρισμός του Πλάτωνα ως θείου, αφού αποδεικνύει περίτρανα την εξάρτηση της αραβικής μεταφυσικής από τη νεοπλατωνική ερμηνεία της μεταφυσικής του Πλάτωνα. Ο al-Fārābī φαίνεται να έχει επηρεαστεί από τον ύστερο νεοπλατωνισμό, κατά τον οποίο οι πλατωνικοί διάλογοι εκλαμβάνονται ως θεολογικές αλληγορίες. Κατά συνέπεια κορωνίδα της πλατωνικής φιλοσοφίας θεωρείται η θεολογία και όχι η μεταφυσική.

Ο al-Farabi επέτυχε την όσμωση της πλατωνικής πολιτικής φιλοσοφίας και της αραβικής παράδοσης, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί υπό τη σκέπη του Ισλάμ, με σκοπό να διαμορφώσει μια πολιτική φιλοσοφία ικανή να διαχειριστεί την οικουμένη και όχι μόνο περιορισμένες εδαφικά και πληθυσμιακά οντότητες. Ο ιδανικός ηγεμόνας του συνδυάζει τις ποιότητες που ο Πλάτων απαιτεί με εκείνες του ιμάμη και του προφήτη. Η ιδανική πολιτεία του al-Farabi αρθρώνεται όμως εντός νεοπλατωνικού μεταφυσικού και οντολογικού πλαισίου. Δεν θα ήταν υπερβολή να λεχθεί ότι η πολιτική φιλοσοφία του al-Fārābī βρίσκεται σε πλήρη εξάρτηση από τη νεοπλατωνικής εμπνεύσεως μεταφυσική του, την οποία και προϋποθέτει. Δεν είναι τυχαίο ότι η μεταφυσική του al-Fārābī παρουσιάζεται αναλυτικά στα έργα του για την πολιτική. Ο al-Farabi επέτυχε να εδραιώσει την πρωτοκαθεδρία του Πλάτωνα, όσον αφορά στην πρακτική φιλοσοφία, στο μεσαιωνικό αραβικό κόσμο. Το επιχείρημα ορισμένων, ότι δηλαδή αυτό συνέβη

εξαιτίας της μη διαθεσιμότητας των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη στην αραβική ή ακόμα και στην ελληνική γλώσσα, δεν είναι ορθό, μιας και τα βασικά σημεία της αριστοτελικής πολιτικής φιλοσοφίας ήταν γνωστά από άλλα αρχαία κείμενα. Επίσης, όπως έχει αποδείξει η πρόσφατη έρευνα, στη συριακή παράδοση υπήρχε σαφής γνώση της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, είτε μέσω των *Πολιτικών* είτε μέσω της *Ρητορικής*. Ο Πλάτων του al-Farabi συνίσταται στην πολιτική, την ηθική και τη νεοπλατωνικά ερμηνευμένη μεταφυσική του.

Στην ίδια κατεύθυνση ακολούθησε ο Avicenna. Παρότι η φιλοσοφία του δεν είναι εξαρτημένη από εκείνη του Πλάτωνα στο εύρος που είναι εκείνη του al-Farabi, ο Avicenna προτιμά την πλατωνική κοσμολογία και πολιτική. Ο Avicenna είναι περισσότερο προσηλωμένος, εν συγκρίσει προς τους προγενεστέρους του Άραβες φιλοσόφους στη νεοπλατωνική φιλοσοφία, αποδίδοντας σαφέστατη νεοπλατωνική χροιά στη φιλοσοφία όχι μόνο του Πλάτωνα αλλά και του Αριστοτέλη. Ο επόμενος μεγάλος φιλόσοφος του αραβικού πολιτισμού, ο Averroes, συνέγραψε σχόλια στην *Πολιτεία* του Πλάτωνα, επειδή κατά μαρτυρία του δεν είχε στη διάθεσή του τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Παρά ταύτα, βασικός του στόχος παρέμεινε η αποκάθαρση της αριστοτελικής φιλοσοφίας από τις νεοπλατωνικές προσμειξεις, οι οποίες αλλοίωναν τη μορφή της και το περιεχόμενό της. Ο Averroes επέμεινε στην επισήμανση και ανάδειξη των σημείων που ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική, φανερά ή κεκαλυμμένα, στον Πλάτωνα. Εν τούτοις, η κριτική του Averroes, παρότι εκτεταμένη, είναι λιγότερο έντονη σε ύφος από τις αντίστοιχες επιθέσεις του Avicenna στον Πλάτωνα. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι ο Averroes δεν είχε στη διάθεσή του όλο το εύρος του πλατωνικού έργου και ένιωθε αμήχανα γι' αυτό. Εκείνο που φαίνεται πάντως να τον ερεθίζει περισσότερο είναι το μεταφορικό, σκοτεινό και αλληγορικό ύφος του Πλάτωνα. Για το λόγο αυτό, στα *Σχόλια στην Πολιτεία*, ο Averroes παραλείπει αρκετά χωρία του πλατωνικού διαλόγου, τα οποία θεωρεί δευτερεύοντα, ώστε να επιμένει στο θεωρητικό μέρος, την ουσία του επιχειρήματος. Στην πραγματικότητα ο Averroes εξαριστοτελίζει το πλατωνικό κείμενο. Πέραν της πολιτικής, τα σημεία της πλατωνικής φιλοσοφίας στα οποία στέκεται ο Averroes είναι η αυτοκίνητη ψυχή στο *Φαίδρο*, ο τριμερής χωρισμός της ψυχής στην *Πολιτεία* και τον *Τίμαιο* και ο δημιουργός των ψυχών στον *Τίμαιο*. Η στάση του Averroes απέναντι στις προαναφερθείσες θέσεις του Πλάτωνα είναι κριτική και συχνότατα επικριτική, καθώς προκρίνει τις αριστοτελικές θέσεις, όπου αυτές αφίστανται των πλατωνικών.

Στρεφόμενοι στη λατινική Δύση, χρειάζεται για την εξαγωγή ορθών συμπερασμάτων να εξετασθεί εν πρώτοις η διαθεσιμότητα των πηγών. Είναι γνωστό ότι στη Δύση δεν υπήρξε εκτεταμένο και οργανωμένο μεταφραστικό κίνημα στη διάρκεια των ύστερων ρωμαϊκών χρόνων, επειδή η ελληνομάθεια ήταν ζωντανή και όποιος επιθυμούσε να διαβάσει ένα κείμενο του Πλάτωνα ή του Αριστοτέλη από το ελληνικό πρωτότυπο, θα μπορούσε να το καταφέρει σε

σημαντικό βαθμό. Στο τέλος όμως της Ύστερης Αρχαιότητας, όταν κατέρρευσαν οι εκπαιδευτικοί θεσμοί, η ελληνομάθεια υποχώρησε σε σημαντικό βαθμό. Δεν εξαφανίστηκε εντελώς, καθώς σε διάφορες περιοχές της Ευρώπης, όπως η σύγχρονη έρευνα έχει αποδείξει, εξακολουθούσε κατά περίπτωση να καλλιεργείται η ελληνική γλώσσα. Η ανατολική και η δυτική ρωμαϊκή αυτοκρατορία δεν αποτελούσαν δύο αποκομμένους κόσμους, αλλά υπήρχε διαρκής επικοινωνία μεταξύ τους. Όταν η ελληνομάθεια υποχώρησε ραγδαία, η λατινική Δύση αποξενώθηκε σε σημαντικό βαθμό, ποσοτικά και ποιοτικά, από τη φιλοσοφική γραμματεία της κλασσικής αρχαιότητας. Συγκριτικά προς την ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία και την αραβική επικράτεια, η λατινική Δύση είχε πρόσβαση σε μικρότερο μέρος της πλατωνικής γραμματείας.

Έως το 12^ο αιώνα, μόνο ο *Τίμαιος* του Πλάτωνα ήταν διαθέσιμος στα λατινικά, έως το 53^ο, στη μετάφραση του Calcidius. Ο ίδιος είχε συγγράψει και σχόλια στο τμήμα που μετέφρασε, στα οποία συμπεριλαμβάνονται εκτενή χωρία και από άλλους διαλόγους του Πλάτωνα, όπως ο *Θεάγης*, ο *Θεαίτητος*, η *Πολιτεία* και ο *Φαίδρος*. Χρειάζεται να επισημανθεί ότι ο Calcidius, σε αρκετά σημεία των σχολίων του, υποπίπτει σε σφάλματα που αποδεικνύουν τη μέτρια έως κακή γνώση της πλατωνικής φιλοσοφίας. Μέρος του *Τίμαιου* είχε μεταφραστεί και από τον Cicero και κυκλοφορούσε στα λατινικά υπό τον τίτλο *De Mundo*. Παρότι το πόνημα του Cicero δεν γνώρισε ιδιαίτερη δημοφιλία, οι αναφορές στον *Τίμαιο* σε λατινικά κείμενα στη διάρκεια του Μεσαίωνα ήταν πολλαπλές. Στο γεγονός αυτό συνέβαλε και ο σχολιασμός κομβικών θέσεων του *Τίμαιου* από τον Boethius στο *De consolazione philosophiae*. Αδιαμφισβήτητα, ο *Τίμαιος* καθόρισε την εικόνα του Πλάτωνα στη λατινική Δύση.

Στα μέσα του 12^{ου} αιώνα, ο Henricus Aristippus, αρχιδιάκονος στην Κατάνια, μετέφρασε στα λατινικά το *Μένονα* και το *Φαίδωνα* του Πλάτωνα. Ο Henricus Aristippus διατηρούσε δεσμούς με την αυτοκρατορική αυλή στην Κωνσταντινούπολη. Οι μεταφράσεις του Henricus Aristippus χρησιμοποιούνταν στο 13^ο και το 14^ο αιώνα από τους σχολαστικούς, αν και ποτέ δεν απέκτησαν ευρύ κοινό. Ένα αιώνα αργότερα, στο β' μισό του 13^{ου} αιώνα, ο Gulielmus του Moerbeke, μεταφραστής στην υπηρεσία του Aquinas, μετέφρασε στα λατινικά τα σχόλια του Πρόκλου στον πλατωνικό *Παρμενίδη*. Το κείμενο περιείχε και ένα σημαντικό μέρος του πλατωνικού διαλόγου. Την ίδια εποχή κυκλοφορούσε στη Δύση και μια μεσοπλατωνικής προέλευσης σύνοψη των βασικών πλατωνικών διαλόγων, υπό τον τίτλο *De Platonis pluribus libris compendiosa expositio*. Το κείμενο αυτό είχαν μελετήσει εξέχουσες μορφές της δυτικής φιλοσοφίας, όπως ο Albertus Magnus και ο Aquinas. Είναι, επίσης, γνωστό ότι ο Cicero είχε μεταφράσει στα λατινικά τον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα, αλλά αυτή η μετάφραση είχε χαθεί ήδη από τον 6^ο αιώνα.

Εκτός από τα κείμενα καθαυτά, η πλατωνική φιλοσοφία διαδόθηκε στη Δυτική Ευρώπη από έμμεσες πηγές και αναφορές. Τα έργα των Cicero, Seneca,

Apuleius, Macrobius, Augustinus και Martianus Capella βρίθουν αναφορών στους πλατωνικούς διαλόγους και οι συγγραφείς τους επανειλημμένως σχολιάζουν, από διαφορετικές βέβαια σκοπιές, τις πλατωνικές θέσεις. Συγκεκριμένα, ο Αλκιβιάδης σχολιάζεται από τον Apuleius, η Απολογία από τον Cicero, ο Χαρμίδης από τον Apuleius, ο Γοργίας από τους Cicero, Gelius, Macrobius και Boethius, οι Νόμοι από τους Cicero, Apuleius και Macrobius, ο Μένων από τον Marius Victorinus και τον Boethius, ο Παρμενίδης από το Gelius και τον Calcidius, ο Φαίδων από τους Cicero, Gelius και Macrobius, ο Φαίδρος από τους Cicero και Calcidius, ο Πρωταγόρας από το Gelius, η Πολιτεία από τους Calcidius, Gelius, Boethius και Macrobius, ο Θεαίτητος και ο Θεάγης από τον Calcidius. Θα λέγαμε ότι η γνώση του Πλάτωνα που μπορούσε να έχει κάποιος άνθρωπος στο Μεσαίωνα, μοιάζει εν πολλοίς με την εικόνα της προσωκρατικής φιλοσοφίας στα μάτια ενός ερευνητή του 20^{ου} αιώνα.

Από την άλλη, η μετάφραση και ο σχολιασμός της Εισαγωγής του Πορφυρίου στα λατινικά από τον Boethius, στις αρχές του 6^{ου} αιώνα, και των έργων του Ψευδο-Διονυσίου του Αρεοπαγίτη από τον Johannes Scotus Eriugena, στα μέσα του 9^{ου} αιώνα, είχαν προσδώσει ένα σαφές νεοπλατωνικό χρώμα στη φιλοσοφία του Πλάτωνα, όπως αυτή διαμεσολαβείτο στα έργα που προαναφέρθηκαν. Η τάση αυτή ενισχύθηκε με το μεταφραστικό κίνημα του 12^{ου} και 13^{ου} αιώνα, όταν και μεταφράστηκαν στα λατινικά έργα των Νεμέσιου, Θεμίστιου, Πρόκλου, Σιμπλίκιου και Φιλόπονου. Το μεγαλύτερο μέρος όμως του φιλοσοφικού corpus στη διάρκεια του μέσου και ύστερου Μεσαίωνα συνίστατο στα κείμενα του Αριστοτέλη. Σε ορισμένα εξ αυτών, κατεξοχήν στα Μετά τα Φυσικά, τα Ηθικά Νικομάχεια, τα Πολιτικά και το Περί Ψυχής, σχολιάζονται εκτενώς πλατωνικές θέσεις, με τον ιδιαίτερο τρόπο του Αριστοτέλη. Φυσική συνέπεια του συγκεκριμένου τρόπου προσέγγισης του πλατωνικού έργου ήταν η εδραίωση της πεποίθησης περί υπεροχής του Αριστοτέλη έναντι του Πλάτωνα. Στην εκτίμηση αυτή συνέβαλε και η αυξημένη σύγχυση των δυτικών σχετικά με το τι τελικά ήταν η πλατωνική φιλοσοφία. Στην ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία υπήρχε συνεκτική γνώση της πλατωνικής φιλοσοφίας, μέσω των πρωτότυπων πλατωνικών έργων και της ερμηνείας τους από τους νεοπλατωνικούς. Στην αραβική επικράτεια η νεοπλατωνική ερμηνεία του Πλάτωνα είχε κυριαρχήσει. Αντίθετα, στη Δυτική Ευρώπη η εικόνα της πλατωνικής σκέψης ήταν ένα μη συνεκτικό αμάλγαμα νεοπλατωνικών, σκεπτικών, στωικών και αριστοτελικών αναφορών. Σε αυτό είχαν συμβάλει καθοριστικά τα έργα του Cicero, στα οποία ασκείται κριτική στις απόψεις του Πλάτωνα υπό το πρίσμα της αριστοτελικής και στωικής φιλοσοφίας. Παρόμοια τακτική εφήρμοσε και ο Seneca, ο οποίος αναγίνωσκε τον Πλάτωνα από την οπτική γωνία της στωικής σκέψης. Ακόμη και ο Augustinus, σε αρκετά σημεία του έργου του, ερμηνεύει τον Πλάτωνα χρησιμοποιώντας τους σκεπτικούς και τους στωικούς. Επίσης, κείμενα εξαιρετικά δημοφιλή και πολυδιαβασμένα στο

Μεσαίωνα, όπως το *Commentarius in somnium Scipioni* του Macrobius και το *Disputatio de somnio Scipionis* του Favonius Eulogius, ακολουθούν την κικερώνεια προσέγγιση του Πλάτωνα. Στα δύο τελευταία έργα, όπως και στο *De nuptiis Philologiae et Mercurii* του Martianus Capella, εντοπίζεται η έντονη τάση μείξης του πλατωνισμού με τον πυθαγορισμό, τα Χαλδαϊκά Λόγια και γενικότερα τον ανατολικό μυστικισμό.

Στρεφόμενοι στα πρόσωπα, επιβάλλεται να τονισθεί ότι στις ρίζες της μεσαιωνικής λατινικής φιλοσοφίας βρίσκεται ο Augustinus, του οποίου το έργο δεν μπορεί παρά να ιδωθεί ως μέρος της μεσαιωνικής σκέψης. Ο Augustinus δεν φαίνεται να είχε μελετήσει τα πρωτότυπα έργα του Πλάτωνα σε όλο τους το εύρος. Πέρα από τη μέτρια ελληνομάθειά του, όλες σχεδόν οι αναφορές του στο πλατωνικό έργο γίνονται μέσω λατινικών πηγών, ιδίως του Cicero. Φαίνεται πάντως να γνώριζε αρκετά καλά τον Τίμαιο. Ο Augustinus υποστήριζε ότι ο Πλάτων επέτυχε να συναιρέσει στο πρόσωπό του τις δύο προϋπάρχουσες αυτού φιλοσοφικές προσεγγίσεις. Αυτή του Σωκράτη, που ήταν πρακτική, και αυτή του Πυθαγόρα, η οποία ήταν θεωρητική. Στον Πλάτωνα αποδίδεται επίσης ο τριμερής χωρισμός της φιλοσοφίας σε ηθική, φυσική και λογική. Στην πραγματικότητα, όπως αναφέρεται στο *Contra Academicos*, η φιλοσοφία του Πλάτωνα δεν είναι τίποτε περισσότερο από την όσμωση της πυθαγόρειας φυσικής, της σωκρατικής ηθικής και της πλατωνικής λογικής. Ο Augustinus θεωρούσε ότι η φιλοσοφία του Πλάτωνα έχει σαφή θεολογικό χαρακτήρα. Όσον αφορά στη σχέση πλατωνικής και αριστοτελικής φιλοσοφίας, η θέση του Augustinus είναι ότι δεν μπορεί να διαφέρουν αρκετά, δεδομένης της σχέσης μαθητή – δασκάλου. Ο Augustinus προσπαθούσε να αναδείξει τα σημεία εκείνα που υπάρχει συμφωνία μεταξύ Πλάτωνα και Ιερών Γραφών, ειδικά μεταξύ Τίμαιου και Γενέσεως. Επίσης, στις *Confessiones* και στο *De civitate Dei* υποστηρίζει ότι η μόνη ουσιαστική διαφορά μεταξύ του Πλάτωνα και του χριστιανισμού εμφανίζεται στο ζήτημα της Ενσάρκωσης του Κυρίου. Μια άλλη ενδιαφέρουσα εκτίμηση του Augustinus είναι ότι ο καλύτερος και ακριβέστερος πλατωνικός ερμηνευτής ήταν ο Πλωτίνος, ο οποίος όχι μόνο σχολίασε επιτυχώς τον Πλάτωνα, αλλά αναβίωσε τη φιλοσοφία του Πυθαγόρα και του Σωκράτη, οι οποίες, κατά τον Augustinus, ήταν οι βασικές συνιστώσες του πλατωνικού στοχασμού. Επιπροσθέτως, ασκεί δριμεία κριτική στον Πορφύριο γιατί παρερμηνεύσε τον Πλάτωνα και ανέμειξε τη φιλοσοφία του με τον μυστικισμό των Χαλδαίων. Η νεοπλατωνική ερμηνεία του Πλάτωνα είχε βρει έναν ισχυρότατο σύμμαχο στο πρόσωπο του Augustinus.

Μετά τον Augustinus, ο επόμενος σημαίνων Λατίνος φιλόσοφος που στράφηκε στον Πλάτωνα ήταν ο Boethius. Τα έργα του, ιδίως το *De consolazione philosophiae*, χρησίμευσαν ως βασική πηγή των πλατωνικών στη διάρκεια του Μεσαίωνα. Ο Boethius (475-526) είχε θέσει ως σκοπό της ζωής του, συναισθανόμενος τις ελλείψεις της λατινικής φιλοσοφικής παράδοσης, να

μεταφράσει και να σχολιάσει όλα τα κείμενα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη στα λατινικά, έργο που τελικά δεν ολοκλήρωσε όχι μόνο εξαιτίας του προώρου θανάτου του, αλλά και λόγω της δυσκολίας του εγχειρήματος καθαυτό. Θεμελιώδης πεποίθησή του ήταν η αναγκαιότητα γόνιμης μείξης του νεοπλατωνισμού με την αριστοτελική λογική, εγχείρημα που δεν θεωρούσε ασύμβατο, καθώς εκλάμβανε την αριστοτελική λογική ως αποκλειστικά αναφερόμενη στον αισθητό κόσμο. Επέκρινε, συνεπώς, άλλους νεοπλατωνικούς που αντιμετώπιζαν, για παράδειγμα, τις αριστοτελικές ατηγορίες ως εμπνευσμένες από το έργο του πυθαγόρειου Αρχύτα. Στο *De consolatione philosophiae* ο Boethius καταφεύγει συχνά στον πλατωνικό *Τίμαιο*, ιδίως σε σημεία στα οποία αναφέρεται στο θείο, καλλιεργώντας την εικόνα ενός θεολογίζοντος Πλάτωνα. Ο Boethius ταυτίζει το ύπατο αγαθό και την ύπατη ευδαιμονία με το Θεό. Στην πραγμάτευση της έννοιας του κακού ο Boethius καταφεύγει σε επιχειρήματα δανεισμένα από τον πλατωνικό *Γοργία*. Πέρα όμως από τις αναφορές και ερμηνείες του πλατωνικού έργου, ο Boethius αντιλήφθηκε σε τέτοιο βάθος τον Πλάτωνα, ώστε να δέσει τη φιλοσοφία του, όπως και ο μεγάλος Έλληνας φιλόσοφος, με τη λογοτεχνική μορφή. Ο Boethius παρέμεινε ο βαθύτερα πλατωνικός φιλόσοφος της λατινικής Δύσης.

Τη σκυτάλη του πλατωνισμού στη Δύση έμελε να πάρει στον 9^ο αιώνα ο Johannes Scotus Eriugena. Ο Eriugena, περιέργως για Λατίνο του Μεσαίωνα, διέθετε εξαιρετική ελληνομάθεια, η οποία του επέτρεψε να μελετήσει, να μεταφράσει και να σχολιάσει τα έργα του Ψευδο-Διονυσίου του Αεροπαγίτη, καθώς και ορισμένα συγγράμματα των Γρηγορίου Νύσσης, Μάξιμου Ομολογητή και Επιφάνιου. Ο Eriugena είχε καταφέρει να εντοπίσει τα βασικά κείμενα του χριστιανικού νεοπλατωνισμού, τα οποία χρησιμοποίησε γόνιμα και προσπάθησε να τα εισαγάγει στη δυτική παράδοση, ώστε, σε συνδυασμό με τον πλατωνισμό του Augustinus και του Boethius, να παρουσιάσει μια νέα φιλοσοφία, συστατική αρχή της οποίας είναι το *unum et idipsum immobile*, το ακίνητο αυτοπροσδιοριζόμενο Εν, το οποίο ο Eriugena αποκαλεί *natura*, συναιρώντας το Θεό και τη φύση. Οφείλουμε να επισημάνουμε ότι, μέσω του ψευδο-διονυσιακού corpus, ο Eriugena μετασχηματίζει την πλατωνική διαλεκτική του Ενός σε θεολογική προσέγγιση του Θεού, δημιουργώντας το πλαίσιο της δυτικής μυστικής θεολογίας. Στο σημαντικότερό του έργο, το *Periphyseon*, παρουσιάζει μια εκχριστιανισμένη εκδοχή των πλατωνικών ιδεών, χρήσιμη για την άρθρωση της θέσης του σχετικά με τις πρώτες αρχές (*rationes aeternae*) και την πλατωνική εκδοχή της μετενσάρκωσης. Σημαντικό ρόλο στη σύνθεση του Eriugena διαδραμάτισε ο πλατωνικός *Τίμαιος*, στον οποίο επανειλημμένως κατέφευγε ο Ιρλανδός φιλόσοφος. Ειδικότερα, πραγματεύεται τη μορφολογία των πλανητικών κινήσεων σύμφωνα με το πρότυπο του *Τίμαιου*. Στην πραγματικότητα ο Eriugena πέφτει θύμα του Calcidius, ο οποίος στο σημείο που αναφέρεται στις πλανητικές κινήσεις δεν αναπαρήγαγε τον αυθεντικό

πλατωνικό διάλογο, αλλά το κείμενο του Martianus Capella. Σε άλλα σημεία ο Eriugena δεν διστάζει να αντιπαρατεθεί στον Πλάτωνα, όπως στο θέμα των αγγέλων. Ο Πλάτων δεν αποτελεί για τον Eriugena μια αυθεντία της μορφής που θα θεωρηθεί στο μέσο Μεσαίωνα ο Αριστοτέλης. Στους επόμενους δύο αιώνες, τον 10^ο και 11^ο, οι αναφορές στην πλατωνική φιλοσοφία αυξάνονται σημαντικά, ως αποτέλεσμα της επίδρασης που ασκεί η φιλοσοφία του Eriugena στους Λατίνους σοφούς. Σε αυτή την περίοδο αρχίζουν να εμφανίζονται αναφορές στον Πλάτωνα, εμπνεόμενες κυρίως από τον Boethius, όπου ο Αθηναίος φιλόσοφος παρουσιάζεται ως αυθεντία σε θέματα μουσικής και μαθηματικών αρμονιών.

Άλλη μια σημαίνουσα φιλοσοφική μορφή, η οποία αξιοποίησε το έργο του Πλάτωνα, ήταν ο Anselmus Cantuariensis. Η φιλοσοφία του παραμένει προσηλωμένη αφενός στην παράδοση του Augustinus και αφετέρου στον πλατωνισμό της Ύστερης αρχαιότητας και του πρώιμου Μεσαίωνα. Στα περίφημα επιχειρήματά του για την απόδειξη της ύπαρξης του Θεού καταφεύγει στην αμεταβλητότητα των ιδεών και την υπεροχή της αιωνιότητας έναντι του πεπερασμένου χρόνου. Για τη συγκεκριμένη θέση του είχε και αυτός στηριχθεί στον *Τίμαιο* (37d), χωρίς όμως να είναι σίγουρο ότι ο Anselmus είχε μελετήσει το ίδιο το κείμενο του Πλάτωνα, έστω στη λατινική του μετάφραση. Σε άλλα σημεία του έργου του μοιάζει να σχολιάζει σημεία του *Θεαίτητου*. Ονομαστικά αναφέρεται στον Πλάτωνα στο *De grammatica*, όταν και πραγματεύεται την Ενσάρκωση του Κυρίου, με τρόπο όμως που αφίσταται του πλατωνισμού και του νεοπλατωνισμού. Ο Anselmus δεν μπορούσε να μελετήσει τα πρωτότυπα κείμενα του Πλάτωνα, αλλά οι επιρροές του από την πλατωνική φιλοσοφία αποτελούν προϊόν της ανάγνωσης των έργων του Augustinus. Ο Anselmus αποτελεί χαρακτηριστικό δείγμα ενός φιλοσόφου που πλατωνίζει έντονα δίχως να έχει διαβάσει, ίσως καθόλου, τον ίδιο τον Πλάτωνα. Η ίδια διαπίστωση ισχύει για πολλούς από όσους αναφέρονται στον Πλάτωνα ή χρησιμοποιούν επινόες του στη διάρκεια του πρώιμου λατινικού Μεσαίωνα.

Δεν θα ήταν παρακινδυνευμένη η εκτίμηση ότι για πολλούς αιώνες η λατινική Δύση μπορούσε να έχει σαφή γνώση μόνο της πλατωνικής κοσμολογίας, όπως αυτή περιγράφεται στο τμήμα του *Τίμαιου* που ήταν διαθέσιμο. Έως τον 11^ο αιώνα παρατηρείται μια έντονη αμφιταλάντευση σχετικά με το εάν ήταν χρήσιμη η μελέτη του συγκεκριμένου διαλόγου, είτε ως κείμενο καθαυτό, είτε στην πραγμάτευσή του από τον Boethius στο *De consolacione philosophiae*. Στην περίοδο αυτή ο Αριστοτέλης για τους δυτικούς σχεδόν δεν υφίσταται και η κοσμική γνώση προσωποποιείται στον Πλάτωνα. Χρειάζεται να τονισθεί ότι αρκετοί στοχαστές αυτής της περιόδου, όπως ο γενικά συμπαθών τον Πλάτωνα Manegold του Lautenbach, θεωρούσαν τον *Τίμαιο* επικίνδυνο για τη χριστιανική πίστη, αφού σε πολλά σημεία ερχόταν σε σύγκρουση με το βιβλίο της *Γενέσεως*. Την απάντηση σε αυτού του είδους την κριτική αποπειράθηκε να

δώσει η σχολή της Chartres, όπως ορίζεται ένας κύκλος λογίων που δραστηριοποιήθηκε στην ομώνυμη γαλλική πόλη, στη διάρκεια κυρίως του 12^{ου} αιώνα, οι οποίοι αυτοπροσδιορίζονταν ως *nos Platonem diligentes*. Καταφεύγοντας στην ελληνική πατερική φιλοσοφία και το έργο του Johannes Scotus Eriugena, υποστήριξαν ότι η φύση αποτελεί πηγή του θεϊκού φωτός, το οποίο απευθύνεται ομοίως σε πιστούς και απίστους. Η φύση εξαρτάται από τα θεϊκά αρχέτυπα, τα οποία συμπλέκονται με την ύλη χάρις στο Λόγο, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδας. Η μελέτη της φύσης οδηγεί στη γνώση του θεϊκού νου. Συνεπώς, η μελέτη του *Τίμαιου* κατέστη κεφαλαιώδους σημασίας για τους λογίους που ανήκαν στη σχολή της Chartres ή εμφορούνταν από το πνεύμα της. Έξοχοι στοχαστές της εποχής, όπως ο Bernardus της Chartres, ο Gullielmus της Conches, ο Thierry της Chartres, ο Bernardus Silvester και ο Gilbertus του Poitiers μελέτησαν ενδελεχώς τον *Τίμαιο*. Τα σχόλια που συνέγραψαν δεν περιορίστηκαν στην κοσμολογία, αλλά αφορμώμενοι από το κείμενο του Πλάτωνα και τα σχόλια του Boethius και του Martianus Capella, δημιούργησαν ένα παράγωγο από τον *Τίμαιο* corpus γνώσης που επεκτεινόταν στη θεολογία, την ηθική, την πολιτική, τη μουσική, τα μαθηματικά και την ιατρική. Στην πραγματικότητα, η σχολή της Chartres και άλλοι, φιλικοί προς τον Πλάτωνα στοχαστές, προσπάθησαν να παρουσιάσουν την προγενέστερη λατινική πλατωνική γραμματεία, προεξάρχοντας του Boethius, ως απόλυτα συμβατή προς το χριστιανικό δόγμα. Ο εκχριστιανισμός δεν αφορούσε μόνο τον Πλάτωνα, αλλά και τον χριστιανό στο θρήσκευμα Boethius. Η μέθοδος ήταν απλή. Τα κείμενα του Πλάτωνα προσφέρονταν για βαθύτερες και ουσιαστικότερες αναγνώσεις, τις οποίες δεν είχαν επιχειρήσει οι πρώτοι χριστιανοί φιλόσοφοι, ορισμένως οι Ωριγένης, Augustinus και Boethius. Η απόπειρα αυτή συνάντησε πολλούς αντιπάλους και επικριτές, όπως ο Bono του Corvey (9^{ος} αι), οι οποίοι θεωρούσαν επικίνδυνη κάθε ενασχόληση με τα πλατωνικά κείμενα και το έργο του Boethius.

Η τόσο γόνιμη για τον πλατωνισμό σχολή της Chartres δεν έμελε όμως να αντέξει στη φιλοσοφική κοσμογονία του 13^{ου} αιώνα. Η άνθηση των πανεπιστημίων συνδυάστηκε με την κυριαρχία του αριστοτελισμού, ο οποίος ανταποκρινόταν καλύτερα στη δεκτικότητα του μεσαιωνικού ανθρώπου. Η αλληλεπίδραση με το χώρο του Ισλάμ σκλήρυνε τη δυτική θεολογία, η οποία ερωτεύτηκε τον Αριστοτέλη, όπως αρχικά τον παρέλαβε από τους Άραβες. Οι τελευταίοι είχαν φροντίσει να ερμηνεύσουν, σε αρκετά σημεία, την αριστοτελική φιλοσοφία με τρόπους συμβατούς προς μια αβραμαϊκή θρησκεία, αποκαθαίροντας την από θέσεις που προκαλούσαν τριβές με το δόγμα. Όταν, στο μέσο του 13^{ου} αιώνα, η Δυτική Εκκλησία προσέλαβε τον αριστοτελισμό αδιαμεσολάβητο, άρχισε να κατανοεί ότι η φιλοσοφία του Αριστοτέλη δεν ήταν λιγότερο επικίνδυνη για το χριστιανικό δόγμα από εκείνη του Πλάτωνα. Επιπλέον, τα αριστοτελικά κείμενα, χάρις στο εύρος και την άρθρωσή τους, ανταποκρίνονταν στις απαιτήσεις της πανεπιστημιακής διδασκαλίας.

Το γεγονός που βάρυνε περισσότερο στην περιθωριοποίηση της πλατωνικής φιλοσοφίας ήταν η συνάντηση της αραβικής με τη δυτική λατινική φιλοσοφία. Η εκτίμηση του Averroes περί της προτεραιότητας του Αριστοτέλη άσκησε καταλυτική επίδραση, δεδομένου του ότι ο Averroes στην αξιολογική κλίμακα των αυθεντιών κατείχε τη δεύτερη θέση, μετά τον Αριστοτέλη. Δεν είναι τυχαίο το προσωνύμιο Commentator (Σχολιαστής), το οποίο του είχε αποδοθεί από τους Λατίνους λόγιους του 13^{ου} αιώνα. Η λατινική μετάφραση και διεξοδική μελέτη των κειμένων του Averroes οδήγησε στην αναθεώρηση κεντρικών φιλοσοφικών θέσεων του Πλάτωνα και στην επαναξιολόγηση του έργου του. Ο Averroes δεν συνέβαλε μόνο στην περιθωριοποίηση της πλατωνικής φιλοσοφίας, αλλά έθεσε το πλαίσιο εντός του οποίου έμελε να κινηθεί η πλατωνική φιλοσοφία έως και το 15^ο αιώνα.

Μέσω του αραβικού κόσμου η Δυτική Ευρώπη προσέλαβε όμως και ένα άλλο Πλάτωνα, αυτόν που ασχολείται με τη μαγεία, την αλχημεία και γενικά τις απόκρυφες τέχνες. Τα ψευδο-Πλατωνικά *Liber vaccae* και *Liber quartorum* αποτελούσαν βασικά κείμενα της πλατωνικής γραμματείας που ο αραβικός κόσμος κληροδότησε στους Λατίνους. Οι μαγικές και αλχημικές μέθοδοι που περιγράφονταν στα δύο αυτά βιβλία βρισκόνταν εκτός της ανοχής και δεκτικότητας ακόμα και των πλέον φιλελεύθερων πνευμάτων της εποχής. Φιλόσοφοι, με διαπρεπέστερο τον Nicolas Oresme, δεν έκρυβαν την αποστροφή τους για το *Liber vaccae*. Αν και δεν ήταν πλήρως πεπεισμένοι ότι επρόκειτο για αυθεντικό πλατωνικό έργο, η δυσπιστία για τον Πλάτωνα και τις φιλοσοφικές του απόψεις εντάθηκε. Αντίθετα, διαφορετική ήταν η αντιμετώπιση του *Liber quartorum*. Παρότι στην αραβική εκδοχή του έργου υπάρχουν φράσεις που υποδεικνύουν ότι το κείμενο δεν είχε γραφεί από τον Πλάτωνα τον ίδιο, ο Λατίνος μεταφραστής τις παρέλειψε, με αποτέλεσμα να θεωρείται γνήσιο από το λατινόγλωσσο κοινό. Το έργο αυτό ήταν περισσότερο πειστικό, καθώς στηριζόταν στην κοσμολογία του *Τίμαιου*. Η θεώρηση του Πλάτωνα ως θιασώτη της αλχημείας παρέμεινε ζωντανή έως και το 16^ο αιώνα.

Όλα όσα προαναφέρθηκαν δεν σημαίνουν ότι η πλατωνική φιλοσοφία σταμάτησε να μελετάται στο 13^ο και 14^ο αιώνα. Η εμβέλειά της όμως ήταν περιορισμένη. Ο *Τίμαιος* εξακολουθούσε να αποτελεί την όψη του πλατωνισμού. Πέραν αυτού, από έμμεσες αναφορές και πηγές, φαίνεται ότι η ψυχολογία του Albertus Magnus, η μεταφυσική του Aquinas και ο ρεαλισμός του Duns Scotus, για να καταφύγω σε ορισμένα παραδείγματα, εμφανίζουν κάποια εξάρτηση από βασικές πλατωνικές θέσεις. Την ίδια περίοδο, μετά και τη μετάφραση της Θεολογικής Στοιχειώσεως του Πρόκλου και άλλων κειμένων του νεοπλατωνισμού, η νεοπλατωνική μεταφυσική του φωτός υπερκέρασε σε δημοφιλία κάθε όψη του παραδοσιακού πλατωνισμού. Ο μόνος σημαντικός φιλόσοφος του 14^{ου} αιώνα που κατέφευγε συστηματικά στον πλατωνισμό ήταν ο Henricus Gandavensis, ο οποίος υπερασπίστηκε τις πλατωνικές θέσεις στο

ζήτημα των καθολικών εννοιών εναντίον των μεσαιωνικών ερμηνευτών του Αριστοτέλη.

Ως επιμύθιο, θα μπορούσε να χρησιμεύσει η ρήση του Francesco Petrarca (1304-1374), του σπουδαίου Ιταλού ανθρωπιστή και προάγγελου της Αναγέννησης: *a pluribus Aristoteles, a majoribus Plato laudatus est*. Η ρήση του Petrarca, παρότι προσφέρει επιχείρημα στους πλατωνικούς, δεν απεικονίζει την πραγματικότητα, τουλάχιστον στο επίπεδο του Μεσαίωνα. Η καθαυτή φιλοσοφία του Πλάτωνα δεν αποτέλεσε την πρώτη και κυρίαρχη επιλογή των Αράβων και Λατίνων φιλοσόφων στο Μεσαίωνα. Όσον αφορά στον αραβικό κόσμο, οι πρώτοι χρονικά φιλόσοφοι, όπως οι al-Kindi, al-Razi και al-Farabi, ασχολήθηκαν συστηματικά με το πλατωνικό έργο. Μόνο όμως ο al-Farabi επέτυχε να δομήσει μια φιλοσοφία στην οποία ο αυθεντικός πλατωνισμός να αποτελεί διακριτή και βασική συνάμα συνιστώσα. Στους υπολοίπους Άραβες φιλοσόφους η νεοπλατωνική ανάγνωση του πλατωνισμού είναι κυρίαρχη, εκλαμβάνομενη μάλιστα ως η μόνη ορθή και γνήσια. Κοινό στοιχείο των αραβικών αναγνώσεων του Πλάτωνα είναι η εμμονή στο θεολογικό χαρακτήρα των πλατωνικών διαλόγων. Ο κορυφαίος ίσως φιλόσοφος του αραβικού πολιτισμού, ο Averroes, ανέλαβε μάλιστα να αποκαθάρει την αραβική φιλοσοφία από τις πλατωνικές και νεοπλατωνικές επιρροές. Στη Δυτική Ευρώπη η μορφή του Πλάτωνα κυριάρχησε σε αυτό που θεωρείτο φιλοσοφία έως τον 11^ο αιώνα. Στη συγκεκριμένη όμως περίοδο δεν μπορούμε επ' ουδενί λόγω να αναφερόμαστε σε οργανωμένο και ρωμαλέο φιλοσοφικό στοχασμό στις λατινοκρατούμενες περιοχές. Υπάρχουν εκλάμψεις και κορυφώσεις, αλλά αυτές αποτελούν εξαίρεση. Επιπροσθέτως, η πλατωνική φιλοσοφία χρησιμοποιείτο ως *ancilla theologiae*, ως μέσο για την εδραίωση και προαγωγή του θεολογικού στοχασμού σε όλες του τις μορφές και εκφάνσεις. Όταν επήλθε η συνάντηση του αραβικού πολιτισμού με το λατινοευρωπαϊκό και το μεταφραστικό κίνημα έδρεψε καρπούς, η φιλοσοφία του Αριστοτέλη ήλθε να επισκιάσει τον Πλάτωνα και να τον στείλει στο περιθώριο έως το δεύτερο μισό του 15^{ου} αιώνα, όταν οι πλατωνικές σπουδές, ως μελέτη του Πλάτωνα, των νεοπλατωνικών και του φιλοσοφικού μυστικισμού, επανέκαμψαν δυναμικά στην Ιταλία. Η συστηματική και σε βάθος μελέτη της πλατωνικής και νεοπλατωνικής γραμματείας στη διάρκεια της ιταλικής Αναγέννησης άνοιξε το δρόμο για τη γενικότερη αλλαγή που συνέβη στην Ευρώπη το 16^ο αιώνα, καθώς όλες οι μεγάλες επιστημονικές και θεωρητικές συμβολές της εποχής προέκυψαν ως παράγωγες του πλατωνικού πλαισίου ανάγνωσης και κατανόησης των πραγμάτων. Τελικά, η ρήση του Petrarca προανήγγειλε την Αναγέννηση και δεν περιέγραφε τον Μεσαίωνα.

Ενδεικτική βιβλιογραφία:

- J. Hankins, "*Plato in the Middle Ages*" in *Dictionary of the Middle Ages*, J. R. Strayer (ed.), vol. 9, New York 1987, 694-704.
- S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen (eds), *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach*, Walter de Gruyter 2002.
- S. Gersh, *Reading Plato, Tracing Plato, From Ancient Commentary to Medieval Reception*, Ashgate 2005.
- R. Klibansky, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages*, London 1939.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΣΤΕΡΓΗΣ