

De geschiedenis van de Griekse filosofie volgens laat-antieke en islamitische auteurs.

door

Daniël DE SMET

Het verderleven van de Griekse filosofie en wetenschap in de klassieke Arabisch-islamitische cultuur is een complex verschijnsel dat talrijke, nog steeds onopgeloste vragen oproept. Bij velen leeft de voorstelling dat de Arabieren in de Abbasidische periode de Griekse filosofie „herontdekt” hebben: de grote filosofische scholen zouden reeds op het einde van de oudheid zijn uitgestorven; de Academie van Athene werd in 529 door Justinianus gesloten; de school van Alexandrië bloedde dood in het begin van de 7de eeuw, kort vóór de Arabische invasie¹. Lange tijd werd in het Westen geloof gehecht aan het verhaal dat kalief ‘Umar de bibliotheek van Alexandrië in brand liet steken, hoewel het hier in feite gaat om een late legende die pas vanaf de 13de eeuw in Arabische teksten verschijnt².

Een aantal antieke handschriften zou aan de vernieling ontkomen zijn omdat ze veilig opgeborgen waren in één of andere kloosterbibliotheek of in de bibliotheken van Antiochië, Harrân, Nisibis en Gundîšāpūr, die de Alexandrijnse traditie ten dele verderzetten en waar een handvol anachronistische geleerden - heterodoxe christenen of heidenen - de antieke wetenschappen in ere hielden³. Pas na het aan de macht komen van de Abbasieden in 750 en de stichting van

1. De gegevens omtrent het einde van de school van Alexandrië bewaard in Arabische bronnen, werden verzameld en bestudeerd door M. Meyerhof, „Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte des philosophischen und medizinischen Unterrichts bei den Arabern”, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl.*, Berlijn 1930, 389-429; *id.*, „La fin de l'Ecole d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes”, *Archéion* 15, 1933, 1-15; G. Strohmaier, „Von Alexandrien nach Bagdad - Eine fiktive Schultradition”, in J. Wiesner (ed.), *Aristoteles Werk und Wirkung. Paul Moraux gewidmet*, Berlijn / New York 1987, 380-389.

2. P. Casanova, „L'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie par les Arabes”, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1923, 163-171; M. Meyerhof, „La fin de l'Ecole d'Alexandrie”, 1.

3. M. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York 1983 (2), 1-4; M. Meyerhof, „Von Alexandrien nach Bagdad”, 400-403, 409-412.

Bagdad kort daarna, toonden de muslimes plotseling belangstelling voor de relictien uit het Griekse verleden. Zelfs de kaliefen geraakten in de ban van de „graecomanie”: zij organiseerden ware klopjachten op Griekse handschriften en betaalden rijkelijk de weinigen die het Grieks nog machtig waren om de schatten van de antieke wijsheid in het Arabisch toegankelijk te maken. Dit enthousiasme bereikte zijn hoogtepunt met de zevende Abbasidische kalief al-Ma'mūn (regeerde van 813 tot 833): een droom waarin Aristoteles hem in de gedaante van een waardige oude man verscheen en hem over de aard van het goede onderrichtte, zou de kalief ertoe aangespoord hebben om gezanten naar Constantinopel te sturen, teneinde er zoveel mogelijk Griekse handschriften te verzamelen⁴. In 830 zou hij de Bayt al-Ḥikma (het „huis der wijsheid”) gesticht hebben, een officiële instelling met prestigieuze bibliotheek, waar de handschriften samengebracht, vertaald en bestudeerd werden⁵.

Deze voorstelling, die tot in den treure herhaald wordt in handboeken en cursussen, bevat ongetwijfeld een aantal waarheden: het belang van de scholen van Antiochië, Harrān, Nisibis en Gundīšāpūr voor de overlevering van de Griekse filosofie en wetenschap mag geenszins onderschat worden; het is onloochenbaar dat de Abbasiden op een officiële en systematische wijze Griekse teksten, soms via een Syrisch intermediair, in het Arabisch lieten vertalen. Nochtans faalt deze voorstelling op twee punten. In de eerste plaats veronderstelt ze een discontinuïteit tussen de late oudheid en de islamitische middeleeuwen: na een paar eeuwen van verval, tijdens dewelke op filosofisch vlak zo goed als niets gebeurde, zouden de Griekse filosofie en wetenschap „herontdekt” zijn geworden aan de hand van min of meer lukraak uitgevoerde vertalingen. Ten tweede geeft ze een simplistisch beeld van de transmissie, door te suggereren dat de officiële, door de kaliefen of hun onmiddellijke omgeving gepatrooneerde vertalingen het enige kanaal zouden zijn waarlangs antiek gedachtegoed in de Islam is terechtgekomen.

In werkelijkheid blijkt de overgang van oudheid naar middeleeuwen ook in de Islamwereld gekenmerkt te zijn door continuïteit: er bestaat wel degelijk een continue filosofische traditie, ondanks de ver-

4. Ibn an-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. R. Tağaddud, Beiroet 1988, 303-304, Eng. vert. B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, New York / Londen 1970, II, 583-584; Ibn Abī Uṣaybī'a, *Uyūn al-Anbā' fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā'*, ed. N. Riḍā, Beiroet, s.d., 259; cf. M. Fakhry, *op.cit.*, 10-12.

5. In werkelijkheid bestond de Bayt al-Ḥikma reeds onder Hārūn ar-Rašīd. De stichtingsdatum 830, die ingeburgerd is geraakt in de islamologische literatuur, lijkt afkomstig te zijn van M. Meyeroth en op een misverstand te berusten; over deze en andere misvattingen omtrent de organisatie van de vertaalactiviteit onder de Abbasiden, zie het verhelderend artikel van M.-G. Balty-Guesdon, „Le Bayt al-Ḥikma de Bagdad”, *Arabica* 39, 1992, 131-150.

andering van taal (van Grieks naar Arabisch, eventueel via het Syrisch) en van godsdienst (van heidendom naar islam, eventueel via een christelijke intermediair). Bovendien gebeurde de penetratie van het antieke denken in de islamitische cultuur langs een brede waaier van kanalen, die onmogelijk te herleiden zijn tot de door officiële instanties gefinancierde en gecontroleerde vertalingen: de Arabische literatuur, en in het bijzonder de geschriften van marginale groeperingen die aan de rand van de orthodoxie stonden (zoals Sjii'ieten, alchemisten, esoteristen van allerlei slag, mystici), bevat talrijke sporen van antiek gedachtengoed waarvan echter geen gewag wordt gemaakt in de bibliografieën die de officiële vertaalactiviteit weerspiegelen (zoals de *Fihrist* van Ibn an-Nadīm).

De stelling van de continuïteit en de pluriformiteit van de Grieks-Arabische wijsgerige traditie wordt bevestigd vanuit de studie van het stijgend aantal teksten die de laatste jaren toegankelijk werden. Ter illustratie willen we hier kort het voorbeeld van de Arabische Platon-Plotinusoverlevering aanhalen. Men heeft er zich vaak over verwonderd dat geen enkele dialoog van Plato in een Arabische vertaling tot ons is gekomen. Het is zelfs de vraag of dergelijke vertalingen ooit bestaan hebben. Analyse van het beschikbare bronnenmateriaal leert immers dat de Arabieren Plato lazen hetzij in epitome's (met name Galenus' „Synopsis van de Platoonse Dialogen", die gedeeltelijk in Arabische versie bewaard is), hetzij in late neoplatoonse commentaren (o.m. van Proclus en Olympiodorus)⁶. De Arabieren gingen dus niet, zoals onze humanisten, op zoek naar de oorspronkelijke werken van Plato, maar zij lazen hem op dezelfde wijze als de late neoplatonisten, hetgeen wijst op een continue traditie. Hetzelfde geldt voor de overlevering van Plotinus. De Arabieren kenden slechts een vrije parafrase van de drie laatste *Enneaden*, de zogenaamde *Plotiniana Arabica*, die aan Aristoteles werden toegeschreven en een specifieke interpretatie van Plotinus weerspiegelen. Ook hier heeft de vertaler of zijn opdrachtgever niet uit loutere nieuwsgierigheid een manuscript van de „authentieke" tekst van de *Enneaden* van onder het stof gehaald: zijn vertaling sluit aan bij een levende traditie en getuigt van de wijze waarop Plotinus in zijn tijd gelezen en begrepen werd⁷. De Arabische filosofie kan dus geenszins opgevat worden als het resultaat van een kunstmatige reanimatie van het klassieke

6. F. E. Peters, „The Origins of Islamic Platonism: the School Tradition", in P. Morewedge (ed.), *Islamic Philosophical Theology*, Albany 1979, 14-16; F. Rosenthal, „On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World", *Islamic Culture* 14, 1940, 393-410.

7. Voor de uiterst complexe ontstaansgeschiedenis van de *Plotiniana Arabica* en de talrijke problemen die hiermee verbonden zijn, verwijzen wij naar de uitstekende *status quaestionis* van M. Aouad, „La Théologie d'Aristote et autres textes du Plotinus Arabus", in *Dictionnaire des Philosophes Antiques. I: Abam(m)on à Axiothéa*, Parijs 1989, 541-590.

Griekse denken. Zij sluit veeleer aan bij de Griekse filosofie zoals ze op het einde van de oudheid nog her en der bedreven werd en is er de voortzetting van in een nieuwe culturele context. Deze continuïteit verklaart waarom het late neoplatonisme zo een grote invloed heeft uitgeoefend op diverse facetten van het filosofische en religieuze denken in de Islam. Maar de wijze waarop deze overlevering precies is gebeurd, de concrete kanalen waarlangs ze heeft plaatsgevonden, zijn in de meeste gevallen niet meer te achterhalen.

Deze enkele bemerkingen mogen volstaan om het algemene kader te schetsen voor het onderwerp dat wij in deze bijdrage willen behandelen. Wij zullen het immers niet zozeer hebben over het verderleven van Griekse filosofische doctrines bij islamitische auteurs, maar wel over het beeld dat de muslimes zich vormden van de geschiedenis van de Griekse filosofie. Waar en wanneer is de filosofie ontstaan? Wie heeft ze „uitgevonden”? Hoe heeft ze zich ontwikkeld? Hoe verhouden de filosofen en scholen zich tot elkaar? Hoe is ze uiteindelijk tot bij de Arabieren gekomen? De antwoorden die in diverse Arabische teksten op deze vragen worden gegeven, weerspiegelen een vrij homogene voorstelling omtrent de geschiedenis van de Griekse filosofie, die weliswaar sterk afwijkt van de ons bekende historische realiteit en daarom door moderne onderzoekers - zowel classici als arabisten - meer dan eens als een product van de ongebreidelde fantasie der Arabieren werd bestempeld⁸.

Wij willen veeleer aantonen dat de krachtlijnen van deze voorstelling niet ontsproten zijn aan de verwarde geest van een of andere oosterling, maar reeds bestonden in de late oudheid. Aldus hebben we hier een prachtige illustratie van de continuïteit tussen de oudheid en de Islam en zal duidelijk worden hoe men deze continuïteit precies moet begrijpen⁹.

De oude Grieken worden in de islamitische literatuur doorgaans geprezen omwille van hun wijsheid. Volgens een wijd verspreide traditie zou God drie volkeren speciaal begunstigd hebben: Hij begenadigde de handen van de Chinezen (zij waren beroemd voor hun technische vaardigheden), de tongen van de Arabieren (die uitmun-

8. Zie bijv. H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin / Zürich 1951 (6), I, 359. In het algemeen valt het te betreuren dat de meeste klassieke filologen de resultaten van de Grieks-Arabische studies niet schijnen te kennen, noch zich bewust lijken van het belang dat deze zouden kunnen hebben voor hun eigen onderzoeksdomein.

9. Dit onderwerp werd reeds behandeld door R. Arnaldez, „L'histoire de la pensée grecque vue par les Arabes”, *Bulletin de la Société française de Philosophie* 73, 1978, 117-142, doch onze benadering, analyse en conclusies wijken hiervan op een aantal punten wezenlijk af, niet in het minst omdat sindsdien meerdere nieuwe bronnen toegankelijk werden.

ten in poëzie en retoriek) en de hersenen van de Grieken, de specialisten van filosofie en theoretische wetenschappen¹⁰. Men dient wel voor ogen te houden dat dit flatteuze beeld voornamelijk de oude Grieken betreft, de Yūnānīyūn („Ioniërs”), terwijl de houding tegenover de Rūm („Romeinen”, zijnde de Byzantijnen) genuanceerder is: de fascinatie voor de macht en de fabelachtige rijkdom van Byzantium gaat meestal gepaard met een politieke en religieuze afkeer voor deze aartsvijanden van de islam¹¹.

De oudste ons bekende Arabische tekst die een voorstelling van de geschiedenis van de Griekse filosofie bevat, is het *Kitāb Amūnīyūs fī Ārā' al-Falāsifa* („Het Boek van Ammonius betreffende de opinies van de filosofen”)¹². Zoals de titel reeds laat vermoeden, gaat het hier om een doxografie, maar dan wel van een heel bijzondere aard: de auteur geeft de standpunten weer die een aantal Griekse filosofen (gaande van Thales van Milete tot Proclus) zouden hebben verdedigd omtrent de transcendentie van God, zijn scheppingsact (*ibdā'*) en de eerst geschapen geestelijke principes. De stellingen die aan de antieke filosofen worden toegeschreven zijn het resultaat van een versmelting van authentiek doxografisch materiaal - dat merkwaardig genoeg afkomstig blijkt te zijn uit de *Refutatio omnium haeresium* van Hippolytus - met neoplatoonse speculaties over het Ene, de *Noūs* en het ontstaan van de veelheid uit de eenheid¹³.

Deze tekst roept uiteraard heel wat vragen op. Volgens de uitgever zou het werk tot stand gekomen zijn in het midden van de 9de eeuw, in hetzelfde milieu waarin ook de Arabische parafrasen van Plotinus en Proclus werden gemaakt, wat gezien de behandelde thema's en de technische terminologie aannemelijk lijkt. Het is eveneens duidelijk dat de Arabische tekst onmogelijk een letterlijke vertaling uit het Grieks kan zijn. Dit blijkt uit de aanwezigheid van onmiskenbaar islamitische elementen, alsook uit het doel dat de auteur nastreeft: de lezer ervan overtuigen dat de oudste Griekse filosofen muslims „avant la lettre” waren, nl. fervente verdedigers van de

10. al-Ġāhiz, *Risāla fī manāqib at-Turk wa 'āmmat ġund al-hilāfa*, ed. 'A. Hārūn, *Rasā'il al-Ġāhiz*, Beiroet 1991, I, 67-71, Duitse vert. in Ch. Pellat, *Arabische Geisteswelt. Ausgewählte und übersetzte Texte von al-Ġāhiz (777-869)*, Zürich / Stuttgart 1967, 155-158; cf. G. E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter*, Zürich / Stuttgart 1963, 51, 56, 268, 461 n.43, 533 n.104.

11. Zie de Arabische teksten over de Grieken en de Byzantijnen vertaald door F. Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam*, Londen 1975, 38-45.

12. *Kitāb Amūnīyūs fī Ārā' al-Falāsifa*, ed. en vert. U. Rudolph, *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 49 / 1), Stuttgart 1989, verder geciteerd als Ps.-Ammonius, *Ārā' al-Falāsifa'*.

13. U. Rudolph, *op. cit.*, 16.

tawhīd (het belijden van Gods eenheid en transcendentie) en van de *ibdā'* (de *creatio ex nihilo*). Toch kunnen we Rudolph niet volgen wanneer hij het geheel afdoet als een literaire mystificatie: met uitzondering van de doxografische gegevens uit Hippolytus en wat losse elementen geput uit diverse bronnen, zou het boek voor het overige het product zijn van de fantasie van zijn islamitische auteur die, om propagandistische redenen, de discussies gevoerd in islamitische neoplatoonse kringen in de mond van Griekse filosofen zou hebben gelegd om ze met hun autoriteit te dekken. Om dit alles nog meer kracht bij te zetten zou hij zijn pennevrucht toegeschreven hebben aan de Alexandrijnse neoplatonist Ammonius, de zoon van Hermias, die gestorven is omstreeks 520¹⁴.

Het is hier niet de plaats om de stelling van Rudolph in detail te weerleggen. Wij menen te kunnen aantonen, in een monografie die we voorbereiden over Empedocles in Arabische overlevering, dat de doctrines die de „Doxografie van Pseudo-Ammonius” - zoals het werk doorgaans wordt genoemd - aan een aantal presocratici toeschrijft, in feite een late neoplatoonse interpretatie weerspiegelen, waarvan men parallellen aantreft bij Johannes Philoponus en Simplicius. Dit wordt bevestigd door de opvatting over de geschiedenis van de Griekse filosofie die in de „Doxografie” vervat zit. Daarom moet de islamitische auteur naast Hippolytus ook gebruik hebben gemaakt van een werk uit de late school van Alexandrië, wellicht een historische inleiding op de filosofie van Plato. Misschien verklaart dit het eigenaardige feit dat het geheel circuleert onder de naam van Ammonius: een vervalser zou naar alle waarschijnlijkheid een meer gezaghebbende naam (zoals Aristoteles of Porphyrius) gekozen hebben!

Ps.-Ammonius vertrekt van de stelling dat er zoets als de Zuivere Wijsheid (*al-ḥikma aṣ-ṣāfiya*) of de Waarheid (*al-ḥaqq*) bestaat¹⁵, die verkondigd werd door een reeks van zeven filosofen, „de zeven wijzen die het eens waren omtrent éénzelfde opinie en die de peilers van de wijsheid worden genoemd”¹⁶. Deze zeven „peilers van de wijsheid” (*asātīn al-ḥikma*)¹⁷ zijn niet de zeven wijzen die ons uit

14. U. Rudolph, *op. cit.*, 16-17, 208-211.

15. Ps.-Ammonius, *Arā' al-Falāsifa*, VIII,10, p.41-42 (tekst) / 84 (vert.); XV,1, p.52 / 92; XVIII,2, p.64 / 100; over de notie van de „eeuwige wijsheid” die sedert de aanvang van de mensheid werd geopenbaard en door de profeten en filosofen werd overgeleverd, zie J. Jolivet, „L'idée de la sagesse et sa fonction dans la philosophie des 4e et 5e siècles”, *Arabic Sciences and Philosophy* 1, 1991, 31-65.

16. Ps.-Ammonius, *Arā' al-Falāsifa*, XI,1, p.45 / 86; XIII,1, p.48-49 / 89.

17. Misschien verwijst deze uitdrukking naar het Oude Testament, *Spreuken* 9:1; cf. U. Rudolph, *op. cit.*, 159.

de antieke traditie bekend zijn¹⁸, maar wel Thales van Milete, Anaximenes, en wellicht ook Empedocles, Anaxagoras, Pythagoras, Heraclitus en Xenophanes (of eventueel Democritus), kortom filosofen die wij thans tot de presocratici rekenen¹⁹. Zij worden „de geestelijke Ouden” (*al-awwalūn ar-rū hānīyūn*) genoemd; levend in een gouden tijdperk, konden zij ongestoord rechtstreeks „de vormen, de schoonheid, de schittering en de lichten” op het hoogste niveau van de werkelijkheid - de wereld van het Intellect - aanschouwen. Zij waren het dan ook onderling eens om de onbereikbare transcendentie van het Eerste Principe te erkennen en verschilden slechts van mening in kwesties betreffende de geschapen werkelijkheid²⁰.

Maar naarmate de leer van deze wijzen ruimer verspreid raakte, ging ze zich vertakken en verloor ze haar oorspronkelijke zuiverheid. Sommige minder begaafde leerlingen reproduceerden de leer slechts gedeeltelijk en op vervormde wijze, terwijl anderen helemaal afdwaalden. Ps.-Ammonius drukt dit als volgt uit: „toen de wijsheid door het ene ding na het andere bezoedeld werd, zodat ze niet langer rein en helder was, verschenen er in haar allerhande vertakkingen (*šūʿab*). Uit de leer van Empedocles, Anaxagoras en Democritus vertakten zich vele leerstellingen en divergerende opinies”²¹. Deze decadentie is niet louter de schuld van de latere filosofen: als kinderen van hun tijd zijn zij immers verplicht de algemene evolutie van de mensheid te volgen, die gaat naar een steeds toenemende verdichting, materialisering, „verlichaming”. We citeren opnieuw Ps.-Ammonius: „Immers, de 'lieden van de tijd’ (*ahl az-zamān*) veranderen, terwijl zij (nl. de waarheid) niet verandert; elke persoon die in een bepaalde tijd leeft, staat op het vlak van het begrijpen onder diegene die hem voorafgaat”²².

Plato bevindt zich in de geschiedenis van de filosofie op een keerpunt. Hij is de rechtstreekse erfgenaam van de wijsheid der Ouden;

18. Onder meer bij Plato, *Protagoras* 343a en Diogenes Laërtius, I, 40-42.

19. Slechts van Thales en Anaximenes wordt expliciet gezegd dat zij tot de „zeven wijzen” behoren; doch de overige presocratici worden met evenveel eerbied als „wijzen” behandeld, zodat het voor de hand ligt hen tot de groep van zeven te rekenen. Alleen rond Democritus heerst een zekere dubbelzinnigheid: enerzijds wordt hij in één adem met de anderen genoemd (hetgeen hun aantal op acht brengt), anderzijds lijkt hij toch tot een latere periode te behoren. De tekst van Ps.-Ammonius, zoals hij ons thans in één enkel handschrift voorligt, komt vaak verward en fragmentarisch over, hetgeen wellicht te wijten is aan het feit dat het een epitome van een oorspronkelijk veel ruimer werk zou zijn, waarvan nog sporen in latere teksten bewaard zijn. Wij hopen dit elders uitvoerig te argumenteren.

20. Ps.-Ammonius, *Arāʾ al-Falāsifa*, V, 23, p. 39 / 83; VI, 13, p. 40 / 84; IX, 1, p. 42 / 85; X, 1-2, p. 42 / 85; XVI, 5-6, p. 55 / 94-95; XXIII, 4, p. 72 / 106; XXIV, 24, p. 74 / 107.

21. Ps.-Ammonius, *Arāʾ al-Falāsifa*, VIII, 11-12, p. 42 / 85.

22. Ps.-Ammonius, *Arāʾ al-Falāsifa*, XXIV, 38, p. 75. Het is niet duidelijk wat het onderwerp van *lā annahu yatāgāyyar* is: de tijd, of de waarheid (*al-haqq*) zelf? De vertaling van Rudolph (p. 108) lijkt ons in ieder geval onaanvaardbaar.

door de zuiverheid en de subtiliteit van zijn intellect hoort hij nog bij de „peilers”, maar chronologisch leeft hij niet meer in de gouden tijd. Zijn tijdgenoten zijn niet meer in staat de wijsheid op directe wijze te ontvangen: met Plato ontstaat voor het eerst de noodzaak tot esoterisme. Hij is verplicht de wijsheid te verhullen in symbolen, mythen en allegorieën, enerzijds om haar te behoeden voor profanatie en anderzijds om de filosofie aan te passen aan het verminderde begripsvermogen van zijn tijdgenoten²³. Met Plato bereikt de filosofie een ongekeerd hoogtepunt; onmiddellijk na hem treedt de decadentie in. Reeds zijn leerling Aristoteles is niet meer bij machte om „spiritueel” te denken: zijn filosofie is „lichamelijk”, „materialistisch”, doordat hij de wijsheid in een logische vorm heeft gegoten. In tegenstelling tot de zeven wijzen en Plato, kan Aristoteles het „enkelvoudig geestelijke” niet meer aanschouwen: zijn filosofie is vooral gericht op de natuur en verheft zich niet boven het „lichamelijk geestelijke”²⁴.

Na Aristoteles is het verval niet meer te stuiten. Er verschijnen pseudo-filosofen die dwaalleren verkondigen, zoals Plutarchus, wiens leer „zeer slecht” (*rađi' ġiddan*) wordt genoemd, Zeno de Oudere en Epicurus²⁵. Her en der zijn er nog filosofen die de oude wijsheid in ere houden, maar aangezien zij ingaan tegen de tijdgeest wordt hen het zwijgen opgelegd. Een tragisch voorbeeld hiervan is Proclus. Hij was nog een „geestelijk” denker, terwijl zijn tijdgenoten in hun denken „lichamelijk en samengesteld” waren. Hij had nog toegang tot de zuivere wijsheid en aanschouwde de hoogste principes, maar in zijn geschriften was hij verplicht tot *taqīya*, het verbergen van zijn ware opinies achter een sluier van symbolen. Ondanks al zijn voorzorgen werd hij door zijn tijdgenoten verkeerd begrepen en ervan beschuldigd de eeuwigheid van de wereld verkondigd te hebben²⁶. Ps.-Ammonius alludeert hier ongetwijfeld op de polemiek van Johannes Philoponus tegen Proclus omtrent de eeuwigheid van de wereld²⁷.

Wij kunnen dus Ps.-Ammonius' voorstelling van de geschiedenis van de Griekse filosofie als volgt samenvatten: de Wijsheid werd voor het eerst verkondigd door zeven wijzen, de „peilers van de wijs-

23. Ps.-Ammonius, *Ārā' al-Falāsifa*, X,7, p.43 / 85; XXIII,1, p.72 / 106; XXIV,36-38, p.74-75 / 108; cf. U. Rudolph, *op. cit.*, 204.

24. Ps.-Ammonius, *Ārā' al-Falāsifa*, VI,13, p.40 / 84; XXIII,4-7, p.72 / 106.

25. Ps.-Ammonius, *Ārā' al-Falāsifa*, III,12, p.36 / 81; V,17, p.39 / 83; IX,2-4, p.42 / 85; Plutarchus verkondigt i.v.m. de Schepper onjuiste doctrines die de leer van de Ouden tegenspreken; VI,12, p.40 / 84; Zeno de Oudere (Zinūn al-Akbar) verdedigt stellingen die strijdig zijn met de waarheid; XVIII,1-2, p.64 / 100; Epicurus is een buitenbeentje, aangezien hij het met alle andere filosofen oncens is en het verst van de waarheid is afgedwaald!

26. Ps.-Ammonius, *Ārā' al-Falāsifa*, XXV, p.75-77 / 108-109.

27. U. Rudolph, *op. cit.*, 204-206.

heid", waarin wij zeven presocratische filosofen herkend hebben; met Plato wordt een keerpunt bereikt: hij heeft de wijsheid van de Ouden verhuld in symbolen teneinde ze voor het nageslacht te bewaren; vanaf Aristoteles treedt de decadentie in, die algemeen wordt in de Stoa en het epicurisme; neoplatonisten zoals Proclus zijn nog steeds dragers van de oude wijsheid, doch worden door hun onwetende tijdgenoten tot esoterisme gedwongen en ondanks alle voorzorgen toch nog van dwaalleren beschuldigd.

Indien we de commentaren van Rudolph mogen geloven, zou deze voorstelling grotendeels ontsproten zijn aan de rijke fantasie van de islamitische auteur van de „Doxografie" en zou ze elementen bevatten die indruisen tegen het historisch inzicht van de Grieken²⁸.

In werkelijkheid hebben we hier te maken met een typisch neoplatoonse opvatting over de geschiedenis van de Griekse filosofie, waarvan we de aanzet vinden bij Hierocles van Alexandrië²⁹ en die ten volle werd uitgewerkt door Proclus, in de inleiding op zijn „Platoonse Theologie". In de geschiedenis van de ware filosofie, die steeds een theologie is, nl. een leer over het transcendent Ene en de hoogste geestelijke principes, onderscheidt hij vier fasen:

1. De wijsheid of de filosofie werd door de goden en hun profeten geopenbaard.

Hoewel Proclus het bestaan erkent van authentieke „barbaarse" theologieën (zoals de Chaldeese en de Egyptische), is de Griekse theologie voor hem volledig afhankelijk van de „theoloog der Hellenen", Orpheus. Twee kanalen voeren van Orpheus naar Plato: een filosofisch-hiëratische, via de mysterieuze Aglaophamus en Pythagoras, en een poëtisch-mythologische, via Homerus en Hesiodus³⁰.

Ofschoon Ps.-Ammonius, althans in de versie die tot ons is gekomen, geen nadruk legt op de profetische oorsprong van de filosofie, zullen we deze gedachte spoedig ontmoeten in Arabische teksten: eens geopenbaard, werd de wijsheid overgeleverd door de oudste wijzen, profeten, dichters en filosofen.

28. Zie bijv. U. Rudolph, *op. cit.*, 147-148, 197-198.

29. Volgens Hierocles' *De Providentia*, waarvan we slechts de samenvatting hebben van Photius, werd de wijsheid geopenbaard door de oudste wijzen (Orpheus, Homerus) en tot haar hoogste perfectie gebracht door Plato en Aristoteles; na hen begint een duistere periode van verval, tijdens dewelke pseudo-filosofen de leer van de oude meesters perverteerden; doch met de komst van de „goddelijke" neoplatonisten (Ammonius Saccas, Plotinus, Porphyrius, Jamblichus en Plutarchus van Athene) werd de leer van Plato in haar oorspronkelijke zuiverheid hersteld (Photius, *Bibliotheca*, cod. 214, 173a 15-40). Net zoals de latere islamitische filosofen legt Hierocles zeer sterk de nadruk op de harmonie tussen de leer van Plato en Aristoteles (Photius, *Bibl.*, 171b 33- 172a 9); cf. N. Aujoulat, *Le Néoplatonisme alexandrin. Hiéroclès d'Alexandrie* (Philosophia Antiqua 45), Leiden 1986, 11.

30. Proclus, *Theologia Platonica*, ed. en vert. H. D. Saffrey-L. G. Westerink, Parijs 1968, I, 1, p. 5.6-16; I, 5, p. 25.24- p. 26.18; cf. L. G. Westerink, „Proclus et les Présocratiques", in J. Pépin-H. D. Saffrey (ed.), *Proclus. Lecteur et interprète des Anciens*, Parijs 1987, 107.

2. De filosofie bereikt haar absolute hoogtepunt met Plato, die de wijsheid ten volle aanschouwt, maar haar slechts bekend maakt aan een kleine elite van ingewijden: „Maar heel in het bijzonder, denk ik, werd de initiatie in de goddelijke mysteriën (...) geopenbaard (...) door één enkel man, diegene die men terecht zou kunnen noemen de gids van de ware mysteriën (...) en de hiërofant van de integrale en onbeweeglijke verschijningen (...). Nochtans heeft hij deze eerste keer het vuur met zoveel eerbied voor het heilige en het mysterie aangestoken, zoals tijdens de heilige vieringen, en heeft hij het zozeer verstoep in het allerdiepste van het heiligdom, dat het onopgemerkt bleef aan de mensen die erbinnen gingen”³¹. Plato heeft met andere woorden de wijsheid beschermd voor profanatie door haar te verbergen achter een sluier van symbolen. Ook hier vinden we de gedachte dat Plato door omstandigheden tot esoterisme werd gedwongen.

3. Onmiddellijk na Plato treedt een periode van verval in, waarbij de wijsheid geocultueerd werd. Er verschijnen pseudo-filosofen, die echter geen toegang hadden tot de mysteriën: „De filosofie plooidde zich als het ware terug op zichzelf en maakte zich onzichtbaar voor al diegenen die beweerden te filosoferen en die wensten deel te nemen aan de jacht op het zijn”³². Hoewel Proclus hier geen namen noemt, weten we uit de rest van zijn oeuvre dat hij geen al te hoge dunk van Aristoteles had en een uitgesproken misprijzen voor de Stoa, het epicurisme en Plutarchus, dezelfde stromingen en personen die het ook bij Ps.-Ammonius moeten ontgelden³³.

4. De herleving van de filosofie. Slechts een klein aantal ingewijden kenden de mysteriën in de duistere tijden van verval en hebben ze overgeleverd. Pas met de neoplatonisten werd de waarheid weer in ere hersteld. Deze verdienste komt toe aan Plotinus de Egyptenaar, en vervolgens aan Amelius, Porphyrius, Jamblichus en Theodorus van Asine. Proclus eindigt met een lofzang op zijn meester Syrianus, die hem in de mysteriën heeft ingewijd³⁴.

31. Proclus, *Tb. Pl.*, I,1, p.5.16- p.6.10.

32. Proclus, *Tb. Pl.*, I,1, p.5.13-16.

33. Zie hierover L. G. Westerink, *art. cit.*, 106, 108; U. Rudolph, *op. cit.*, 153; C. Steel, „Proclus et Aristote sur la causalité efficiente de l'intellect divin”, in J. Pépin-H.D. Saffrey (ed.), *op. cit.*, 214. Hierocles bestempelt expliciet het epicurisme en de Stoa als valse filosofieën, die tweedracht tussen Plato en Aristoteles zouden hebben gezaaid (Photius, *Bibl.*, 172a 9-14). Volgens Augustinus, *Contra Academicos*, III,38, werd de perfecte filosofie, zoals ze door Plato ontwikkeld was geworden, door zijn leerlingen strikt geheimgehouden en o.m. verborgen voor Zeno, de leider van de stoïcijnen, omdat men hem er niet waardig toe achtte!

34. Proclus, *Tb. Pl.*, I,1, p.6.16- p.7.8.

Deze voorstelling van de geschiedenis van de Griekse filosofie in vier fasen beantwoordt tot in detail aan het beeld dat we aangetroffen hebben bij Ps.-Ammonius. Daarom moet de islamitische auteur van de „Doxografie” zijn historische informatie over de Griekse filosofen niet alleen uit Hippolytus hebben gehaald, maar ook uit een neoplatoonse bron die we kunnen situeren in de late school van Alexandrië. In vergelijking met Proclus valt op dat de bron van Ps.-Ammonius veel pessimistischer is over de eigen tijd. Dit moet wellicht verklaard worden door de zeer precaire positie van de laatste heidense professoren aan de school van Alexandrië. Wij weten dat heidenen als Ammonius en Olympiodorus uiterst voorzichtig te werk moesten gaan en dat zij verplicht werden concessies te doen aan hun studenten, die voor het merendeel christenen waren³⁵. Ook de lof op Proclus en de bekommernis hem te verdedigen tegen de aanvallen van Johannes Philoponus wijzen in deze richting, net zoals het feit dat de „Doxografie” op naam van Ammonius is overgeleverd (die echter waarschijnlijk reeds gestorven was toen Philoponus zijn fameuze polemieek tegen Proclus schreef!). Dit alles brengt ons in de omgeving van Olympiodorus, die trouwens cursussen van Ammonius schijnt herwerkt te hebben³⁶.

Een tweede fundamentele tekst waarin de geschiedenis van de Griekse filosofie besproken wordt op een wijze die enigszins afwijkt van Ps.-Ammonius maar er toch raakvlakken mee heeft, is het *Kitāb al-Amad^ʿala l-Abad* van Abu l-Ḥasan al-ʿĀmirī³⁷. Dit boek, dat geschreven werd in 985 en hoofdzakelijk handelt over de onsterfelijkheid van de ziel, heeft als uitgesproken doel de islamitische rechtsgeleerden ervan te overtuigen dat de filosofie niet strijdig hoeft te zijn met de dogma's van de islam. De auteur wijdt dan ook enkele hoofdstukken aan de geschiedenis van de Griekse filosofie om aan te tonen dat zij geenszins een profane noch een vreemde wetenschap is, maar wortelt in dezelfde profetische traditie als de islam³⁸.

Volgens ʿĀmirī is de eerste wijze, de eerste drager van wijsheid (*ḥikma*), Luqmān, een tijdgenoot van de Profeet David³⁹. Deze Luqmān is een legendarische held uit pre-islamitisch Arabië, die vooral bekend was omwille van zijn wijsheid. Hij verschijnt ook in

35. L. G. Westerink, J. Trouillard en A. Ph. Segonds, *Prolegomènes à la philosophie de Platon*, Parijs 1990, XI- XXXI.

36. *Ibid.*, XIII, XXI.

37. Abu l-Ḥasan al-ʿĀmirī, *Kitāb al-Amad^ʿala l-Abad*, ed. en vert. E. K. Rowson, *A Muslim Philosopher on the Soul and its Fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad^ʿalā l-abad* (American Oriental Series 70), New Haven 1988.

38. E. K. Rowson, *op. cit.*, 17-29.

39. ʿĀmirī, *Amad*, 70.

deze hoedanigheid in de Koran, met name in soera 31, die naar hem *sūrat Luqmān* wordt genoemd. Volgens vers 11 zou Luqmān de wijsheid van God gekregen hebben: „Wij hebben aan Luqmān de wijsheid gegeven”. Reeds vroeg werd hij in de islamitische traditie met David geassocieerd⁴⁰.

De Griek Empedocles zou Luqmān geregeld tijdens zijn reizen in Syrië bezocht hebben; hij verwierf van hem de wijsheid en importeerde ze in Griekenland. Empedocles is dan ook de eerste Griek aan wie wijsheid wordt toegekend; hij is de eerste Griekse filosoof⁴¹.

Na hem kwam Pythagoras. Ook hij bezocht regelmatig de Oriënt en kwam in Egypte in contact met de gezellen van Salomon, de zoon van David, die vanuit Syrië naar Egypte waren gevlucht. Pythagoras had reeds van de Egyptenaren de geometrie geleerd; de gezellen van Salomon onderwezen hem echter de fysica en de metafysica. Hij introduceerde deze drie disciplines in Griekenland en ontwikkelde er zelf, „door de kracht van zijn verstand”, de wetenschap van de muzikale harmonie en van de getallen. Hij beweerde deze wetenschappen geput te hebben uit de nis van de profetie (*miškāt an-nubūwa*)⁴².

Pythagoras' leerling was Socrates. Hoewel hij van zijn meester de integrale wijsheid had meegekregen, was hij uitsluitend geïnteresseerd in metafysica. Hij trad op tegen het polytheïsme van de Grieken, waardoor hij zich de woede van hun koning op de hals joeg en door hem verplicht werd de gifbeker te drinken. Dit beeld van Socrates als verdediger van het „islamitisch” monotheïsme en martelaar voor het geloof is zeer verspreid in islamitische bronnen, die hem bovendien vaak verwarren met Diogenes: gekleed in lompen en wonend in een ton of in een hut van palmladeren, poogde Socrates door zijn sarcastische opmerkingen zijn tijdgenoten tot inkeer te brengen en hen te overtuigen van de zinloosheid van het polytheïsme⁴³.

De leerling van Socrates was Plato, die in tegenstelling tot zijn meester voor alle disciplines interesse had en wegens zijn uitzonderlijke begaafdheid in alle domeinen uitblonk. Hij heeft de wijsheid

40. Over Luqmān, zie o.m. C. H. Toy, „The Luqmān-legend”, *Journal of the American Oriental Society* 13, 1889, CLXXII-CLXXVII; B. Heller-N. A. Stillman, art. „Luqmān”, in *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle Edition*, V, Leiden / Parijs 1986, 817-820.

41. Amiri, *Amad*, 70. De gedachte dat Empedocles de leerling van Luqmān en de eerste Griekse filosoof was, vormt een wezenlijk bestanddeel van de Arabische „pseudo-Empedocles” traditie; in afwachting van onze studie daarover, zie reeds E. K. Rowson, *op. cit.*, 205-208.

42. Amiri, *Amad*, 70. Ook David en Salomon worden in de Koran geroemd omwille van hun kennis (zie bijv. S. 2:252; 21:79; 27:15-16); voor het begrip „nis van de profetie” (wellicht een allusie op S.24:35), zie R. Arnaldez, *art. cit.*, 128-129.

43. Amiri, *Amad*, 70. Voor de islamitische Socrates, zie I. Alon, *Socrates in Mediaeval Arabic Literature* (Islamic Philosophy, Theology and Science 10), Leiden / Jeruzalem 1991; F. Rosenthal, *art. cit.*, 387-390.

te boek gesteld, maar dan wel verhuld in symbolen. Ook Plato was een zeer vroom man, die zich op het einde van zijn leven in eenzaamheid terugtrok om zich volledig aan de cultus van Allāh te wijden. Hij werd door zijn tijdgenoten als een heilige vereerd⁴⁴.

Plato's leerling Aristoteles zette zijn wijsheid verder, maar werd vooral beroemd als de *ṣāhib al-mantiq*, de „meester van de logica”, omdat hij de fysica en de metafysica een logische basis gaf. Zijn leerling Du l-Qarnayn (Alexander de Grote) stelde orde op zaken in Griekenland en verbood er het polytheïsme⁴⁵.

Na deze vijf filosofen - Empedocles, Pythagoras, Socrates, Plato en Aristoteles - was de bloeitijd van de filosofie voorbij. De figuren die na hen kwamen beheersten nog slechts een deel van de wijsheid (zo was Hippocrates gespecialiseerd in geneeskunde, Homerus in poëzie, Archimedes in meetkunde en Democritus in fysica) of waren ronduit kwakzalvers, zoals Galenus, die de titel van „wijze” wou usurperen maar door zijn tijdgenoten werd uitgelachen. De vijf wijzen waren het onderling eens voor wat betreft het belijden van de eenheid en de transcendentie van de Schepper, het ontkennen aan Hem van tegenstanders en genoten en het erkennen van een eeuwige straf of beloning in het Hiernamaals. Ketterse stellingen die aan de filosofen worden toegeschreven zijn in feite vreemd aan de filosofie in haar oorspronkelijke zuiverheid; zij zijn het resultaat van latere perverseringen, die ingezet werden na Aristoteles en doorlopen tot in de eigen tijd, waarbij ʿĀmirī vooral Abū Bakr ar-Rāzī en wellicht ook Fārābī op het oog schijnt te hebben⁴⁶.

Het relaas van ʿĀmirī vertoont een aantal gelijkenissen met dat van Ps.-Ammonius: de hoge rang die aan de wijsheid wordt toegekend en de inhoud van deze wijsheid (nl. de *ṭawḥīd* en de kennis van de hoogste geestelijke principes); de gedachte dat deze wijsheid door een aantal primordiale wijzen, „presocratici”, werd verkondigd; dat Plato de filosofie tot een hoogtepunt heeft gebracht, doch haar tevens verborgen heeft achter een sluier van symbolen; dat Aristoteles, door het invoeren van de logica, verantwoordelijk is voor de decadentie (al staat ʿĀmirī minder negatief tegenover de Stagi-

44. ʿĀmirī, *Amad*, 72. Hierbij aansluitend vertelt ʿĀmirī het verhaal van de verdubbeling van het altaar: toen in Griekenland een pestepidemie woedde, vroegen de bewoners één van de profeten van de Banū Isrāʾīl om raad. God zei hem in een openbaring dat de ziekte zou verdwijnen van zodra de Grieken erin geslaagd waren een kubusvormig altaar te verdubbelen. Na enkele mislukte pogingen, waarbij de epidemie steeds heviger werd, wendden ze zich tot Plato. Deze berispte hen omdat ze de meetkunde en de andere wetenschappen verwaarloosd hadden, een nalatigheid waarvoor ze nu door God gestraft werden. Uiteindelijk gaf hij hen de meetkundige oplossing van het probleem en de pest hield op. Voor deze islamitische Plato-legende en haar antieke antecedenten, zie E. K. Rowson, *op. cit.*, 210-213.

45. ʿĀmirī, *Amad*, 74.

46. ʿĀmirī, *Amad*, 74-76; cf. E. K. Rowson, *op. cit.*, 216-220.

riet dan Ps.-Ammonius) en dat na Aristoteles het verval algemeen werd.

Ondanks deze gelijkenissen put 'Āmirī duidelijk uit een andere traditie. Enerzijds zijn bij hem de islamitische elementen veel explicieter aanwezig dan bij Ps.-Ammonius (de centrale rol van Luqmān, David en Salomon, de notie van de „nis van de profetie", het feit dat Socrates en Plato als vrome muslimes worden voorgesteld); anderzijds is ook 'Āmirī afhankelijk van antieke voorstellingen, die echter wel via een christelijk intermediair tot hem zijn gekomen. Dit blijkt uit een drietal thema's die vervlochten zitten in zijn versie van de geschiedenis van de Griekse filosofie.

1. De oosterse oorsprong van de Griekse filosofie. De overtuiging dat de Griekse filosofie en wetenschappen niet in Griekenland zijn ontstaan, maar wel in het Oosten (met name in Egypte, Syrië en Babylonie), was zeer verspreid in de oudheid vanaf de Hellenistische periode. Van alle presocratici wordt verteld dat zij tijdens reizen in de Oriënt door locale priesters in de wijsheid werden ingewijd⁴⁷. De biografieën van Plato spreken eveneens over reizen in Egypte en zelfs in Perzië⁴⁸. Neoplatonisten als Porphyrius en Jamblichus hebben de oosterse oorsprong van de filosofie sterk benadrukt⁴⁹. Ook een aantal christelijke auteurs deden dit, maar dan wel om een andere reden, die verband houdt met het volgende thema.

2. De profetische oorsprong van de Griekse filosofie. De gedachte dat de Griekse filosofen hun kennis in het Oosten rechtstreeks of onrechtstreeks ontleend hebben aan de joodse profeten vond ingang bij de Hellenistische joden, enerzijds om nationalistische redenen (de superioriteit van de joodse cultuur t.o.v. de Griekse) en anderzijds om het gebruik van de Griekse filosofie in een joodse context te rechtvaardigen. Vertegenwoordigers van deze houding zijn o.m. Flavius Josephus, Aristobulus en Philo⁵⁰. Deze stelling werd overgenomen door talloze christelijke auteurs, die haar voor twee tegengestelde doeleinden aanwendden. Tegenstanders zagen er een middel in om de Griekse filosofie te kleineren: de filosofen zijn slechts epigonen,

47. Th. Hopfner, *Orient und griechische Philosophie* (Beihefte zum Alten Orient 4), Leipzig 1925, 2-6. Zo zou Thales de geometrie en de kosmologie van Egyptische priesters geleerd hebben; hij zou Pythagoras aangespoord hebben om naar Egypte te reizen. Over Pythagoras' verblijf in de Oriënt, zie verder I. Lévy, *La légende de Pythagore*, Parijs 1927, 20-26.

48. Th. Hopfner, *op. cit.*, 7-8; J. Kerschsteiner, *Platon und der Orient*, Stuttgart 1945, 44-55.

49. Zie bijv. Porphyrius, *Vita Pythagori*, ed. E. des Places, Parijs 1982, VI, p. 38; Jamblichus, *De Vita Pythagorica*, ed. L. Deubner, Stuttgart 1975, III-IV, p. 10-13.

50. N. Roth, „The 'Theft of Philosophy' by the Greeks from the Jews", *Classical Folia* 32, 1978, 61-66; N. Walter, *Der Thoraausleger Aristobulos* (Texte und Untersuchungen 86), Berlin 1964, 43-51. Deze gedachte treft men ook aan bij Numenius: E.-A. Leemans, *Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea met uitgave der fragmenten* (Koninklijke Belgische Academie. Afd. Letteren. Verhandelingen 37 / 2), Brussel 1937, 30-35.

zij zeggen niets nieuws maar plagiëren de joodse profeten. Voorstanders daarentegen maakten er gebruik van om de intrinsieke waarde en de legitimiteit van de Griekse heidense filosofie te rechtvaardigen⁵¹. Deze laatste groep, waartoe Clemens van Alexandrië en Ps.-Justinus' *Cohortatio ad Graecos* behoren, hanteren een aantal argumenten die we ook bij 'Āmirī aantreffen. De Griekse filosofen, doordat zij beïnvloed zijn door joodse profeten, hebben waardevolle inzichten verkondigd over God en de schepping (monotheïsme, *creatio ex nihilo*, beloning en bestraffing in het Hiernamaals); reeds een aantal presocratici en oude dichters hebben de afgoderij en het antropomorfisme verworpen en de eenheid en uniciteit van God verkondigd⁵². Elke filosofie, elke wijsheid gaat uiteindelijk terug tot God, de ultieme Leraar. Hoe dichter bij de oorspronkelijke openbaring, hoe zuiverder de wijsheid: de goddelijke leer werd geleidelijk bezoedeld door innovaties en foutieve interpretaties van minder begaafde filosofen⁵³. Volgens Clemens hebben de Griekse filosofen als dieven en rovers delen van de waarheid ontfutseld aan de joodse profeten, doch zij begrepen deze waarheid slechts op gebrekkige wijze en hebben haar verdraaid en bezoedeld met eigen brouwsels⁵⁴. Wel voegt hij hier aan toe dat de oudste filosofen zich niet inlieten met ijdel gepraat, hetgeen de recentere filosofen, die verder van de bron der Openbaring verwijderd zijn, wel doen⁵⁵. Ook voor Clemens is Aristoteles duidelijk de mindere van Plato⁵⁶.

3. De noodzaak tot esoterisme. De Griekse filosofen werden verplicht de wijsheid, die ze van de joodse profeten ontvangen hadden, ten dele geheim te houden. Zo stelt Ps.-Justinus dat Plato de ware leer verhulde uit vrees het lot van Socrates te ondergaan⁵⁷.

Het lijkt evident dat 'Āmirī de krachtlijnen van zijn visie op de Griekse filosofen uit een christelijke bron heeft gehaald. Het is zelfs

51. E. Molland, „Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy”, *Symbolae Osloenses*, 15 / 16, 1936, 57-85; W. Bousset, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments N.F. 6), Göttingen 1915, 207-215; J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles* (Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée 2), Doornik 1961, 46-48, 55-67.

52. Clemens Alexandrinus, *Stromateis*, V,92, 1-4; 108, 4- 112, 3; 115, 1-6; cf. A. Le Boulluec-P. Voulet, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Stromate V. Tome 1* (Sources chrétiennes 278), Parijs 1981, 13-18; Ps.-Justinus, *Cohortatio ad Graecos*, ed. M. Marcovich (Patristische Texte und Studien 32), Berlijn 1990, 15-20, 22, 24, 26-28.

53. Clemens Alex., *Strom.*, V,10, 3; VI, 57,3- 59,2 (cf. E. Molland, *art. cit.*, 64; J. Daniélou, *op. cit.*, 70-72); Ps.-Justinus, *Cob.*, 29-30. Ook Numenius verkondigt deze stelling; cf. E.-A. Leemans, *op. cit.*, 33.

54. Clemens Alex., *Strom.*, I, 87,2; cf. W. Bousset, *op. cit.*, 209.

55. Clemens Alex., *Strom.*, VIII, 1,1; cf. J. Daniélou, *op. cit.*, 56.

56. J. Daniélou, *op. cit.*, 123-128.

57. Ps.-Justinus, *Cob.*, 20.

mogelijk deze bron nader te identificeren. 'Āmirī laat zijn uiteenzetting over de geschiedenis van de Griekse filosofie voorafgaan door een hoofdstuk gewijd aan chronologie, waarin een aantal gegevens afkomstig blijken te zijn uit de *Ta'riḥ Sinī al-Ālam* van Abū 'Īsā b. al-Munaḡḡim (eind 9de-begin 10de eeuw)⁵⁸. Hoewel dit werk verloren is, weten we uit citaten bij latere auteurs dat hij o.m. de *Contra Julianum* van Cyrillus van Alexandrië als bron heeft benut⁵⁹. Nu geeft het eerste boek van de *Contra Julianum*, dat gebaseerd is op Eusebius, Ps.-Justinus en Clemens van Alexandrië⁶⁰, een voorstelling van de heidense filosofen waarin alle thema's die we zonet aangehaald hebben, aan bod komen⁶¹. Uit indirecte overlevering weten we dat Abū 'Īsā's Kroniek een uiteenzetting over de Griekse filosofen bevatte⁶²: het is bijgevolg niet al te vermetel om te veronderstellen dat hij zich ook voor dit deel op Cyrillus heeft geïnspireerd en dat 'Āmirī hiervan gebruik heeft gemaakt bij het ontwikkelen van zijn eigen geïslamiseerde versie van de geschiedenis van de Griekse filosofie⁶³.

Ps.-Ammonius en 'Āmirī hebben in hoge mate het beeld bepaald dat de latere islamitische auteurs hadden van de geschiedenis van de Griekse filosofie⁶⁴. Inzoverre zij respectievelijk een laat-

58. E. K. Rowson, *op. cit.*, 191-197; over de auteur en de bewaarde fragmenten van zijn Kroniek, zie S. M. Stern, „Abū 'Īsā Ibn al-Munajjim's Chronography”, in *id.* (ed.), *Islamic Philosophy and the Classical Tradition* (Oriental Studies 5), Columbia 1973, 437-466.

59. S. M. Stern, *art. cit.*, 438-439 (het gaat om citaten in de *Šiwān al-Ḥikma*, bij Abu l-Fidā' en Barhebraeus).

60. Zie R. M. Grant, „Greek Literature in the Treatise *De Trinitate* and Cyril *Contra Julianum*”, *The Journal of Theological Studies*, N.S. 15, 1964, 269-275.

61. Cyrillus van Alexandrië, *Contra Julianum*, ed. P. Burguière-P. Evieux (Sources chrétiennes 322), Parijs 1985, I,4, 18-22; 5, 1-5; 17, 6-10; 18, 12-16; 19, 4-7; 20, 8-13; 30, 19-26; 40, 1-24; 42, 1-43, 14; 45, 1-6; 48, 8-12; 50, 3-7, enz.

62. S. M. Stern, *art. cit.*, 439, 450-455.

63. Cyrillus' *Contra Julianum* kende een grote verspreiding in het oosterse christendom en werd in het midden van de 6de eeuw in het Syrisch vertaald (A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 161). Ofschoon een Arabische vertaling niet betuigd is, is het geenszins uit te sluiten dat dit werk ook langs andere kanalen dan Abū 'Īsā's Kroniek Arabische auteurs heeft bereikt.

64. 'Āmirī beïnvloedde rechtstreeks de *Šiwān al-Ḥikma* ("De koffer der wijsheid"), valselijk toegeschreven aan Abū Sulaymān as-Siġistānī en waarvan slechts een 13de eeuwse epitome bewaard is, de *Muntaḡab Šiwān al-Ḥikma* (ed. D. M. Dunlop, Den Haag 1979; zie in het bijzonder 3-6, p.5-7). Ook Šā'id al-Andalusī (1029-1070) heeft in zijn *Kitāb Ṭabaqāt al-Umam*, een geschiedenis van filosofie en wetenschap in alle beschaafde naties, uitvoerig gebruik gemaakt van 'Āmirī; zie de uitgave van L. Cheikho, Beiroet 1912, 21-28 en de vertaling van R. Blachère, *Livre des catégories des nations*, Parijs 1935, 58-70. Via Šā'id is 'Āmirī's versie terechtgekomen bij Ibn al-Qifī (1172-1248) en Ibn Abī Uṣaybī'a (midden 13de eeuw). Wel duiken bij deze latere auteurs ook andere, meer „historische” gegevens op (die o.m. afkomstig zijn uit Qusṭā b. Lūqā's Arabische vertaling van Ps.-Plutarchus/ Aetius, *Placita Philosophorum* en uit Ḥunayn b. Iṣḥāq, *Nawādir al-Falāsifa*), hetgeen de auteur van de *Šiwān al-Ḥikma* ertoe aangezet heeft op te merken dat er in de bronnen grote onenigheid heerst omtrent de geschiedenis van de filosofie (*Muntaḡab*, § 1, p.3).

neoplatoonse en een christelijke traditie weerspiegelen en er tussen deze tradities een aantal overeenkomsten bestaan, is het niet te verwonderen dat latere auteurs beide versies met elkaar gingen versmelten, om zo tot één homogene voorstelling te komen.

Dit is o.m. het geval bij Šahrastānī (gest. 1153), wiens *Kitāb al-Milal wa n-Niḥal* ("Het Boek van de religieuze gemeenschappen en filosofische stromingen") ongetwijfeld de meest uitvoerige en, ook bij niet-Arabisten, de meest bekende uiteenzetting geeft over de Griekse filosofie in de Arabische literatuur. In zijn inleiding verdeelt Šahrastānī de Griekse filosofen in twee groepen: „de Ouden, die de peilers der wijsheid zijn” en het hoogtepunt van de filosofie vertegenwoordigen, en „zij die later komen” (*al-muta'a ḥbirūn*) en een periode van decadentie inluiden. Deze tweede groep is op haar beurt onderverdeeld in peripatetici (*mašā'ūn*), stoïcijnen (*ashāb ar-riwāq*) en islamitische filosofen⁶⁵. Uit deze indeling blijkt reeds hoezeer Šahrastānī afhankelijk is van Ps.-Ammonius.

Wanneer hij echter met de concrete behandeling van de filosofen begint, lijkt hij van dit schema af te wijken. De eerste groep, die van de „peilers”, wordt nog op klassieke wijze behandeld. Šahrastānī volgt hier Ps.-Ammonius op de voet en voegt er elementen aan toe ontleend aan 'Āmirī: de zeven wijzen zijn Thales, Anaxagoras, Anaximenes, Empedocles, Pythagoras, Socrates en Plato; hun filosofie betreft de eenheid van de Schepper, de manier waarop Hij met zijn kennis de zijnden omvat, de *ibdā'* (*creatio ex nihilo*) van de eerste principes en de *takwīn* (genese) van de wereld vanuit deze eerste principes; zij hebben de wijsheid geput uit de „nis van de profetie” en hebben haar vernomen uit de mond der profeten tijdens hun reizen in het Oosten (contacten tussen Luqmān en Empedocles, tussen de gezellen van Salomon en Pythagoras); Socrates wordt voorgesteld als een *ṣūfī*, een islamitische mysticus; Plato is beroemd om de zuiverheid van zijn *tawḥīd*⁶⁶.

Maar het schema van de inleiding wordt verstoord wanneer Šahrastānī na de „peilers” een nieuwe groep invoert, die aangeduid wordt met de problematische naam *al-ḥukamā' al-uṣūl*⁶⁷. Ook inhoudelijk stelt dit hoofdstuk problemen. Šahrastānī zegt expliciet dat

65. Šahrastānī, *Kitāb al-Milal wa n-Niḥal*, ed. M. S. Kaylānī, Beiroet, s.d., II, 60, Franse vert. J. Jolivet-G. Monnot, *Shahrastani. Livre des Religions et des Sectes*, II, Leuven 1993, 178. De vertaling van Th. Haarbrücker, *Religionsparteiien und Philosophenschulen*, 2 vol., Halle 1850-1851, waardoor Šahrastānī ook bij niet-arabisten een zekere bekendheid verwierf, is onbetrouwbaar en thans volledig voorbijgestreefd.

66. Šahrastānī, *Milal*, II, 61-94 (tekst) / 179-232 (vert.).

67. Sommige handschriften geven de grammaticaal beter verklaarbare vorm *ḥukamā' al-uṣūl*; toch is het ons niet duidelijk hoe men deze uitdrukking moet vertalen en nog minder hoe men ze moet interpreteren. Jolivet stelt als vertaling voor „les sages originaux” (?); ook zijn bemerkingen terzake (p. 18 en 233 n.1) lijken ons niet overtuigend.

de *ḥukamā' al-uṣūl* tot de Ouden gerekend moeten worden en dat deze categorie de dichters en sommige asceten (*nussāk*) bevat. Zij verkondigden omtrent God, de schepping en de eerste principes dezelfde opinies als de „peilers”, ofschoon hun doctrines partiël zijn doordat zij slechts een deel van de wijsheid beheersten⁶⁸. Wellicht bedoelt Šahrastānī hier de oude wijzen die geen filosofen in de strikte zin waren: hij rekent inderdaad tot deze groep Homerus en de dichter Solon (één van de grote profeten na Hermes en vóór Socrates’’) ⁶⁹. Maar voor het overige bevat dit hoofdstuk een bonte verscheidenheid van allerhande filosofen die chronologisch en doctrinair weinig met elkaar gemeen hebben ⁷⁰. De derde groep Griekse filosofen, „zij die later komen”, omvat Aristoteles en een aantal peripatetici (zoals Theophrastus, Alexander van Aphrodisias en Themistius), maar ook, in tegenstelling tot wat in de inleiding aangekondigd was, neoplatonisten als de „Griekse *šayḥ*” (wellicht Plotinus), Porphyrius en Proclus, en zelfs Diogenes de Cynicus (letterlijk vertaald als al-Kalbī!). Ook hier vinden we de tendens terug om Aristoteles naar een lagere rang te verschuiven: hij hoort niet meer tot de primordiale wijzen.

In zijn *Muṣāra‘at al-Falāsifa* (‘‘Het bestrijden van de filosofen’’) geeft Šahrastānī nadere toelichting bij zijn enigszins chaotische indeling van de Griekse filosofen: de „peilers van de wijsheid” staan het dichtst bij de geopenbaarde waarheid; Aristoteles en de islamitische filosofen zijn er het verst van verwijderd; tussenin bevinden zich filosofen die slechts brokstukken van de waarheid bewaard hebben ⁷¹. Hoewel er een zekere verwarring heerst in Šahrastānī’s classificatie van de Griekse filosofen schijnt er wel degelijk een omlijnd concept achter te schuilen. Hij plaatst namelijk de filosofen in een hiërarchische orde bepaald door de afstand die hen scheidt van de zuivere wijsheid der profeten. Deze hiërarchie volgt tevens een chronologische orde. Zo krijgen we een ononderbroken keten van filosofen, vertrekkend bij Thales en de overige presocratici die de wijsheid uit de nis van de profetie betrokken, en uitmondend bij de eigentijdse islamitische filosofen. Bij elke schakel van deze ketting boet de wijsheid iets van haar zuiverheid in; er treedt een steeds toenemende pervertering en

68. Šahrastānī, *Milal*, II, 95-96 / 233-234.

69. Šahrastānī, *Milal*, II, 104 / 251.

70. Achtereenvolgens worden behandeld: Plutarchus, Xenophanes, Zeno de Oude, Democritus, de filosofen van de Academie, Heraclitus, Epicurus, Solon de dichter, Homerus de dichter, Buqrāt (Hippocrates), Euclides, Ptolemaeus en de Stoa.

71. Zie bijv. Šahrastānī, *Muṣāra‘at al-Falāsifa*, ed. S. M. Muhtar, Cairo 1976, 97-98 (i.v.m. de leer van de *ibda‘*); *id.*, *Nihāyat al-Aqdām*, ed. A. Guillaume, Oxford 1934, 5-6; cf. J. Jolivet, *op. cit.*, 43-45.

bezoedeling van de waarheid op naarmate men afdaalt in de hiërarchie. Dit verklaart waarom in de islamitische periode de filosofen tot ketteren verworpen zijn, zoals blijkt uit het geval van Avicenna: deze muslim heeft zijn Boek - de Koran, het woord Gods - in de steek gelaten om de heiden Aristoteles te volgen, die zelf al ver verwijderd was van de profetische kennis der Wijzen uit de vroegste tijd⁷².

Terwijl Ps.-Ammonius en 'Āmirī een beroep hebben gedaan op laat-antieke voorstellingen omtrent de geschiedenis van de Griekse filosofie, teneinde de legitimiteit van de filosofische speculatie voor een muslim te rechtvaardigen, heeft de theoloog Šahrastānī hun beider visies met elkaar gecombineerd en als wapen ingezet tegen de *falsafa*: ook al is het onloochenbaar dat de oudste Griekse filosofen de wijsheid der profeten verkondigd hebben, toch is er in de loop der eeuwen zoveel distorsie geweest dat de islamitische *falāsifa* nog slechts bleke en zieltogende afschaduwingen zijn van wat de filosofen ooit waren geweest in hun glorie-tijd.

Toch dient hier onmiddellijk opgemerkt te worden dat Šahrastānī, ondanks zijn vijandige houding tegenover de *falsafa*, geenszins gekant was tegen elke filosofische speculatie. Integendeel, zelf behoorde hij naar alle waarschijnlijkheid tot de sjī'ietische secte van de Ismailieten, die haar doctrine funderde op neoplatoonse gronden. Daarom mogen we aannemen dat Šahrastānī de esoterische leer van de Ismā'īliya als de enige en ware erfgenaam van de zuivere wijsheid der eerste filosofen beschouwde⁷³.

Het is hoe dan ook duidelijk dat laat-antieke voorstellingen omtrent de geschiedenis van de Griekse filosofie een actieve rol hebben gespeeld in het debat omtrent de legitimiteit van de filosofie in de Islam.

72. J. Jolivet, *op. cit.*, 45-47.

73. In de *Muṣāḥā at al-Falāsifa* weerlegt Šahrastānī Avicenna's metafysica vanuit de premisen van de ismailitische doctrine; zie hierover W. Madelung, „Aš-Šahrastānīs Streitschrift gegen Avicenna und ihre Widerlegung durch Našīr ad-Dīn aṭ-Ṭūsī“, in A. Dietrich (ed.), *Akten des VII Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, Göttingen 1976, 250-259 (over Šahrastānī's banden met het ismailisme, zie bepaaldelijk p.250-251 n.2).