

Πέδρο Ολάγια

Από την Αθήνα στο Τολέδο

Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ

Pedro Olalla

De Atenas a Toledo

El viaje de los saberes griegos a través del islam

Πέδρο Ολάγια
Από την Αθήνα στο Τολέδο:
Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ

Pedro Olalla
De Atenas a Toledo:
El viaje de los saberes griegos a través del islam

Σελιδοποίηση-σχεδιασμός εξωφύλλου: Ηλίας Νταλακίδης
Diseño de portada: Elias Dalakidis

Πρώτη έκδοση: Σεπτέμβριος 2025
Primera edición: Septiembre 2025

ISBN: 978-960-611-032-0

Για την ελληνική και ισπανική γλώσσα: © ΕΑΠ, 2025
Para el idioma griego y español: © HOU, 2025

Η παρούσα έκδοση υποστηρίχθηκε από τον ΕΛΚΕ-ΕΑΠ, στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος «Ελληνο-ισπανικές πολιτιστικές και επιστημονικές ανταλλαγές: 19ος-20ος αιώνας» (80711) της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών του ΕΑΠ.

La presente edición se ha realizado en el marco del programa de investigación «Intercambios culturales y científicos entre Grecia y España: siglos XIX-XX» (80711) de la Facultad de Humanidades y cuenta con la subvención de la Cuenta Especial de Investigación de la Universidad Abierta de Grecia.

Εικόνα εξωφύλλου/Portada: *El califa Al-Mamún realiza un envío al emperador Teófilo.*
Πηγή/Fuente: *History of John Skylitzes (Skylitzes Matritensis.* Biblioteca Nacional de España. Συγγραφέας: Άγνωστος, 13ος αιώνας/Autor: Desconocido, siglo XIII).

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής αδείας του εκδότη, κατά οποιονδήποτε τρόπο ή μέσο, αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική κ.λπ.) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

Esta obra está protegida por las disposiciones de la legislación griega (Ley 2121/1993, en su versión modificada y vigente) y las convenciones internacionales sobre derechos de autor. Queda estrictamente prohibida la copia, fotocopia y, en general, la reproducción, el alquiler o préstamo, la traducción, la adaptación, la retransmisión al público en cualquier formato (electrónico, mecánico, etc.) y, en general, la explotación total o parcial de la obra, sin la autorización escrita del editor, por cualquier medio o medio.

Πέδρο Ολάγια

Από την Αθήνα στο Τολέδο

Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ

Pedro Olalla

De Atenas a Toledo

El viaje de los saberes griegos a través del islam

Από την Αθήνα στο Τολέδο: Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ
De Atenas a Toledo: El viaje de los saberes griegos a través del islam



Διάλεξη (στα ελληνικά) του ελληνιστή *Pedro Olalla*.

Παραμβαίνουν: *Γ.Ν. Βλαχάκης*-*Δ.Ε. Φιλιππής*, ΕΑΠ.

Ζωντανή μουσική επένδυση με ισπανικά μεσαιωνικά τραγούδια:

Β. Κανελλιάνου - *Φ. Θεοδωρίδης*

Διοργάνωση-Προγράμματα Σπουδών:

ΙΣΠ-Ισπανική Γλώσσα και Πολιτισμός

ΦΙΤ-Φιλοσοφία και Τέχνες

Colaboración:

Instituto Cervantes- Embajada de España

Επιστημονική Συνάντηση

Δευτέρα 31 Μαρτίου 2025, 19.00-20.30

Παράρτημα ΕΑΠ, Γραβιάς 4-6



Περιεχόμενα

Εισαγωγή	7
Από την Αθήνα στο Τολέδο:	
Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ	15
Βιβλιογραφία	41

Índice

Introducción	43
De Atenas a Toledo:	
El viaje de los saberes griegos a través del Islam	51
Bibliografía	75

Αντί προλόγου

Το καλό περιοδικό *Νέο Πλανόδιον* μας θύμισε πρόσφατα ότι «η εκκοσμίκευση στον αραβομουσουλμανικό κόσμο προηγήθηκε κατά εφτά ή οκτώ αιώνες από την αντίστοιχη εκκοσμίκευση στη χριστιανική Ευρώπη». Πότε έγινε αυτό; Στην κλασική εποχή του Αββασιδικού Χαλιφάτου της Βαγδάτης (9ος -10ος αιώνας), αλλά και για δύο αιώνες ακόμα στην Αλ Άνδαλους, δηλαδή την (αραβο-μουσουλμανο-χριστιανο-εβραϊκή) Ανδαλουσία (10ος-13ος αιώνας). Εκεί, κατά τη διάρκεια της *Reconquista* (δηλαδή τη «χριστιανική επανάκτηση» της Ιβηρικής), σημειώθηκε μια άνθιση της φιλοσοφίας, της επιστήμης και της ανεξάρτητης σκέψης, «που μπορεί κάλλιστα να συγκριθεί με τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό του 18^{ου} αιώνα». Μοναδικός κληρονόμος και συνεχιστής τής αρχαίας ελληνικής σκέψης, «η αραβομουσουλμανική φιλοσοφία τής εποχής, φέρει όλα τα σημάδια μιας αρχόμενης εκκοσμίκευσης που αποκρυσταλλώθηκε κατά πρώτο λόγο στην αντιπαράθεση μεταξύ *ιλμ* και *άνταμπ* (ανάλογη με την φορτισμένη αναγεννησιακή αντιπαράθεση *διαλεκτικής* και *ρητορικής*), και πιο μακροπρόθεσμα στην τεταμένη σχέση μεταξύ *καλάμ* (θρησκευτικής λογισύνης, δηλαδή θεολογίας) και *φαλσάφα* (φιλοσοφίας)».¹

Από τις εγκύκλιες σπουδές μας, περισσότερο ή λιγότερο, όλοι γνωρίζουμε ότι η Βιβλιοθήκη-Οίκος της Σοφίας στη Βαγδάτη κατά την

1. Στις 8-3-2025 οργανώθηκε διαδικτυακή ημερίδα, υπό την αιγίδα του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, με θέμα «Αντίσταση και μαρτύριο σε χριστιανισμό και ισλάμ». Στο ηλεκτρονικό περιοδικό *Νέο Πλανόδιον* δημοσιεύεται η ομιλία του Φώτη Τερζάκη, απ' όπου και οι παραπομπές. Βλ. <https://neoplanodion.gr/2025/03/12/terzakis-christianismos-islam/>

εποχή του Χαλιφάτου των Αββασιδών (750-1258), υπήρξε ένα από τα σπουδαιότερα κέντρα διάνοησης κατά τη χρυσή εποχή του Ισλάμ (8ος-13ος αιώνας). Παράλληλα, ήταν ένα πραγματικό «εργαστήριο μετάφρασης» αρχαίων ελληνικών και περσικών κειμένων στα αραβικά. Στην Ευρώπη, την ίδια περίοδο και λίγο αργότερα, δύο αντίστοιχα κέντρα δημιουργήθηκαν στην Ισπανία: αρχικά στη μουσουλμανική Κόρδοβα των Ομεγιαδών (8ος-11ος αιώνας), με τη βιβλιοθήκη των 400.000 τόμων (του καλίφη Al Hakam II, 915-976) και, ακολούθως, στο χριστιανο-μουλμανο-εβραϊκό Τολέδο, που είχε τη δική του «σχολή σοφίας», την αποκαλούμενη Σχολή των Μεταφραστών του Τολέδο (11ος-13ος αιώνας). Όπως γνωρίζουν όσοι έχουν έστω και μια επιφανειακή σχέση με τον πολιτισμό εκείνης της εποχής, δεν μιλάμε για ένα κτίριο-εργαστήριο, αλλά, όπως λέμε σε αυτές τις περιπτώσεις, για μια «παράδοση που έκανε σχολή».

Το «μεταφραστικό εργαστήριο» του Τολέδο, λοιπόν, γνώρισε την καλύτερη στιγμή του επί των ημερών του βασιλιά Αλφόνσου Ι΄ της Καστίλης (1221-1284), του επονομαζόμενου Σοφού (σπουδαίος λόγιος, συγγραφέας, ποιητής και μεταφραστής ο ίδιος). Η βασιλεία του συνέπεσε με μια (σπάνια) στιγμή ιδιαίτερα ομαλής συμβίωσης ή συνύπαρξης στη μεσαιωνική Ισπανία μεταξύ των τριών θρησκειών-πολιτισμών (μουσουλμανικός, χριστιανικός, εβραϊκός), που πιστώθηκε, βέβαια, στον σοφό βασιλέα της Καστίλης, παρότι κέντρα μετάφρασης υπήρχαν και σε άλλες περιοχές «των Ισπανιών»,² όπως στην Καταλονία, στο μοναστήρι του Ριπόλ. Στην καρδιά του Μεσαίωνα (μεταφράζοντας Πτολεμαίο, Αριστοτέλη, Γαληνό, Ιπποκράτη, Διοσκουρίδη και άλλους σημαντικούς στοχαστές),³ οι εν λόγω σχολές-κέντρα-εργαστήρια προετοίμασαν τον Ουμανισμό της Αναγέννησης, καθώς έδωσαν νέα ώθηση και αξία στην αρχαιοελληνική σκέψη και αποτέλεσαν τις γέφυρες διάδοσης της «προς δυσμάς»: Ελλάδα-Ασία-Ισπανία (Αλ Άνδαλους, δηλαδή), λοιπή Δυτική Ευρώπη.

Για όλα αυτά, λοιπόν, μας μιλά ο Πέδρο Ολάγια, συγγραφέας, μεταξὺ πολλών άλλων, και του πολύτιμου *Μυθολογικού Άτλαντα της Ελλάδας*.

2. Las Españas: ιστορικός-ιστοριογραφικός όρος που αποτυπώνει την «πληθυντική Ισπανία» των πέντε βασιλείων του Μεσαίωνα και των 17 αυτονομιών και τεσσάρων επίσημων γλωσσών σήμερα (καστιλιανική, καταλανική, γαλικιανή και βασκική γλώσσα).

3. Για τη διαδικασία της μετάφρασης, βλ. πιο κάτω.

Κι εδώ ο Ολάγια «ιχνηλατεί» έναν άλλον «άτλαντα», αυτόν του ταξιδιού της ελληνικής σκέψης στη Δύση κατά τον Μεσαίωνα. Λέμε «ιχνηλατεί» και έρχεται στο νου ο *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*, έργο που θα μνημονεύει, φυσικά, ο διακεκριμένος ομιλητής μας. Αξίζει, όμως, να σταθούμε λίγο περισσότερο: Ο *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* πρώιμο ηθικοπολιτικό ελληνόγλωσσο μυθιστόρημα ανατολικής (ινδικής) προέλευσης, από μεταφορά στα ελληνικά του αραβικού *Kalīla wa-Dimna* (*Καλίλα ουα-Ντίμνα*) του Πέρση συγγραφέα Ibn al-Muqaffa (που αποτελεί κι αυτό με τη σειρά του διασκευή του σανσκριτικού αριστουργήματος *Raṇcatantra*, γνωστού ως *Πεντάδολος/Πεντάτευχος*). Ο συμβατικός ελληνικός τίτλος του οφείλεται στα ονόματα δύο τσακαλιών, πρωταγωνιστών μιας εκ των πολλών «εγκιβωτισμένων» ιστοριών του και ο πρώτος γνωστός μεταφραστής-διασκευαστής του έργου στα ελληνικά κατά τον 11ο αιώνα, ο Συμεών Σηθ(ής) θέλει τον *Στεφανίτη και Ιχνηλάτη* μια «συγγραφή περί των κατά τον βίον πραγμάτων». Πρόκειται για ένα πολιτικό (με «οδηγίες προς ηγεμόνες») και ηθικό μυθολόγιο, ιδιαίτερα αγαπητό στην Ευρώπη ως την Αναγέννηση.⁴

Η πρώτη μετάφραση σε ευρωπαϊκή γλώσσα του *Καλίλα ουα-Ντίμνα* είναι η προαναφερόμενη ελληνική μετάφραση (που γίνεται πρώτα στην Κωνσταντινούπολη και κατόπιν στην Σικελία, έναν αιώνα αργότερα), ενώ ακολούθησαν η σλαβονική, η λατινική (του Giovanni da Capua στη Ρώμη - μέσα

4. Για την τεκμηρίωση πρβλ., Τραϊανός Μάνος, «Στεφανίτης και Ιχνηλάτης: Ένα Ελληνικό μυθιστόρημα Ινδικής προέλευσης <https://cognoscoteam.gr/archives/28746>, Niki Eideneier (επιμ.), «Δύο μύθοι από τον *Στεφανίτη και Ιχνηλάτη* σε δημόδη γλώσσα», *Ελληνικά*, τ. 20, τχ. 2 (1967), σ. 430-435. Επίσης, «Παντσατάντρα, Καλίλα ουα-Ντίμνα, Στεφανίτης και Ιχνηλάτης. Η διαδρομή ενός ινδικού έργου προς την Ευρώπη», ομιλία της καθ. ΕΚΠΑ Ελ. Κονδύλη στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας (15-11-2022). Παραθέτουμε από την έκδοση *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*, που διατίθεται στην ενημερωμένη Βιβλιοθήκη του Ιδρύματος Αικ. Λασκαρίδη: Εν Αθήναις: Εκ της Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, μετάφραση Συμεών Σηθ(ής), 11ος αι., Γαλανός Δημήτριος (1760-1833): «Στεφανίτης και Ιχνηλάτης: ήτοι βιβλίον φυσιολογικόν (ήθικοπολιτικόν), μετακομισθέν εκ τῆς Ἰνδίας, καὶ δοθὲν τῷ Βασιλεὶ Χοσρόη ἐν Περσίδι, παρὰ τινὸς Περζῶε, σοφοῦ καὶ ἱατροῦ τὴν τέχνην, καὶ μετενεχθὲν εἰς τὴν Ἀράβων γλῶσσαν / ὑπὸ δὲ Συμεῶν Μαγίστρου καὶ φιλοσόφου του Σήθ, εἰς τὴν Ἑλλήνων διάλεκτον μεταβληθὲν καλούμενον ἀραβιστὶ μὲν Κυλίλε καὶ Δίμνε, ἑλληνιστὶ δὲ Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης. Ἐκδοθὲν νῦν τὸ δεῦτερον ὡς συμπλήρωμα τῆς ἐκ τοῦ Ἰνδικοῦ ὑπὸ Δημητρίου Γαλανοῦ ἀτελοῦς μεταφράσεως τοῦ πρωτοτύπου συγγράμματος τοῦ Βισνοῦ-Σαρμάνος, ἐπιγραφομένου Χιτοπαδάσσα, ἢ Πάντσα Τάντρα, ἤτοι Πεντάτευχος». Βλ. <https://opac.laskaridisfoundation.org/bib/182793>.

του 13ου αιώνα) και η πολύ σημαντική ισπανική μετάφραση *Calila y Dimna* (μάλλον του 1251), που φέρεται να παράγγειλε ο Αλφόνσος Ι ο Σοφός, όταν ήταν ακόμα πρίγκιπας. Αυτή, λοιπόν, έφθασε ως τις μέρες μας μέσα από δύο χειρόγραφα που φυλάσσονται στη Βιβλιοθήκη του Εσκοριάλ. Είναι μεν πιστή στο αραβικό πρωτότυπο, αλλά δεν αποκλείεται να χρησιμοποιήθηκε ως ενδιάμεση η λατινική μετάφραση.⁵

Θελήσαμε να κάνουμε ιδιαίτερη αναφορά σε αυτό το μυθιστόρημα («για τον φαντασιακό κόσμο των ζώων», όπως θα λέγαμε σήμερα) για τρεις λόγους: πρώτον, διότι εδώ έχουμε ένα αντίστροφο παράδειγμα, δηλαδή, όχι διάδοσης της ελληνικής σκέψης μέσα από την αραβική, αλλά διάδοσης της ανατολικής (ινδικής και αραβικής) γραμματείας μέσα από την αντίστοιχη ελληνική· δεύτερον, για να τονίσουμε την ιδιαιτερότητα ότι «στο Βυζάντιο ο αττικισμός των λογίων δεν ευνόησε τη μετάφραση των κειμένων της αρχαίας γραμματείας στην τρέχουσα γλώσσα της εποχής», ενώ συνέβη και η αντίστροφη τάση, κείμενα (όπως τα Ευαγγέλια, π.χ.) που γράφονταν στη γλώσσα της εποχής να μεταφέρονται σε ομηρική γλώσσα, αν και η λογοτεχνία αποτελούσε εξαίρεση: «τα κείμενα από τη λόγια γλώσσα αποδίδονταν σε πιο δημώδη (π.χ. *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης, Διγενής Ακρίτας κ. ά.*)»⁶· και, τρίτον, για να τονίσουμε αυτό που εξηγεί με τη γνωστή του ακρίβεια-εμβρίθεια ο ομιλητής: «το μεταφραστικό κίνημα στο Τολέδο ήταν αποτέλεσμα πολιτιστικού μιγαδισμού».

Πώς μετάφραζαν οι (Εβραίοι, κατά πλειονότητα) μεταφραστές στο Τολέδο; Απάντηση: από τα αραβικά στα λατινικά και από κει στις λοιπές ρομανικές-δημώδεις νεολατινικές γλώσσες (*romance*) της Ιβηρικής και της λοιπής Δυτικής Ευρώπης, αφού στο Τολέδο έσπευσαν και ξένοι μεταφραστές (από Γαλλία, Ιταλία, κυρίως). Συμπέρασμα: η συμβολή αυτού του «πολιτιστικού μιγαδισμού» στην Ισπανία του Μεσαίωνα, ήταν ότι δημιούργησε γέφυρες διαλόγου μεταξύ γλωσσών και πολιτισμών, κι αυτό είναι ένα διακριτό στοιχείο της ιστορικής ιδιαιτερότητας-εξαιρετικότητας της «πληθυντικής Ισπα-

5. Πρβλ. *Galila y Dimna*, από την ισπανική Wikipedia, https://es.wikipedia.org/wiki/Calila_y_Dimna. Πάντως, αυτό το έργο εντάσσεται στο κύκλο των μεσαιωνικών ανατολικών παραμυθιών που «εξελληνίστηκαν και εξευρωπαϊστήκαν» (όπως π.χ. το *Βαρλαάμ και Ιωάσαφ/Barlaam y Josafat*, εκχριστιανισμένη εκδοχή της ζωής του Βούδα στο πρόσωπο αυτών των δύο μοναχών-αγίων).

6. Για την τεκμηρίωση εδώ, πρβλ., Πύλη για την Ελληνική Γλώσσα https://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/education/translation/handbook_interlingual/page_000.html

νίας» του Μεσαίωνα. Διότι αν και μιλάμε κυρίως για την καστιλιάνικη γλώσσα-γραμματεία, με προεξάρχοντα τον Αλφόνσο τον Σοφό, και στις άλλες ιβηρικές γλώσσες-λογοτεχνίες προέκυψε σημαντικό μεταφραστικό έργο ή επηρεασμένο από μεταφράσεις. Πέραν του προαναφερόμενου μοναστηριού του Ριπόλ, ας μνημονεύσουμε κι εμείς μαζί με τον ομιλητή μας, τον Ραμόν Λιουλ (1232-1316), «κύριο εκπρόσωπο της πρώιμης, μικρής πλην εντυπωσιακής Αναγέννησης στην Καταλονία».⁷

Στο κείμενο που ακολουθεί θα παρελάσουν όλοι: απ' αυτόν τον Ραϊμόνδο Λούλο των Βυζαντινών από τις Πιτυούσες (Βαλεαρίδες), ως τον Ibn Hazem (τον ποιητή με ...*Το περιδέραιο της περιστέρας*) μέχρι τον Αβερρόη. Και είναι πάρα πολλοί.

Όμως, τελικά, τίποτα δεν είναι τυχαίο. Το γνωστό θεώρημα της πεταλούδας στη θεωρία του χάους, που υποστηρίζει ότι μια αδιόρατη αλλαγή στις αρχικές συνθήκες ενός συστήματος μπορεί να επιφέρει σαρωτικές αλλαγές στο σύστημα, φαίνεται να βρίσκει και εδώ τη δικαίωσή του, λες και αποδεικνυει άλλη μια φορά τη στενή συνάφεια, τουλάχιστον στη δομή και τον τρόπο σκέψης μεταξύ ανθρωπιστικών και θετικών επιστημών.

Ο συγγραφέας-ομιλητής μας θα αναφερθεί εκτενώς στη διαδικασία αυτή, αλλά ενδεικτικά εδώ μπορούμε να αναφέρουμε ορισμένους αραβόφωνους στοχαστές που τα έργα τους λειτούργησαν ως όχημα «μετακένωσης» (για να μνημονεύσουμε και τον Κοραή) της αρχαιοελληνικής σκέψης στη μεσαιωνική Ευρώπη.

Από τις αρχές του 10ου αιώνα, λοιπόν, και ξεπερνώντας το κλασικό πρόβλημα της σχέσης μεταξύ επιστήμης και θρησκείας, που εν τέλει αφορά όλες τις θρησκείες και όχι μόνο τον χριστιανισμό, ο Hunayn ibn Ishaq al-Ibadi (808–873) ήταν ένας σημαντικός μεταφραστής, λόγιος, ιατρός και επιστήμονας. Κατά την ακμή της ισλαμικής περιόδου των Αββασιδών, συνεργάστηκε με μια ομάδα μεταφραστών, μεταξύ των οποίων οι Abū 'Uthmān al-Dimashqī, Ibn Mūsā al-Nawbakhti και Thābit ibn Qurra, για να μεταφράσει βιβλία φιλοσοφίας και κλασικά ελληνικά και περσικά κείμενα στα αραβικά και τα συριακά. Ακόμα ο Ιμπν Τουφάιλ–Χάι ιμπν Γιακζάν έγραψε το πρώτο φιλοσο-

7. Ερμηνεύοντας τον Ραμόν Λιουλ, «Ο φίλος και ο αγαπημένος», έκδοση του Ινστιτούτου Θερβάντες της Αθήνας, σ. 9 (χχε).

φικό μυθιστόρημα, το *Χάι ιμπν Γιακζάν*, το οποίο θεωρείται ένα σημαντικό έργο αραβικής λογοτεχνίας που προέκυψε από την Αλ-Άνδαλους. Ως ιατρός, ήταν ένας από τους πρώτους υποστηρικτές της ανατομίας και της αυτοψίας, μια πρωτοποριακή και σχεδόν αιρετική εκείνη την εποχή θέση που εξέφρασε και στο μυθιστόρημά του.

Φυσικά από τη σύντομη αυτή καταγραφή δεν θα μπορούσε να λείπει μια αναφορά στον περίφημο Ιμπν αλ-Χαϊθάμ (Αλχαζέν), ο πρώτος που εξήγησε σωστά τη θεωρία της όρασης και υποστήριξε ότι η όραση, ουσιαστικά, είναι μια εγκεφαλική διαδικασία, καταδεικνύοντας με παρατηρήσεις ότι είναι υποκειμενική και επηρεάζεται από την προσωπική εμπειρία. Επίσης, διατύπωσε την αρχή του ελάχιστου χρόνου για τη διάθλαση, η οποία αργότερα θα γινόταν γνωστή ως «αρχή του Φερμά». Έκανε σημαντικές συνεισφορές στη μελέτη της ανάκλασης, της διάθλασης και της φύσης των εικόνων που σχηματίζονται από τις ακτίνες φωτός. Ο Ιμπν αλ-Χαϊθάμ ήταν από τους πρώτους που υποστήριξαν την ιδέα ότι μια υπόθεση πρέπει να υποβάλλεται σε πειράματα που βασίζονται σε επαληθεύσιμες διαδικασίες ή μαθηματική συλλογιστική – ένας πρωτοπόρος της επιστημονικής μεθόδου πέντε αιώνες πριν από τους επιστήμονες της Αναγέννησης. Μερικές φορές περιγράφεται ως ο πρώτος «αληθινός επιστήμονας» του κόσμου.

Τέλος, δυο λόγια για κάποιον που το όνομά του είναι γνωστό στη Δύση ως Αβερρόης. Ο Ανδαλουσιανός φιλόσοφος, ιατρός και δικαστής Ιμπν Ρουσντ (1126–1198) είναι μια από τις σημαντικότερες μορφές της φιλοσοφίας στο πλαίσιο του Ισλάμ και μια θεμελιώδης πηγή για την μεταγενέστερη ευρωπαϊκή σκέψη. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του έργου του Ιμπν Ρουσντ είναι οι πεποιθήσεις του ότι η φιλοσοφία είναι ικανή για αποδεικτική βεβαιότητα σε πολλούς τομείς, ότι ο Αριστοτέλης θα πρέπει να είναι ο προεξέχων οδηγός μας στη φιλοσοφία, και ότι η φιλοσοφία θα πρέπει να παίζει έναν κεντρικό ρόλο στη θρησκευτική έρευνα, αντί να είναι μια εναλλακτική λύση από τη θρησκεία. Αυτές οι θέσεις τον οδήγησαν και σε μια ευφυή κριτική της αστρονομικής θεωρίας του Πτολεμαίου, όπως αυτή περιγράφεται στο περίφημο σύγγραμμά του *Η Μεγίστη* (*Almagest*).

Το έργο λοιπόν των παραπάνω και αρκετών ακόμα περιγράφει και αναλύει με την οξυδερκή πένα του ο Ολάγια, σε ένα κόσμο που εξακολουθεί να εμπνέει, αν και τυπικά έπεσε το 1492, σχεδόν παράλληλα με την Κωνστα-

ντινούπολη, σαν να γκρεμίστηκαν δύο πολιτιστικοί πυλώνες από επιθέσεις ανατολικών και δυτικών βαρβάρων.

Ωστόσο, ο πρώιμος ουμανισμός που είχε προκύψει στο περιβάλλον του σοφού μονάρχη, Αλφόνσο Ι, προεκτάθηκε ως τον ουμανισμό της Αναγέννησης για να φτάσει ως και τον αξιότιμο δον Μιγκέλ ντε Θερβάντες Σααβέδρα, ο οποίος, από τις αρχές του 17ου αιώνα (του Χρυσού Αιώνα των ισπανικών γραμμάτων και τεχνών), μας κληροδότησε το ανεπανάληπτο αριστούργημά του για τον «επιτήδειο ευγενή δον Κισότη της Μάντσας» κατά την πρώτη γνωστή ελληνική μετάφραση του ...Μιχαήλ Τσερβάντες.⁸ Αλλά αυτή είναι μια άλλη ιστορία, όπως θα έλεγε και ο Κίπλιγκ.

Η παρούσα έκδοση αποτυπώνει κατά το δυνατόν τις ομιλίες της ομότιλης εσπερίδας, που έλαβε χώρα στην έδρα του ΕΑΠ στην Αθήνα, όχι όμως και τη μουσική επένδυσή της με ισπανικά μεσαιωνικά τραγούδια (Βασιλική Κανελιάδου-κιθάρα, και Φώτης Θεοδωρίδης-τραγούδι). Η εκδήλωση βιντεοσκοπήθηκε από το Ίδρυμα Μποδοσάκη (<https://www.blod.gr/events/apo-tin-athina-sto-toledo-to-taksidi-tou-ellinikou-politismou-meso-tou-islam/>)

Δημήτρης Ε. Φιλιππής - Γιώργος Ν. Βλαχάκης,
Σχολή Ανθρωπιστικών Επιστημών ΕΑΠ

8. Βλ. τη σχετική έκδοση-μελέτη αυτής της πρώτης γνωστής μετάφρασης από τους Γ. Κεχαγιόγλου-Α. Ταμπάκη, με προλογικό σημείωμα Π. Κιτρομηλίδη, από το ΕΙΕ-Ινστιτούτο Νεολληνικών Ερευνών, Αθήνα 2007. Τέλος, οφείλουμε να μνημονεύσουμε, ενδεικτικά, μια σχετική βιβλιογραφία στα ελληνικά, βλ. π.χ. John Freely, *Ο Πλάτων στη Βαγδάτη ή Το φως της Ανατολής. Η συμβολή των επιστημών του μεσαιωνικού Ισλάμ στη διαμόρφωση του δυτικού κόσμου*, Πατάκης, 2013. Όπως εννοείται, ωστόσο, η ημερίδα εστίασε στην πρώτη περίοδο της επιρροής του Ισλάμ στην Ευρώπη μέσω της ελληνικής σκέψης και όχι σε επόμενες περιόδους της σύγκρουσης με τη Δύση. Σχετικά βλ. Βλάσης Αγτζίδης, *Εμείς και το Ισλάμ-Η συνάντηση του ελληνισμού με τον αραβο-μουσουλμανικό κόσμο*, Πατάκης, 2017.

την αρά· εἰρήνη δὲ καὶ ἀπονομαίᾳ τελεύτη τοῖς καὶ αἰῶνοι



El califa Al-Mamún realiza un envío al emperador Teófilo.
Λεπτομέρεια από χειρόγραφο άγνωστου συγγραφέα (13ος αιώνας),
Εθνική Βιβλιοθήκη της Ισπανίας.

Εισαγωγή

ΩΣ ΙΣΠΑΝΟΣ, ΩΣ ΕΛΛΗΝΙΣΤΗΣ που έχει αφιερώσει μεγάλο μέρος της ζωής του στην ανίχνευση του ελληνικού στοιχείου στον παγκόσμιο πολιτισμό, είναι μεγάλη τιμή και μεγάλη εμπειρία για εμένα να βρίσκομαι σήμερα εδώ, στην Αθήνα –στην πόλη που έχω ζήσει τα τελευταία τριάντα χρόνια–, απολαμβάνοντας τη φιλοξενία του Ελληνικού Ανοιχτού Πανεπιστημίου και του Ινστιτούτου Θερβάντες της Αθήνας, και να μοιράζομαι μαζί σας αυτήν την αφηγηματική προσπάθεια για το πώς ένα μεγάλο μέρος των ελληνικών γνώσεων έφτασε στην Αλ-Άνδαλους, στη χριστιανική Ισπανία και στη Δύση μέσω των Αράβων και μέσω του Ισλάμ: μια σύνθετη ιστορία, γνωστή μόνο αποσπασματικά, ενίοτε αμφιλεγόμενη, πλούσια σε αποχρώσεις, γεμάτη φωτεινά και μελανά σημεία..., την οποία τώρα θα προσπαθήσω να διηγηθώ με τρόπο σύντομο, ακριβή και συναισθηματικό, σεβόμενος –όσο είναι δυνατόν– την αλήθεια.

ΑΣ ΞΕΚΙΝΗΣΟΥΜΕ ΜΕ ΕΝΑ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ: αυτό εδώ είναι ένα από τα βιβλία με τη μεγαλύτερη επιρροή στην παγκόσμια ιστορία της επιστήμης και του πολιτισμού. Μιλάει για το στερέωμα, προσπαθεί να κωδικοποιήσει μαθηματικά τη θαυμάσια μηχανική των ουράνιων σωμάτων, διδάσκει την πρόβλεψη των εκλείψεων, υπολογίζει τις ισημερίες και τα ηλιοστάσια, περιγράφει τους αστερισμούς που ο άνθρωπος έχει αναγνωρίσει στον ουρανό από αρχαιοτάτων χρόνων και προτείνει ένα μοντέλο ερμηνείας του σύμπαντος με βάση τις παρατηρήσεις που μπορούν να γίνουν από τη Γη.

Ο συγγραφέας του, ο Κλαύδιος Πτολεμαίος –ένας Έλληνας μαθηματικός, αστρονόμος, γεωγράφος και μουσικός, που έζησε στην Αλεξάνδρεια πριν από δύο χιλιάδες χρόνια, σχεδόν– ξεκίνησε το έργο του με ένα συγκινητικό επίγραμμα που αποκαλύπτει, για μια στιγμή, την πιο μύχια πλευρά της σπουδαίας επιστημονικής του περιπέτειας:

Ὅιδ' ὅτι θνητὸς ἔφυν καὶ ἐφάμερος, ἀλλ' ὅταν ἄστρον,
Ἰχνεύω κατὰ νοῦν ἀμφιδρόμους ἔλικας,
Οὐκ ἐπισαύω γαίης ποσὶν, ἀλλὰ παρ' αὐτῷ
Ζηνὶ διοτροφέως πίμπλαμαι ἀμβροσίης.

Γνωρίζω ότι θνητός είμαι και εφήμερος·
 όμως, όταν με το μυαλό μου ανιχνεύω
 τα ελίσσοντα μονοπάτια των άστρων,
 τα πόδια μου δεν αγγίζουν πια τη γη,
 αλλά, μαζί με τον ίδιο τον Δία,
 χορταίνω την αμβροσία που τρέφει τους θεούς.

Το έργο ονομάστηκε στα ελληνικά «Μαθηματική Σύνταξις» Έγινε επίσης γνωστό στους μελετητές του ως «Η Μεγίστη». Από αυτό το όνομα, οι Άραβες, αργότερα, το ονόμασαν *Al-Majisti* (المجسطي), και οι Χριστιανοί, *Almagesto*. Η χριστιανική Δύση γνώρισε το έργο του Πτολεμαίου περί των άστρων στα τέλη του 12ου αιώνα (1175), χίλια χρόνια μετά τη συγγραφή του. Κι αυτό έγινε χάρη στις προσπάθειες ενός νεαρού Ιταλού: του Gherardo da Cremona,¹ ο οποίος μια μέρα άφησε την πατρίδα του, τη Λομβαρδία, γοητευμένος από την άγνωστη γνώση των αρχαίων Ελλήνων, την οποία φανταζόταν ότι φυλασσόταν στις αραβικές βιβλιοθήκες της τότε πρόσφατα κατακτημένης πόλης του Τολέδο.

Δεν γνωρίζουμε πολλά για τη ζωή του· μετά τον θάνατό του, ένας από τους μαθητές του έγραψε για αυτόν² ότι «από την αγάπη για το *Almagesto*, το οποίο δεν μπόρεσε να βρει με κανέναν τρόπο μεταξύ των Λατίνων, ήρθε [ο Gherardo] στο Τολέδο». Και ότι «εκεί, βλέποντας την αφθονία των βιβλίων στα αραβικά σε όλους τους κλάδους, και θρηνώντας για την έλλειψη τέτοιας γνώσης μεταξύ των Λατίνων», «έμαθε τη γλώσσα των Αράβων»· και ότι «από αυτή τη γλώσσα, με τον πιο σαφή και κατανοητό τρόπο που μπορούσε, δεν σταμάτησε να μεταφράζει μέχρι το τέλος των ημερών του».

Δεν γνωρίζουμε με βεβαιότητα πώς έφτασε στο Τολέδο η αραβική μετάφραση του *Almagesto* στην οποία βασίστηκε ο Gherardo – ίσως να προερχόταν από την Κόρδοβα, από τη λεηλασία και την καταστροφή της περίφημης βιβλιοθήκης του χαλίφη Al-Hakam ή από κάποιο από τα βασίλεια Ταϊφά· αλλά αυτό που γνωρίζουμε με βεβαιότητα είναι ότι το διάσημο βιβλίο του Πτολεμαίου για το

1. Για τη μετάφραση του Αριστίππου από την Καλαβρία (π.1162), προγενέστερη της άλλης του Gherardo da Cremona αλλά χωρίς αντίκτυπο στην εποχή της, θα γίνει λόγος παρακάτω.

2. Απόσπασμα από το βιογραφικό σημείωμα που έγραψαν οι μαθητές του Gherardo da Cremona ως κολοφώνα της δικής του μετάφρασης της *Τέχνης του Γαληνού*. Πρβλ. José S. Gil, *La escuela de traductores de toledo y sus colaboradores judíos*, Τολέδο, 1985. σσ. 43-44.

στερέωμα είχε μεταφραστεί στα αραβικά, περισσότερο από τρεις αιώνες νωρίτερα, στην ακμάζουσα πόλη της Βαγδάτης: πρώτον, από τον Σύριο χριστιανό Sahl ibn Bishr, έναν μαθηματικό και αστρονόμο στην υπηρεσία του βεζίρη, και, λίγο αργότερα, από τους μεταφραστές του ξακουστού Οίκου της Σοφίας.

Ήταν τότε οι πρώτες δεκαετίες του 9ου αιώνα, τα χρυσά χρόνια κατά τα οποία ο γιατρός και λόγιος Hunayn ibn Ishaq, κι αυτός χριστιανός, μετέφραζε στα συριακά και αραβικά, με τη βοήθεια των μαθητών του, τα έργα των αρχαίων Ελλήνων σοφών για λογαριασμό του καλλιεργημένου χαλίφη Αλ-Μαμούν, ο οποίος, όλως περιέργως, είχε βάλει, ως προϋπόθεση για μια συνθήκη ειρήνης στον Βυζαντινό αυτοκράτορα,³ την αποστολή ενός ελληνικού χειρογράφου του πολύτιμου έργου του Πτολεμαίου.

Έτσι λοιπόν, γνωρίζουμε ότι υπήρξε ένας γόνιμος δρόμος μετάδοσης της γνώσης της Αρχαιότητας, που ξεκινούσε από την Ελλάδα και έφτανε στο Τολέδο μέσω των εδαφών του Μασρέκ, του Μαγκρέμπ και της Αλ-Άνδαλους: ένας ορμητικός ποταμός λέξεων, που πήγαζε από την ελληνική γλώσσα και μετέφερε τα νερά του στη λατινική μέσω της συριακής και της αραβικής: ένα επίπονο εκπολιτιστικό εγχείρημα, το οποίο υποστήριζαν ανοιχτά μυαλά «παγανιστών» Ελλήνων, Χριστιανών Ελλήνων, Χριστιανών Αράβων, Μουσουλμάνων Αράβων, αλλαξόπιστων Εβραίων και ανεκτικών Καθολικών, όλοι τους γοητευμένοι από τη γνώση και την αλήθεια. Ήταν μέσω αυτής της σύνθετης διαδρομής που το έργο του Πτολεμαίου για τους ουρανούς έφτασε στη Δύση. Και έφτασε και η Γεωγραφία της Γης του. Και η φυσική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, η ιατρική του Ιπποκράτη και του Γαληνού, η φαρμακοποιία του Διοσκουρίδη, η γεωμετρία του Ευκλείδη, η αστρονομία του Ίππαρχου, η μηχανική του Ήρωνα..., και αμέτρητοι τόμοι μαθηματικών, αλχημείας, βοτανικής, ζωολογίας, ιατρικής, κτηνιατρικής, ορυκτολογίας, μουσικής, γραμματικής... Καθώς και τα ογδόντα επτά έργα που μετέφρασε ο Gherardo da Cremona στο Τολέδο μέχρι το τέλος των ημερών του. Δεν ήταν στείρο μονοπάτι, προφανώς. Και η περίπλοκη ιστορία του –για την οποία μαθαίνουμε από μικροσκοπικά κομμάτια που σώθηκαν από τη λήθη– είναι αυτή που θα προσπαθήσω να αφηγηθώ τώρα.

3. Angelo, Joseph A. Jr. (2006). *Encyclopedia of Space and Astronomy*. Νέα Υόρκη, σ. 78. Πρόκειται, πιθανότατα, για τον βυζαντινό αυτοκράτορα Μιχαήλ Β' τον Τραυλό, ο οποίος βασίλευσε μεταξύ 820 και 892.

Από την Αθήνα στο Τολέδο: Το ταξίδι της ελληνικής γνώσης μέσω του Ισλάμ

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΔΙΑΤΛΟΥ μετάδοσης του ελληνικού πολιτισμού ξεκινά, στην πραγματικότητα, πολύ πριν από το Ισλάμ. Πρέπει να θυμόμαστε ότι όλα αυτά τα εδάφη του Σαμ και του Μασρέκ –όπου έμελλε να ριζώσει μια μέρα η νέα θρησκεία του Προφήτη– ήταν προηγουμένως σημαντικό τμήμα του ελληνορωμαϊκού πολιτιστικού χώρου, ενός πολιτισμού του οποίου οι βαθύτερες ρίζες φτάνουν έως τη νεολιθική εποχή.

Γνωρίζουμε ότι ήδη από την εποχή της ελληνιστικής Συρίας των Σελευκιδών –και όχι μόνο από την εποχή του Αυγούστου, όπως εθεωρείτο– υπήρχε, σε αυτά τα εδάφη, συνύπαρξη Ελλήνων και Αράβων που ταξίδευαν σε μεγάλα караβάνια. Οι Έλληνες αποκαλούσαν φυλάρχους τους αρχηγούς αυτών των φυλών –νομάδων, αρχικά–, τους δίδαξαν τη γλώσσα της Κοινής και τους εξελληνίσανε σε μεγάλο βαθμό· ορισμένοι από τους Άραβες ηγέτες είχαν ακόμη και ελληνικά ονόματα όπως Πτολεμαίος ή Ιάμβλιχος. Αργότερα, οι φύλαρχοι έγιναν πελάτες-βασιλιάδες των Ρωμαίων, και ένας από αυτούς, ο Al-Samsigirani, ίδρυσε τη σπουδαία δυναστεία των Εμέσων, η οποία απέκτησε συγγένεια με τον αυτοκρατορικό Ιουλιανό οίκο.

Στα Έμεσα, λοιπόν –όπως και στην αρχαία Φιλαδέλφεια (Αμμάν), ή στην Αρέθουσα, την Παλμύρα, την Ηλιούπολη, την Αντιόχεια ή τη Δαμασκό– υπήρχαν στενές επαφές μεταξύ Ελλήνων και Αράβων. Υπήρχαν επίσης και στα βόρεια, στο Χαλέπι, στις Κάρρες και στην Έδεσσα· και στα νότια, στην Αλεξάνδρεια και στα εδάφη του Νείλου· και στη μακρινή Χάτρα, Γκέρρα ή Νατζράν· και, φυσικά, στην Πέτρα, ανάμεσα στη Νεκρά και την Ερυθρά Θάλασσα, στη χώρα των περίφημων Ναβαταίων Αράβων. Η αρχιτεκτονική της Πέτρας, με τα κομψά και εμφανή ελληνικά της πρότυπα, εξακολουθεί να αποτελεί παράδειγμα της συνύπαρξης για την οποία μιλάμε. Το Khazneh –το θρυλικό «Θησαυροφυλάκιο του Φαραώ»– είναι το μανσωλείο ενός Ναβαταίου βασιλιά που ήθελε να ταφεί όπως οι Μακεδόνες βασιλείς, όπως ο ίδιος ο Αλέξανδρος. Ας μην ξεχνάμε ότι η μνημειακή αρχιτεκτονική είναι πολιτική τέχνη, μια κατεξοχήν διακήρυξη αρχών.

Οι νομάδες Άραβες των προϊσλαμικών χρόνων ήταν απόγονοι των Qahtani,⁴ δηλαδή των «καθαρών Αράβων» του αρχαίου βασιλείου του Σαβά, στην εύ-

4. Από το γένος του Ya'rub bin Yashjub bin Qahtan. Ο κλάδος των νομάδων Qahtan ήταν γνωστός με το όνομα Kahlan, παρμένο από τον πατριάρχη τους τον Kahlan bin Saba bin Yishjab bin Yarub bin Qahtan.

φορη περιοχή που οι Έλληνες ονόμαζαν Ευδαίμονα Αραβία. Με τον ερχομό της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας σε όλα αυτά τα εδάφη του Σαμ –στη λεγόμενη Μεγάλη Συρία– έφτασε και ο εκκολαπτόμενος Χριστιανισμός, ο οποίος, αν και εκείνη την εποχή καθιερωνόταν ως θρησκεία στον πολιτισμικό χώρο των Ελλήνων, επιθυμούσε να είναι παρών και στα σημαντικά εδάφη όπου είχε γίνει η Αποκάλυψη και όπου είχε ζήσει ο Ιησούς Χριστός. Έτσι, πριν ακόμη ανακηρυχθεί η επίσημη θρησκεία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, πολλοί αραβικοί λαοί άρχισαν να υιοθετούν τη χριστιανική πίστη⁵ ανάμεσά τους οι Ναβαταίοι.

Σιγά σιγά, οι χριστιανοί Άραβες έγιναν η πλειοψηφία σε όλη την περιοχή του Λεβάντε και άρχισαν να εξαπλώνονται⁶ στη Μεσοποταμία, τη χερσόνησο του Σινά, την Αραβική Χερσόνησο και ακόμη και το απομακρυσμένο νησί Σοκότρα. Ως παράδειγμα της αποδοχής της νέας πίστης, να θυμίσουμε ότι η χριστιανική κοινότητα της όασης Νατζράν, στην Ευδαίμονα Αραβία, μαρτύρησε από τους Εβραίους και απέκτησε έναν άγιο: τον al-Harith, γνωστός στους Χριστιανούς ως Άγιος Αρέθας. Και θα μπορούσε επίσης να ειπωθεί ότι ο Φίλιππος ο Άραβας –ένας Σύριος στην καταγωγή, που διοίκησε τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία για πέντε χρόνια στα μέσα του 3ου αιώνα– ήταν, στην κυριολεξία, ο πρώτος ανεκτικός αυτοκράτορας απέναντι στους Χριστιανούς, πριν από τον Κωνσταντίνο και τον Θεοδόσιο. Για τον Χριστιανισμό των πρώτων αιώνων, το να έλεγε κανείς κάποιον Σύριο ήταν σαν να τον λέει Χριστιανό, ανεξάρτητα από το αν επρόκειτο ή όχι για εξελληνισμένους αραβικούς λαούς.

Οι Σύριοι του Λεβάντε, λοιπόν, τελούσαν τη χριστιανική λειτουργία στη δική τους γλώσσα: μια αραμαϊκή διάλεκτο που θα γινόταν γνωστή στην ιστορία ως η Συριακή γλώσσα. Ήδη από τον δεύτερο αιώνα, ένιωθαν την ανάγκη να γράφουν ό,τι μετέφραζαν προφορικά από τα ελληνικά ιερά κείμενα⁷ και, καθώς η Συριακή δεν ήταν ακόμη γραπτή γλώσσα, χρησιμοποίησαν για τον νέο σκοπό τους παλιούς χαρακτήρες του Αραμαϊκού Αλφάβητου. Η ελληνική πόλη Έδεσσα, στα υψίπεδα του Ευφράτη, ήταν το επίκεντρο αυτής της νέας γραπτής γλώσσας, η οποία, με την πάροδο του χρόνου, εξαπλώθηκε σε τόσο μακρινά μέρη όσο η Μογγολία, η Σιβηρία, η Ινδία και η Κίνα.

5. Άλλες αραβικές φυλές που προσχώρησαν νωρίς στον Χριστιανισμό υπήρξαν οι Tagh, οι Abd Al-Qais και οι Tagib· αργότερα οι Γασσανίδες (που μετανάστευσαν από την περιοχή της Υεμένης τον 3ο αι.), και, τέλος, οι Μαρωνίτες (λίγο πριν από τη γέννηση του Ισλάμ).

6. Τον 4ο αι.

Το πρώτο κείμενο που μεταφράστηκε από τα ελληνικά στα συριακά ήταν η Βίβλος των Εβδομήκοντα με την Καινή Διαθήκη, η οποία περιλάμβανε ήδη τις εκδοχές του Ματθαίου, του Μάρκου, του Λουκά και του Ιωάννη.⁷ Σχεδόν ταυτόχρονα, ο Τατιανός Ασσύριος, ένας ανήσυχος αναζητητής της πνευματικότητας, συνέθεσε τη δική του εκδοχή του Ευαγγελίου στα ελληνικά⁸ και στα συριακά –το *Διατεσσάρων*–, προσπαθώντας να συμβιβάσει τις τέσσερις προηγούμενες εκδοχές. Μαζί με τη μετάφραση των λειτουργικών κειμένων, συντάχθηκαν στη συριακή γλώσσα και ομιλίες, προσευχές και ύμνοι για να ψάλλονται στις θρησκευτικές γιορτές.

Δύο από τους πιο δραστήριους θύλακες, εκείνη την εποχή της πνευματικής και λογοτεχνικής άνθησης, ήταν οι θεολογικές σχολές της Νισίβεως και της Έδεσσας, στα υψίπεδα της Μεσοποταμίας. Στη δε Σχολή της Έδεσσας, εκπαιδεύτηκε ο Νεστόριος, ένας επίμαχος υπερασπιστής της ταυτόχρονης παρουσίας δύο φύσεων στον Χριστό –της θείας και της ανθρώπινης–, ο οποίος έγινε πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως και θεολόγος με μεγάλη επιρροή σε όλο τον ανατολικό Χριστιανισμό. Αυτά τα δύο σχολεία του 4ου αιώνα –μαζί με τα μοναστήρια Νεστοριανών και Ιακωβιτών που άρχισαν να ιδρύονται τον επόμενο αιώνα– ήταν τα πρώτα φυτώρια στα οποία οι Σύριοι χριστιανοί αφιερώθηκαν στην καλλιέργεια της γνώσης των Γιουνάν, δηλαδή των αρχαίων Ελλήνων.

Πρέπει να σημειωθεί, ωστόσο, ότι, όσον αφορά ζητήματα πίστης, οι Χριστιανοί της Συρίας τροποποίησαν συχνά τα γραπτά των αρχαίων για να τα συμφιλιώσουν με τις δικές τους πεποιθήσεις, εξαλείφοντας πολυθεϊστικά στοιχεία –οι θεοί, για παράδειγμα, παρουσιάζονταν ως άγγελοι–, προωθώντας την ηθική της Εκκλησίας, σε βαθμό που ενίοτε να πιστεύει κανείς ότι η φιλοσοφία δεν πηγάζει τόσο από τη λογική όσο από την αποκάλυψη των προφητών. Όμως, ακόμη κι έτσι, οι Σύριοι μετέφρασαν ελληνικά επιστημονικά έργα –της λογικής και της ιατρικής, κυρίως– με ακρίβεια και πιστότητα, τα διατήρησαν στις βιβλιοθήκες τους και τα μελέτησαν στις σχολές, τα μοναστήρια και τις εκκλησίες τους.

7. Η συριακή μετάφραση της Βίβλου χρονολογείται π. 170 μ. Χ. Συμπεριλαμβάνει τα τέσσερα Ευαγγέλια που θα αποτελέσουν τον κανόνα, όχι όμως την Αποκάλυψη.

8. Το *Διατεσσάρων* φαίνεται να έχει γραφτεί μεταξύ 160 και 175 μ. Χ. Από το ελληνικό πρωτότυπο, έχει βρεθεί μόνο ένα μικρό απόσπασμα, από αντίγραφο που ανακαλύφθηκε στη Δούρα Ευρωπό και χρονολογήθηκε το έτος 254. Πρβλ. Χρήστου, Π. *Ελληνική Πατρολογία*, Β'. Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 606.

Άρχισαν να το κάνουν περισσότερο από δύο αιώνες πριν από τη γέννηση του Ισλάμ και συνέχισαν να το κάνουν και μετά.

Στη Σχολή της Έδεσσας μεταφράστηκε για πρώτη φορά η νεοπλατωνική φιλοσοφία του Πρόκλου, και στα παλαιότερα μοναστήρια μεταφράστηκαν στη συριακή γλώσσα, επίσης για πρώτη φορά, έργα Λογικής του Αριστοτέλη και ιατρικά κείμενα του Ιπποκράτη και του Γαληνού.⁹ Στα τέλη του 5ου αιώνα (489), η καχυποψία των πατριαρχών Αλεξανδρείας και Κωνσταντινουπόλεως για τη γνώμη των Νεστοριανών για τις δύο φύσεις του Χριστού ανάγκασε τον αυτοκράτορα Ζήνωνα να κλείσει την ακμάζουσα Σχολή της Έδεσσας. Στη συνέχεια, οι Νεστοριανοί αναζήτησαν καταφύγιο στη Σχολή της Νισίβεως – μιας πόλης που είχε κατακτηθεί από τους Πέρσες– και στο αρχαίο επίκεντρο του πολιτισμού των Σασσανιδών: την πόλη Gundishapur.

Εκεί, στο Gundishapur, οι Πέρσες ηγεμόνες είχαν ενθαρρύνει τη μελέτη της Ιπποκρατικής ιατρικής, και υπήρχαν ήδη εκεί Νεστοριανοί Χριστιανοί από αρκετές γενιές πριν. Εκτός από την Ιπποκρατική ιατρική –που ασκούσαν από Πέρσες γιατρούς–, μελετιούνταν επίσης τα μαθηματικά, η φιλοσοφία, η θεολογία και άλλες επιστήμες. Δεκαετίες αργότερα –το έτος 529–, όταν ο αυτοκράτορας Ιουστινιανός διέταξε το κλείσιμο των τελευταίων φιλοσοφικών σχολών που επιβίωναν ακόμη στην Αθήνα –θλιβερό ορόσημο στην ιστορία του παγκόσμιου πολιτισμού–, ορισμένοι από τους Αθηναίους σοφούς μετανάστευσαν στο Gundishapur, και στη συνέχεια (531) πορεύτηκαν προς την Ανατολή, αναζητώντας καταφύγιο στην πόλη της Κτησιφώντος, στην πολυτελή αυλή του βασιλιά Χοσρόη Α', τον οποίο φαντάζονταν ως την ενσάρκωση του συνετού ηγεμόνα της πλατωνικής Πολιτείας. Εκεί, εκτός από Πέρσες, βρήκαν Έλληνες, Σύριους και Ινδούς, οι οποίοι χρησιμοποιούσαν τη συριακή ως *lingua franca*. Ο Χοσρόης αναζητούσε αρχαία χειρόγραφα με έργα φιλοσοφίας, αστρονομίας, ιατρικής και τεχνών, και ανάθετε μεταφράσεις από τα ελληνικά και τα συριακά στα περσικά.¹⁰ Ήταν εκείνος, μάλιστα, που έφερε

9. Του Γαληνού και του Αριστοτέλη, γνωρίζουμε τις μεταφράσεις στη συριακή γλώσσα του Sergius Rash Ayna, στον οποίο αποδίδεται και η μετάφραση των Αφορισμών και Προγνώσεων του Ιπποκράτη. Ο Πρόβος από την Αντιόχεια και ο Γεώργιος από την Ιόπη έκαναν και οι δύο μεταφράσεις αριστοτελικών έργων (Κατηγορίες, Περί Ερμηνείας, Αναλυτικά Πρότερα). Ο Αθανάσιος από το Μπάλαντ μετέφρασε, με τη σειρά του, τα Αναλυτικά Πρότερα και τα Τοπικά. Είναι επίσης γνωστό ότι είχε γίνει συριακή μετάφραση της Εσαγωγής εις τον Αριστοτέλη του Πορφύριου.

10. Στη *rahlavi* ή λογοτεχνική περσική γλώσσα.

από την Ινδία το περίφημο βιβλίο των σανσκριτικών μύθων, την «Παντσατάντρα» –ένα έργο με μεγάλη συγγένεια με τους αρχαίους μύθους του Αισώπου– που, αιώνες αργότερα, οι Άραβες θα γνώριζαν ως *Kalila wa Dimna*, οι Έλληνες ως *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* και που τελικά θα μεταφραζόταν στα ισπανικά ως *Calila e Dimna*.¹¹ Ωστόσο, τρία χρόνια μόλις μετά την άφιξή τους (533), οι Αθηναίοι σοφοί αποφάσισαν να εγκαταλείψουν την περσική αυλή: ο Σιμπλίκιος πήγε στην πόλη Κάρρες, η οποία, συν τω χρόνω, έμελλε να γίνει ένας ακόμη σημαντικός πολιτιστικός θύλακας. Ο Δαμάσκιος εγκαταστάθηκε στη φημισμένη Αλεξάνδρεια, και ο Πρισκιανός, συνοδευόμενος από άλλους συντρόφους του, προσπάθησε να επιστρέψει στην Αθήνα.

ΟΠΩΣ ΟΛΟΙ ΓΝΩΡΙΖΟΥΜΕ, το έτος 610, ο Μωάμεθ έλαβε μια θεία αποκάλυψη και έχρισε τον εαυτό του προφήτη μιας νέας θρησκείας: του Ισλάμ. Η νέα πίστη, αν και γεννήθηκε από την ίδια Αβρααμική παράδοση με τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό, έπρεπε να ορίσει και να υπερασπιστεί τα δόγματά της ενάντια στις δύο προηγούμενες θρησκείες. Πολιτικά, το Ισλάμ θα καταφέρει να ενώσει τις διάφορες αραβικές φυλές σε έναν κοινό σκοπό κάτω από μια νέα ταυτότητα· εδαφικά, θα κατακτήσει τον δικό του χώρο εις βάρος δύο μεγάλων αυτοκρατοριών –της Ανατολικής Ρωμαϊκής και της Σασσανικής Περσικής– και θα το κάνει τόσο γρήγορα που, σε έναν μόλις αιώνα, θα είναι πολύ μεγαλύτερο κι από τις δύο· και πολιτιστικά, το Ισλάμ θα επιδιώξει να ανεβάσει τη γλώσσα του στο επίπεδο των φιλόδοξων στόχων του και να αποκτήσει πλούτο γνώσεων αντάξιων των μεγάλων ιστορικών αντιπάλων του.

Αυτή η γλώσσα ήταν η αραβική γλώσσα: *al-‘arabīyah* (أرबी). Το μόνο που γνωρίζουμε για αυτήν, πριν από το Ισλάμ, είναι αυτό που μπορούμε να καταλάβουμε από κάποιους απόηχους της αρχαίας προφορικής ποίησης των φυλών και από τα εμβληματικά επτά *Mu‘allaqat*, δηλαδή τα «αναρτημένα ποιήματα» της *Κάαμπα*, τα οποία μιλούσαν με πάθος για τη ζωή στην έρημο.¹² Αυτή, λοιπόν, η έκφραση των Βεδουίνων –που ζωντάνευε τις νύχτες στους

11. Η «Παντσατάντρα», έργο με πολλά κοινά στοιχεία με τους Μύθους του Αισώπου (6ος αι. π. Χ.), μεταφράστηκε στη συριακή την εποχή του Χοσρόη (π. 570), στα αραβικά και στα ελληνικά τον 9ο αιώνα (π. 850) και στα εβραϊκά τον 12ο αι. Στη γλώσσα της Καστίλλης, υπό τον τίτλο *Calila e Dimna*, μεταφράστηκε το 1251.

12. Πέρα από τα επτά *Mu‘allaqat* της Μέκκας, η προϊσλαμική ποίηση σώζεται σε πρώιμες ανθολογίες όπως οι *Mufaddaliyat*, *Asma‘iyyat*, *Hamasah* και *Jamharat Ash‘ar al-Arab*. Ολόκληρη η γνώση μας για την αραβική γλώσσα της προϊσλαμικής περιόδου βασίζεται σε αυτά τα κείμενα.

καταυλισμούς και στις οάσεις– χρησιμοποιήθηκε αρχικά για να διατυπώσει τα ιερά λόγια του Κορανίου· για να τα γράψουν, κατέφυγαν αργότερα στα γράμματα του αραμαϊκού αλφαβήτου, όπως είχαν κάνει οι Σύριοι, πριν και τέλος, για να προσδώσουν σε αυτήν την τελετουργική και λογοτεχνική γλώσσα το στάτους μιας κλασικής γλώσσας για όλους τους Άραβες, οι μουσουλμάνοι λόγιοι έστρεψαν την προσοχή τους –όπως είχαν κάνει και οι Σύριοι στην εποχή τους– στη γραμματική και τη λογική της ελληνικής. Όχι μόνο το φιλοσοφικό και επιστημονικό λεξιλόγιο, αλλά και η ίδια η συστηματοποίηση της γλώσσας (*nahw*, نَحْو) και ο μεταγλωσσικός προβληματισμός στα αραβικά (*kalam*, كَلَام), έδειξε την επιρροή των ελληνικών μοντέλων από το έργο του πρώτου γραμματικού, του χαρισματικού SĪBĀWAYHI, συγγραφέα του περίφημου *Kitab*. Και, παρόλο που ο βαθμός αυτής της ελληνικής επιρροής στην αραβική γλώσσα έχει αποτελέσει αντικείμενο διαμάχης μεταξύ των μελετητών τις τελευταίες δεκαετίες, κανείς δεν αμφισβητεί την ύπαρξή της, όπως συνέβη και σε γλώσσες όπως η συριακή, η ασσυριακή, η περσική ή η σανσκριτική.¹³

Η αναζήτηση πολιτιστικών αποσκευών για τη νέα μουσουλμανική ταυτότητα ήταν, ωστόσο, μια πιο αργή διαδικασία. Τους πρώτους αιώνες, όταν οι χαλίφδες Rashidun και Umayyad έφερναν εις πέρας τις στρατιωτικές εκστρατείες που επέκτειναν την αυτοκρατορία στην Ινδία και την Al-Andalus, κανένα σχεδόν, ελληνικό ή περσικό έργο δεν μεταφράστηκε στα αραβικά. Επιπλέον, η συνάντηση των κατακτητών με τις βιβλιοθήκες των κατακτημένων προκάλεσε υποψίες στους υποστηρικτές του Ισλάμ, οι οποίοι φοβήθηκαν ότι σε αυτούς τους αρχαίους τόμους μπορεί να υπήρχε ένας σπόρος αμφισβήτησης που θα μπορούσε να επηρεάσει την πίστη.

13. Η επιρροή της ελληνικής επί της αραβικής γραμματικής –της οποίας ο Sībawayhi (π. 760 -π. 796) θεωρείται ο πρώτος που τη συστηματοποιεί– είναι ένα ζήτημα κοινώς αποδεκτό, αν και με ενστάσεις σε διάφορα σημεία. Η επιρροή σε σημασιολογικό επίπεδο είναι η πιο προφανής· διάφοροι μελετητές όμως, έχουν επισημάνει επιρροή και σε επίπεδο μορφολογικό, συντακτικό και λογικό. Τη μελέτη μεταγλωσσικών ζητημάτων, βασισμένη σε ελληνικά πρότυπα, οι Άραβες ονόμασαν *kalam*. Πρβλ. Fassberg, T. The Greek death of Sībawayhi and the origins of Arabic grammar. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 85(2), 2002. Versteegh, C.H.M, *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Brill. Leiden 1977. Versteegh, C.H.M. Hellenistic Education and the Origin of Arabic Grammar. *Studies in the History of Linguistics* 20, Amsterdam, 1980. Δύο πολύ ενημερωμένα άρθρα επί του θέματος, με άφθονη βιβλιογραφία, έχει δημοσιεύσει η Yaacob, Solehah (2011).

Από διάφορες αραβικές πηγές,¹⁴ λαμβάνουμε την είδηση ότι ο χαλίφης Ομάρ –πεθερός του Μωάμεθ– διέταξε τα βιβλία που μόλις είχαν βρεθεί στην περσική επικράτεια να πεταχτούν ή να καούν, επειδή, όπως ισχυρίστηκε «αν οι διδασκαλίες τους φιλοδοξούν να διαμορφώσουν καλή συμπεριφορά, ο Αλλάχ μάς καθοδηγεί ήδη στον καλύτερο δρόμο. Και αν οι διδασκαλίες τους είναι ψευδείς, τότε ο Αλλάχ μάς έχει ήδη γλιτώσει από αυτές».¹⁵ Το ίδιο, φαίνεται, διέταξε ο Ομάρ στον εμίρη του Amr ibn al-As, όταν τον συμβουλευτηκε για την τύχη που έπρεπε να έχουν τα βιβλία της Βιβλιοθήκης της Αλεξάνδρειας: «Εάν αυτά που λένε είναι σύμφωνα με το Βιβλίο του Θεού, λέγονται ήδη σε αυτό και είναι περιττά· και αν το αντικρούουν, δεν είναι απαραίτητα. Να τα καταστρέψεις, λοιπόν». Δεν έχουμε επαρκή στοιχεία για να αξιολογήσουμε το αληθές αυτών των εκπληκτικών παράλληλων δηλώσεων, καθώς ορισμένα από αυτά τα έργα διασώθηκαν και κατέληξαν στο Χαρράν ή στη Βαγδάτη. Αρκετές όμως αραβικές πηγές¹⁶ μάς πληροφορούν ότι τα βιβλία που σώζονταν στην Αλεξάνδρεια, από την εποχή των Πτολεμαίων, τροφοδοτούσαν τους φούρνους των δημοσίων λουτρών της πόλης για έξι ολόκληρους μήνες.

Η σύγκρουση μεταξύ πίστης και λογικής –τόσο χαρακτηριστική στις Θρησκείες του Βιβλίου– δεν εξαφανίστηκε ποτέ από το προσκήνιο, και το μεγαλύτερο εμπόδιο για την απόκτηση γνώσης στάθηκε πάντα η ύπαρξη ενός άκαμπτου θρησκευτικού πλαισίου: η ύπαρξη του δόγματος. Οι χαλίφδες των Αββασιδών, ωστόσο –έχοντας επίγνωση ότι η γνώση είναι δύναμη– αντιμετώπισαν τη σύγκρουση μεταξύ λογικής και πίστης με μια πιο συμφιλιοτική και πραγματιστική στάση από τους προκατόχους τους: από τη μια πλευρά, τους ενδιέφερε πρωτίστως η πρακτική γνώση, όπως η ιατρική και η αστρονομία· από την άλλη, προσπάθησαν να αξιοποιήσουν τις φιλοσοφικές δεξιότητες των αρχαίων σοφών για να υποστηρίξουν καλύτερα το ισλαμικό θεολογικό σύστημα.

14. Βλέπετε τις επόμενες υποσημειώσεις.

15. Είναι ο σοφός Ibn Jaldún αυτός που μεταφέρει τούτα τα λόγια του χαλίφη Ομάρ (Umar ibn al-Jattab), διερωτώμενος από τον στρατηγό του Sa'd Ibn Abi Waqqas σχετικά με τη δέουσα μεταχείριση των αρχαίων έργων που είχαν βρεθεί στις βιβλιοθήκες των Σασσανιδών.

16. Η κυρίως πηγή αυτής της πασίγνωστης μαρτυρίας είναι η βιογραφία του Yahyā al-Nahwī, που συμπεριλαμβάνεται στην *Ιστορία των Λογίων* (Ta'rikh al-hukama') του Αιγύπτιου συγγραφέα Al-Qifti (π. 1172-1248). Την ίδια γνώμη εκφέρει ο Σύριος Αρχιεπίσκοπος Γρηγόριος Αμπού αλ-Φαράτζ (1226-1286) στο έργο του *Historia Compendiosa Dynastiaram*. Η καταστροφή των βιβλίων με εντολή του Ομάρ επιβεβαιώνουν και ο Abd al-Latif al-Baghdadi (1162-1231) και ο Al-Maqrizi (1364-1442).

Έτσι, στα μέσα του 8ου αιώνα, το ενδιαφέρον για τη γνώση των προγόνων τους (SALAF) άρχισε να ξυπνά στις μουσουλμανικές ελίτ, γεγονός που έκανε τους νέους χαλίφηδες να στρέψουν το βλέμμα τους προς εκείνα τα παλιά βιβλία που οι Σύριοι μετέφρασαν προσεκτικά στη γλώσσα τους και που είχαν γραφτεί από τους Γιουνάν μελετητές της εποχής τού Αριστοτέλη και του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Οι προσηλυτισμοί των χριστιανών Αράβων στο Ισλάμ –που οι Αββασίδες ήξεραν πώς να ενθαρρύνουν– συνέβαλαν πολύ στην τροφοδότηση αυτού του ενδιαφέροντος, όπως και η ενσωμάτωση στη νέα αυτοκρατορία άλλων παραδοσιακών κοινοτήτων που είχαν έρθει σε επαφή με τον ελληνικό πολιτισμό, όπως οι Χαλδαίοι, οι Σαβαίοι και οι ίδιοι οι Πέρσες.

Το 761, ο χαλίφης Αλ-Μανσούρ ίδρυσε τη Βαγδάτη –μια οχυρωμένη πόλη στις όχθες του Τίγρη, όχι μακριά από τα ερείπια της περίφημης Βαβυλώνας– και μετέφερε εκεί την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας. Με αυτόν τον τρόπο, κατάφερε να σπάσει το *status quo* των Ομαγιάδων και να σταματήσει τους παλιούς ανταγωνισμούς μεταξύ των φυλών, κάνοντας τη νέα πόλη πρωτεύουσα ενός χαλιφάτου που διοικούνταν με τον τρόπο των μεγάλων αυτοκρατοριών, ενός πολυσύνθετου χώρου συνύπαρξης όπου η μόνη κυρίαρχη ομάδα ήταν η ακμάζουσα δυναστεία των Αββασιδών. Σύντομα η Βαγδάτη έγινε χωνευτήρι αρχαίας γνώσης: περσικής, ινδικής, χαλδαίας, σαβαϊκής και, φυσικά, ελληνικής. Στη νέα πόλη έφτασαν πολυάριθμα χειρόγραφα, που είχαν από καιρό απομακρυνθεί από την Αλεξάνδρεια και φυλάσσονταν μέχρι τότε στην Αντιόχεια και τη Χαρράν. Ιδρύθηκαν σχολεία, κέντρα μελέτης, βιβλιοθήκες και βιβλιοπωλεία: όλα ήταν νέα ιδρύματα στην ισλαμική παράδοση.

Ο Al-Mansur κάλεσε αστρονόμους, μαθηματικούς, γιατρούς και φιλοσόφους στην αυλή του. Συνέλεξε βιβλία από κάθε γωνιά της αυτοκρατορίας του και διέταξε να μεταφραστούν από τα σανσκριτικά, τα περσικά, τα συριακά και τα ελληνικά στην κοινή γλώσσα του Ισλάμ. Ήταν ο Αλ-Μανσούρ που ανέθεσε την πρώτη μετάφραση στα αραβικά των βαρυσήμαν των *Στοιχείων* του Ευκλείδη και την πρώτη από το περίφημο *Almagesto* του Πτολεμαίου.¹⁷ Ο ζήλος του σε αυτή την προσπάθεια οδήγησε στο να ζητήσει δύο φορές τη μετάφραση του Πτολεμαίου: σε δύο διαφορετικούς μελετητές, για να είναι πιο σίγουρος

17. Ανάμεσα σε άλλες μεταφράσεις για την αυλή του Al-Mansur, είναι γνωστή αυτή που έκανε ο Θεόδωρος Αβουκάρας (Abu Qurra, Επίσκοπος της Χαρράν) του ψευδοαριστοτελικού έργου *De virtutibus animae* (π. 816), απευθείας από το ελληνικό πρωτότυπο στην αραβική.

για την πιστότητα του κειμένου.¹⁸ Όταν κλονίστηκε η υγεία του (765), ο Αλ-Μανσούρ έφερε στην αυλή τον καλύτερο γιατρό του Γκουντισαπούρ: τον Jurjis ibn Bukhtishu, ένα Σύριο χριστιανό ελληνικής καταγωγής. Ο Jurjis θεράπευσε τον χαλίφη και παρέμεινε στο πλευρό του για άλλα τέσσερα χρόνια, φροντίζοντας για την υγεία του και μεταφράζοντας για αυτόν τα ιατρικά έργα του Ιπποκράτη και του Γαληνού. Οι μαθητές και οι απόγονοι του χριστιανού λόγιου συνέχισαν το έργο του ως γιατροί των χαλίφηδων και ως μεταφραστές ελληνικών έργων.¹⁹ Ο εγγονός του, Jibril, θα δώσει τελικά τη σκυτάλη στον ξακουστό Hunnayn Ibn Ishaq, ο οποίος θα διευθύνει, υπό τη βασιλεία του Αλ-Μαμούν, τον περίφημο Οίκο της Σοφίας στη Βαγδάτη.

ΣΤΗΝ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ, Ο ΑΛ-ΜΑΜΟΥΝ ΙΔΡΥΣΕ, ΤΟ 813, ΤΟΝ ΘΕΣΜΟ ΠΟΥ ΘΑ ΕΔΡΑΙΩΝΕ ΟΡΙΣΤΙΚΑ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΕΓΧΕΙΡΗΜΑ ΤΗΣ ΔΥΝΑΣΤΕΙΑΣ ΤΩΝ ΑΒΒΑΣΙΔΩΝ: ΤΟΝ ΟΙΚΟ ΤΗΣ ΣΟΦΙΑΣ ΣΤΗ ΒΑΓΔΑΤΗ. ΤΟ ΕΚΑΝΕ ΣΤΟ ΜΟΝΟΠΑΤΙ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΠΟΥ Ο ΠΡΟΠΑΠΠΟΥΣ ΤΟΥ ΑΛ-ΜΑΝΣΟΥΡ ΕΙΧΕ ΧΑΡΑΞΕΙ ΠΡΟΣΕΚΤΙΚΑ ΚΑΙ ΠΟΥ Ο ΠΑΠΠΟΥΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΤΕΡΑΣ ΤΟΥ –Ο ΑΛ-ΡΑΣΙΝΤ ΚΑΙ Ο ΑΛ-ΜΑΧΝΤΙ– ΕΙΧΑΝ ΚΑΤΑΦΕΡΕΙ ΝΑ ΔΙΑΤΗΡΗΣΟΥΝ ΑΝΟΙΧΤΟ. Ο ΟΙΚΟΣ ΘΗΣΑΥΡΙΖΕ ΟΛΑ ΤΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ ΠΟΥ ΣΥΝΕΛΕΞΑΝ ΟΙ ΠΡΟΓΟΝΟΙ ΤΟΥ –ΒΙΒΛΙΑ ΤΟΥ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ, ΤΟΥ ΕΥΚΛΕΙΔΗ, ΤΟΥ ΙΠΠΟΚΡΑΤΗ, ΤΟΥ ΓΑΛΗΝΟΥ, ΤΟΥ ΠΥΘΑΓΟΡΑ, ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΑ, ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ, ΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ, ΤΟΥ ΤΣΑΡΑΚΑ, ΤΟΥ ΑΡΙΑΜΠΑΤΑ, ΤΟΥ ΒΡΑΧΜΑΓΚΟΥΠΤΑ– ΚΑΘΩΣ ΚΑΙ ΤΑ ΝΕΑ ΑΡΑΒΙΚΑ ΒΙΒΛΙΑ ΠΟΥ ΔΗΜΙΟΥΡΓΗΘΗΚΑΝ ΥΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΑΥΤΩΝ ΤΩΝ ΕΡΓΩΝ. Ο ΟΙΚΟΣ ΣΤΕΓΑΖΕ ΕΠΙΣΗΣ ΕΝΑ ΑΣΤΡΟΝΟΜΙΚΟ ΠΑΡΑΤΗΡΗΤΗΡΙΟ, ΕΝΑ ΧΑΡΤΟΓΡΑΦΙΚΟ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ, ΕΝΑ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΑΛΧΗΜΕΙΑΣ, ΚΑΘΩΣ ΚΑΙ ΧΩΡΟΥΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΕΩΝ ΓΙΑ ΔΑΣΚΑΛΟΥΣ ΚΑΙ ΜΑΘΗΤΕΣ ΓΙΑ ΝΑ ΚΑΛΛΙΕΡΓΗΣΟΥΝ ΤΑ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΑ, ΤΙΣ ΦΥΣΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΚΑΙ ΤΗΝ ΙΑΤΡΙΚΗ. ΚΑΙ ΑΥΤΗ Η ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΙΑ ΉΤΑΝ ΕΦΙΚΤΗ ΕΠΕΙΔΗ Ο ΟΙΚΟΣ ΉΤΑΝ ΕΠΙΣΗΣ ΕΝΑ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ.

Η μετάφραση ήταν, εκείνη την εποχή, η κύρια είσοδος από την οποία ο μουσουλμανικός πολιτισμός έβρισκε πρόσβαση στη γνώση. Πρέπει ωστόσο να ληφθεί υπόψη ότι την εποχή του Αλ-Μαμούν –τις πρώτες τρεις δεκαετίες του 9ου αιώνα–, η μετάφραση στα αραβικά ήταν ακόμη στα σπάργαλα και, παρόλο που είχε την υποστήριξη του χαλίφη, δεν ήταν μια απλή, ακίνδυνη δραστηριότητα, απαλλαγμένη από εχθρούς μέσα στο Ισλάμ. Αφενός, ήταν ακόμα απαραίτητο να τελειοποιηθεί η αραβική γλώσσα ως αληθινή γλώσσα πολιτισμού, δημιουργώντας νέους όρους που θα κατάφερναν, συν τω χρόνω,

18. Bsoul, L., A. (2019:88).

19. Gibb, H., A., R. e.a. (1960, s.v. *Bukhtishu*). Morelon, Régis (1916:910).

να αποδώσουν στους μουσουλμάνους τις περίπλοκες έννοιες της ελληνικής σκέψης: *falasifa* (φιλοσοφία), *riyriyah* (ρητορική), *isagugi* (εισαγωγή), *fulitiya* (πολιτεία), *barirminiya* (περί ερμηνεία)... Αφετέρου, η σκέψη των *mutazilī* (مُتَزَلِّی) – μιας ορθολογικής θεολογικής σχολής, υποστηριζόμενης από τον Αλ-Μαμούν και τους μελετητές του Οίκου– δεν ήταν αρεστή στους ορθοδόξους του Ισλάμ, δογματικά προσκολλημένους στο κείμενο του Κορανίου και καχύποπτους για οποιαδήποτε καλλιέργεια του νου που μπορούσε να οδηγήσει στην αίρεση. Για παράδειγμα, μια ιδέα τόσο προφανής και ανεκτική όσο αυτή που εξέφρασε εκείνη την εποχή ο Al-Kindi –ο πρώτος μεγάλος φιλόσοφος που έγραψε κατευθείαν στα αραβικά– φαινόταν επικίνδυνη και ανατρεπτική στα μάτια πολλών: *Δεν πρέπει να ντρεπόμαστε να αναγνωρίσουμε την αλήθεια και να την αφομοιώσουμε, απ' όποια πηγή και αν προέρχεται ακόμα κι αν μας έρθει μέσω αρχαίων λαών ή ξένων εθνών.*²⁰

Εξαιτίας αυτών και άλλων προκλήσεων, οι προσπάθειες για άνοιγμα στη γνώση που έγιναν στις πρώτες μέρες του Οίκου της Σοφίας ήταν οι αναμενόμενες ενός δύσκολου εγχειρήματος και μιας στάσης ανατροπής και αντίστασης: ένα δύσκολο εγχείρημα, γιατί έπρεπε να γίνουν ακόμα πολλά· και μια στάση ανατροπής και αντίστασης, γιατί κάθε βήμα που γινόταν μπορούσε να οδηγήσει σε σοβαρή αντιπαράθεση με την αποκαλυπτόμενη αλήθεια στην οποία βασιζόταν η ανερχόμενη ισλαμική ταυτότητα.

Έτσι λοιπόν, οι πρακτικές και τα κατορθώματα εκείνης της ομάδας φιλομαθών που συγκεντρώθηκαν τότε στη Βαγδάτη είχαν, προφανώς, τις φωτεινές και σκοτεινές πλευρές τους, τις γκρίζες ζώνες τους –ακόμα και τις κατακριτέες όψεις τους–, οι οποίες ανακαλύφθηκαν με την πάροδο του χρόνου και επισημάνθηκαν από την κριτική μεταγενέστερων μουσουλμάνων μελετητών, της εμβελείας του Αβικέννα ή του Αβερρόη. Αυτοί, χωρίς πικρία, αποδοκίμασαν τις λανθασμένες πρακτικές των προκατόχων τους, και, χωρίς σκληρότητα, επιχείρησαν να διορθώσουν τα λάθη τους. Ειπώθηκε, επομένως, ότι αυτές οι πρώτες μεταφράσεις του Οίκου της Σοφίας συχνά στερούνταν κατανόησης και ακριβείας.²¹ υποστηρίχθηκε ότι, λόγω των προσθαφαιρέσεών τους, ήταν

20. Παράθεση από την εισαγωγή του ίδιου του Al-Kindi στο έργο του *Περί πρώτης φιλοσοφίας* (fi al-Falsafah al-Ula). Έκδοση του Alfred L. Ivry. *Al-Kindi's Metaphysics. On First Philosophy*. State University of New York Press. Albany, 1974 (§ 103, σ. 58).

21. Ο Αβικέννας και ο Αβερρόης, οι οποίοι διόρθωσαν, αποκατέστησαν και σχολίασαν πολλά από τα έργα που μεταφράστηκαν στη Βαγδάτη, μιλούν συγκεκριμένα για την προσπάθειά τους

μάλλον αναδημιουργίες αρχαίων έργων, προσαρμοσμένων στα μέτρα του Ισλάμ· οι μεταφραστές και οι μελετητές κατηγορήθηκαν ότι οικειοποιήθηκαν ξένες ιδέες για να δημιουργήσουν τα δικά τους έργα, κρύβοντας την προέλευσή τους· και, το χειρότερο από όλα, υπήρξαν αναφορές για περιπτώσεις σκόπιμης καταστροφής των πρωτοτύπων προκειμένου να καθιερωθούν οι αραβικές μεταφράσεις ως ο μόνος μάρτυρας της γνώσης των προγόνων και να αποφευχθεί οποιαδήποτε αναθεώρηση (ή αναμετάφραση).

Υπάρχει πιθανώς κάποια αλήθεια σε όλα αυτά. Αλλά αληθεύει επίσης ότι, τις πρώτες μέρες των Αββασιδών, ο μουσουλμανικός κόσμος έκανε ένα πολιτιστικό άλμα άνευ προηγούμενου στην ιστορία του· ότι η μετάφραση ήταν η κύρια κινητήρια δύναμη πίσω από αυτή τη διαδικασία· ότι τα έργα των αρχαίων Ελλήνων παρείχαν το μεγαλύτερο μέρος της πρώτης ύλης· ότι το ενδιαφέρον για αυτά τα έργα στις ισλαμικές αυλές ενθάρρυνε τους χριστιανούς στη διατήρηση και την αντιγραφή των τότε υποτιμημένων αρχαίων χειρογράφων· ότι –καλώς ή κακώς– το μεγαλύτερο μέρος των ελληνικών επιστημονικών εργασιών μεταφράστηκε στα αραβικά· και ότι όλος αυτός ο πολύτιμος πλούτος επανήλθε, με την πάροδο του χρόνου, προς όφελος του δυτικού χριστιανισμού.

ΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥ ΤΗΣ ΣΟΦΙΑΣ, λοιπόν, άρχισε να διαμορφώνεται αυτό που έμελλε να λέγεται Χρυσή Εποχή του Ισλάμ: μια περίοδος μεγάλης άνθησης του μουσουλμανικού πολιτισμού, η οποία, με τη στενή έννοια, θα τελειώσει με την καταστροφή της Βαγδάτης από τους Μογγόλους στα μέσα του 13ου αιώνα, αλλά η οποία, με μια πιο ευρεία έννοια, θα συνεχιστεί για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα χάρη στους καρπούς εκείνης της άνθησης στις αυλές των Φατιμιδών και των Ομαγιάδων.

Πρέπει να μνημονεύσουμε, για να είμαστε δίκαιοι, τους αρχιτέκτονες εκείνης της πρώτης περιόδου λάμψης του Οίκου της Σοφίας στη Βαγδάτη. Αφενός, τους πρώτους χαλίφηδες της οικογένειας των Αββασιδών: τον ιδρυτή, Al-Mamun; τους προκατόχους του, Al-Mansur, Al-Mahdi και AL-RASID, και τους διαδόχους του, Al-Mutasim και Al-Wathiq. Αφετέρου, τους πρώτους μεταφραστές: μια χούφτα πολιτιστικούς μιγάδες που έχτισαν γέφυρες με λέξεις ώστε η γνώση να ξεπεράσει τα εμπόδια που έβαζαν οι γλώσσες. Ήταν οι:

να απελευθερώσουν αυτά τα κείμενα από τη «σύγχυση στην έκφραση των μεταφραστών» (*qalaq 'ibarat al-mutargimin*). Πρβλ. Al-Gabiri (2000:508), που αναφέρεται από τον Tagoutramt (2020).

Ibn Batriq, ένας Ασσύριος· ένας πρωτοπόρος που άρχισε να μεταφράζει λέξη προς λέξη και που, βάσει της ελληνικής, δημιούργησε καινούργιες λέξεις που δεν είχαν ειπωθεί ποτέ στα αραβικά. Το Ισλάμ τού οφείλει τις πρώτες μεταφράσεις του Γαληνού, του Ιπποκράτη και του Πτολεμαίου.

Θεόδωρος Αμπουκάρα, ένας Σύριος επίσκοπος του Χαρράν· γνώστης της ελληνικής, λατινικής, συριακής και αραβικής γλώσσας· ένας ακόμα τολμηρός πρωτοπόρος, που μετέφρασε στη γλώσσα του Ισλάμ πολυάριθμα εξάμετρα του Ομήρου –χαμένα πλέον– και τις υποτιθέμενες ιδέες του Αριστοτέλη για τις αρετές της ψυχής.²²

Al-Himsi, ένας χριστιανός πολύγλωσσος από τη Συρία, για τον οποίο δεν γνωρίζουμε τίποτα εκτός από το ότι μετέφρασε κείμενα του Αριστοτέλη και του Πλωτίνου, πάνω στα οποία θα δουλέψει αργότερα ο μεγάλος AL-KINDI.²³

Yusuf Al-Huri, ένας χριστιανός ιερέας, για τον οποίο επίσης γνωρίζουμε λίγα, και που μετέφρασε τον Αρχιμήδη και τον Γαληνό.

Και οι τρεις μεγαλύτεροι:

Qusta Ibn-Luqa, ένας άλλος πολυτάλαντος Σύριος χριστιανός, που ταξίδεψε στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία αναζητώντας ελληνικά έργα και μετέφρασε τον Αρίσταρχο τον Σάμιο –τον σοφό που εισήγαγε το ηλιοκεντρικό σύστημα–, τον Θεόφραστο, τον Γαληνό, τον Ήρωνα και πολλούς άλλους Έλληνες συγγραφείς.

Hunayn Ibn-Ishaq, ένας ακόμα Νεστοριανός χριστιανός· εξαιρετικός γιατρός, διευθυντής του Οίκου της Σοφίας την εποχή του ιδρυτή του και ακούραστος μεταφραστής –μαζί με τον γιο του και τους μαθητές του– εκατό και πλέον έργων αρχαίων Ελλήνων, ανάμεσά τους και του περίφημου *Almagesto* του Πτολεμαίου.

Thabit Ibn-Qurra, ένας ειδωλολάτρης Σαβαίος από το Χαρράν, που προσπάθησε να γλιτώσει από τις υπερβολές των μουσουλμάνων, των χριστιανών και των ίδιων των Σαβαίων της πατρίδας του· αστρονόμος, γιατρός, φιλόσοφος

22. Το ψευδοαριστοτελικό έργο *De virtutibus animae* μεταφράστηκε από τον Abucara (π. 816), απευθείας από τα ελληνικά στα αραβικά, για τον στρατηγό του Al-Mamun, Tahir ibn Husayn. Πρβλ. Lamoureaux, J., C. (2009:408).

23. Ibn Na'ima al-Himsi. Μεταφραστής στα αραβικά των Φυσικών του Αριστοτέλη, των Σοφιστικών Ανακρούσεων του (μέρος του Οργάνου) και της λεγόμενης Θεολογίας του Αριστοτέλη, βασισμένης στο έργο του Πλωτίνου. Πρβλ. D'Ancona, Cristina (2017).

και πολύγλωσσος, μετέφρασε πολλά επιστημονικά έργα στον Οίκο της Σοφίας και αναθεώρησε τη μετάφραση του *Almagesto* που είχε ετοιμάσει ο Ibn Ishaq, καθιερώνοντας έτσι το κείμενο του περίφημου έργου περί ουρανού, που έμελλε να φτάσει στο Τολέδο.

Μαζί με τους μεταφραστές, πρέπει να αναφερθούμε και σε άλλους πολυτάλαντους σοφούς –άλλους *hakim*– οι οποίοι, αν και δεν γνώριζαν τα ελληνικά, ήταν σοβαροί μελετητές των μεταφράσεων των ελληνικών έργων και προώθησαν τις γνώσεις τους από τον Οίκο της Σοφίας της Βαγδάτης. Ας θυμηθούμε, τουλάχιστον, τους αδερφούς Banu Musa, τρεις ορφανούς Πέρσες που φιλοξένησε ο Αλ-Μαμούν, ικανούς μηχανικούς και ακούραστους αναζητητές ελληνικών χειρογράφων· τον Al-Kindi, έναν άλλο πολυμαθή Πέρση σοφό, συνδεδεμένο με τον Οίκο από τις απαρχές του και σπουδαίο αναδημιουργό για το Ισλάμ της φιλοσοφίας του Αριστοτέλη· και τον Al-Juarismi, βιβλιοθηκάριο του Οίκου και έναν από τους μεγαλύτερους μαθηματικούς στην ιστορία. Όλοι αυτοί –και δεν ήταν οι μόνοι– συνέβαλαν στο να δρομολογηθεί μια ασταμάτητη διαδικασία, με την οποία τα επιστημονικά έργα των αρχαίων Ελλήνων –και δη του Αριστοτέλη– έβγαιναν από τον σχετικό λήθαργο στον οποίο βρίσκονταν τότε στα χριστιανικά βασίλεια –παρά τις προσπάθειες ορισμένων λογίων– και ενσωματώνονταν εκ νέου στο παρόν, έξω από το ελληνικό, παραδοσιακό τους πλαίσιο. Με άλλα λόγια: η μεταφραστική και εκδοτική επιχείρηση της εποχής των πρώτων Αββασιδών έδωσε στα ελληνικά έργα μια νέα αξία, πέρα από αυτή που είχαν ήδη ως κληρονομιά από το παρελθόν στον δικό τους πολιτισμό: την αξία τού να είναι κινητήριος δύναμη της φιλοσοφικής και επιστημονικής σκέψης σε ενεστώτα χρόνο και σε ένα νέο πλαίσιο που δεν θα ήταν πλέον ελληνικό, και που σύντομα θα γινόταν οικουμενικό.

Ένας ουσιαστικός παράγοντας της επιτυχίας του Οίκου της Σοφίας στη Βαγδάτη ήταν –όπως ήδη έχουμε πει– η υιοθέτηση, από τους χαλίφηδες και από τους μελετητές, της ορθολογιστικής σκέψης των *mutazilī*: μιας θεολογικής σχολής που, εμπνευσμένης από την ελληνική φιλοσοφία, ήξερε να δημιουργεί χώρο για κριτικό στοχασμό σχετικά με τα ζητήματα του Κορανίου, για την πολιτική δεοντολογία, για την αναθεώρηση θεμάτων ηθικής και δικαιοσύνης και, κατά κάποιον τρόπο, ακόμα και για ένα είδος ανθρωπισμού. Αυτή η επίσημη στάση των Αββασιδών άλλαξε πρόσημο, ωστόσο, στα μέσα του 9ου αιώνα, με τον χαλίφη Al-Mutawakkil, υποστηρικτή της ισλαμικής ορθοδοξίας και λιγότερο ανεκτικό από τους προγόνους του. Ακόμα κι έτσι, ο Οίκος της Σοφίας παρέμεινε ανοιχτός και, αν και σε πιο επισφαλείς συνθήκες, τα ιατρικά

έργα του Γαληνού, του Διοσκουρίδη και της Αλεξανδρινής σχολής συνέχισαν να μεταφράζονται.

Ο σπόρος είχε ριζώσει, και η διαδικασία εκπολιτισμού που είχε ξεκινήσει με τους πρώτους Αββασίδες ήταν ήδη σε εξέλιξη σε όλο τον ισλαμικό κόσμο: από τα ανατολικά εδάφη των Χαμδανιδών και των Σαμανιδών έως τις δυτικές περιοχές των Φατιμιδών και των Ομεγιάδων. Ακολουθώντας το παράδειγμα της Βαγδάτης, νοσοκομεία και σχολεία άρχισαν να ιδρύονται σε όλη την αυτοκρατορία· η μακρινή Φεζ της Αλ-Άνδαλους είχε ένα σημαντικό κέντρο σπουδών ήδη από το 859 – τον μεντρεσέ Al-Qarawīyyīn, ²⁴ ο οποίος, με την πάροδο του χρόνου, θα γινόταν ένα πραγματικό πανεπιστήμιο με ένα ευρύ πρόγραμμα σπουδών ελληνικών επιστημών. Χάρη, σε μεγάλο βαθμό, στη διάδοση του χαρτιού –ένα μυστικό που απέσπασε ο Αββασιδικός χαλίφης Al-Mahdī από τους Κινέζους, αφού τους νίκησε στη μάχη του ποταμού Ταλάς (751)²⁵– οι μουσουλμανικές βιβλιοθήκες άρχισαν επίσης να πολλαπλασιάζονται: η Τρίπολη και το Κάιρο είχαν δύο από τις μεγαλύτερες της εποχής τους· η Κόρδοβα του Αμπντ αλ-Ραχμάν Γ΄ και του γιού του Αλ-Χακάμ –πραγματική αντίπαλη πόλη της Βαγδάτης– απέκτησε πολλές βιβλιοθήκες, διάφορα κέντρα μελέτης, δωρεάν σχολεία για τους φτωχούς, καθώς και δύο ακαδημίες ιατρικής και μετάφρασης· και η Μαντινάτ Αλ-Ζάχρα, η ανακτορική πόλη που δημιούργησαν οι δύο χαλίφηδες, διέθετε μια τεράστια βιβλιοθήκη, με εκατοντάδες χιλιάδες τόμους στα αραβικά, ελληνικά και λατινικά –που αποκτήθηκαν σε όλες τις ακμάζουσες πόλεις του Ισλάμ και του Χριστιανισμού– και ένα εργαστήριο αντιγραφής και παραγωγής βιβλίων, το οποίο διαχειρίζονταν απευθείας γυναίκες.²⁶

Μεταξύ των Αράβων σοφών αυτής της δεύτερης περιόδου ακμής –του 10ου και του 11ου αιώνα– υπάρχουν δύο μεγάλοι μελετητές του Αριστοτέλη, κι αμφότεροι ασχολούνται με το λεπτό εγχείρημα της συμφιλίωσης της ελληνικής πρακτικής της φιλοσοφίας με την πίστη του Ισλάμ: ο Al-Farabi (περίπου 872-950) και ο Αβικέννας (Ibn Sina) (380-109). Ο Al-Farabi, που όντως σηματοδότησε την αρχή της αδιαμφισβήτητης υπεροχής του Έλληνα φιλοσόφου ανάμεσα στους μουσουλμάνους, αποκαλούνταν «ο Δεύτερος Δάσκαλος», σε τιμητική αναφορά στον Αριστοτέλη, ο οποίος θεωρούνταν ο πρώτος. Με τη

24. Deverdun, Gaston (1997).

25. Bloom, Jonathan (2001).

26. Catlos, Brian A. (2018).

σειρά του, ο Αβικέννας, ο οποίος άφησε πίσω του σχεδόν τριακόσια έργα με φιλοσοφικά και ιατρικά θέματα, πήρε το προσωνύμιο «Τρίτος Δάσκαλος».

Στα ανατολικά εδάφη του Ισλάμ, αυτή η δεύτερη περίοδος πολιτιστικής ακμής έφτασε στο τέλος της τα τελευταία χρόνια του 11ου αιώνα. Εκείνη την εποχή, οι επικριτές του κινήματος των Mutazili –το οποίο δεν απολάμβανε πλέον την φανερή υποστήριξη των χαλίφηδων– έκαναν ανοιχτά πόλεμο ενάντια σε αυτό που λεγόταν «επιστήμες των αρχαίων» –δηλαδή τα βιβλία των Πουνάν–, επικαλούμενη την αίρεση: οι ηγέτες και οι ιεροδίκες των Σουνιτών, οι οποίοι χειραγωγούσαν τους ανθρώπους με την ιδιαίτερή τους ερμηνεία του Κορανίου, παρότρυναν τότε τις μάζες να καίνε βιβλιοθήκες σε όλη την περιοχή του Máshreq.²⁷ Αυτό έβαλε τέλος και στην πρακτική της μετάφρασης αρχαίων ελληνικών έργων, η οποία είχε ήδη αρχίσει να παρακμάζει έναν αιώνα νωρίτερα.

Στο Magreb, ωστόσο, όπου το ορθολογιστικό κίνημα των Mutazili δεν ήταν τόσο βαθιά ριζωμένο, η μελέτη των αρχαίων έργων, καθώς και η δημιουργία νέων βάσει της διδασκαλίας τους, μπόρεσαν να συνεχιστούν, όχι όμως ακίνδυνα. Η περίπτωση του Αβερρόη αποτελεί παράδειγμα αυτού που λέμε. Έζησε τον 12ο αιώνα (1126-1198) στην Κόρδοβα, τη Σεβίλλη και το Μαρακές, και μπόρεσε να αφοσιωθεί, χωρίς σοβαρά εμπόδια, στις αστρονομικές, μαθηματικές και ιατρικές του σπουδές και να σχολιάσει το έργο του Αριστοτέλη περισσότερο από όλους τους προκατόχους του· επέμεινε, όπως αυτοί, στην ανυπαρξία αντίφασης μεταξύ θρησκείας και φιλοσοφίας· αλλά μια ωραία μέρα, ο χαλίφης τού απέσυρε την εμπιστοσύνη του και ένα ιεροδικείο τον καταδίκασε σε εξορία, διατάσσοντας το κάψιμο των έργων του (1195). Ευτυχώς για τους μεταγενέστερους, σώθηκαν όσα έργα είχαν μεταφραστεί στα λατινικά και τα εβραϊκά.

Από την άνοδο του Almanzor στην εξουσία, στα τέλη του 10ου αιώνα, η καλλιέργεια της ελληνικής γνώσης στην Αλ-Άνδαλους θεωρήθηκε συχνά αιρετική. Ο Almanzor εκκαθάρισε την τεράστια βιβλιοθήκη τού Al-Haken με έργα για τη φιλοσοφία, την αστρονομία και άλλες επιστήμες, τα οποία θεωρούνταν αντίθετα με τη θρησκεία από τους ουλεμάδες και τους δικαστές· μερικά από τα βιβλία κάηκαν· άλλα ρίχτηκαν σε πηγάδια στο παλάτι, τα οποία στη συ-

27. Tarabisi (2006:47-49), σε παράθεση του Tagourramt (2020).

νέχεια καλύφθηκαν με πέτρες και χώμα.²⁸ Πολλοί μουσουλμάνοι προτίμησαν τότε την εξορία από την υποταγή στους Βερβέρους, τους Αλμοχάντ και τους Αλμοραβίδες. Ο Abd al-Rahman ben Ismail –ένας διακεκριμένος μαθηματικός και λάτρης του Ευκλείδη– διέφυγε από την Κόρδοβα στην Ανατολή· ο φιλόσοφος Ibn Masarra έφυγε από την πόλη προσποιούμενος ότι ήταν σε ένα προσκύνημα στη Μέκκα· ο Ibn Hazm, ο συγγραφέας του περίφημου βιβλίου *Το Περιδέραιο της Περιστεράς*, κατέφυγε στη Μαγιόρκα ενώ τα έργα του καίγονταν στη Σεβίλλη. Ένας άλλος σπουδαίος σοφός εκείνης της εποχής, που έφυγε από την Κόρδοβα ως θύμα της θρησκευτικής μισαλλοδοξίας των Αλμοχάντ, ήταν ο Μαΐμονίδης (Μούσα Ιμπν Μαΐμούν). Αν και Εβραίος, έγραψε μεγάλο μέρος του έργου του στα αραβικά και γνώριζε επίσης καλά τον Αριστοτέλη και τα έργα των Ελλήνων.

ΩΣ ΑΠΑΡΑΙΤΗΤΗ ΘΕΩΡΗΣΗ, εν παραλλήλω με αυτήν του κόσμου του Ισλάμ, πρέπει να αναφερθούμε συνοπτικά στη μοίρα που, τους αιώνες εκείνους, είχαν τα έργα των αρχαίων Ελλήνων στον Χριστιανικό κόσμο. Αυτή η άλλη πλευρά της ιστορίας είναι επίσης γεμάτη «φως και σκιές».

Πρέπει να σημειωθεί, ως μία σταθερά, ότι ο Χριστιανισμός –παρά το τεράστιο χρέος του στον Ελληνισμό– προσπάθησε για πολύ καιρό να επιβληθεί στον παγανιστικό κόσμο. Για τον λόγο αυτόν, από τις πρώτες στιγμές του Χριστιανισμού ως επίσημης θρησκείας, η Εκκλησία και το Κράτος απειλούσαν με το ανάθεμα και τον νόμο οτιδήποτε μύριζε ειδωλολατρία: απαγόρευαν σε μη χριστιανούς δασκάλους να διδάσκουν, υπέβαλλαν σε μαρτύρια όσους δεν δέχονταν το βάπτισμα και επέμεναν στην πίστη των προγόνων τους, κατέστρεφαν αρχαίους ναούς, έχτιζαν εκκλησίες στα ερείπια τους, μετέτρεπαν σε ασβέστη τα μαρμάρινα αγάλματα και ήταν ιδιαίτερα σκληροί με τη γνώση και τα βιβλία. Είναι δύσκολο να το πιστέψουμε, αλλά μας το θυμίζουν ξεκάθαρα τα αναθέματα που εκφωνήθηκαν στη Β' Σύνοδο της Νίκαιας (787), λίγα χρόνια πριν από την ίδρυση του Οίκου της Σοφίας στη Βαγδάτη: Ανάθεμα, ανάθεμα, ανάθεμα, σε όσους δέχονται τις ελληνικές διδασκαλίες και δεν τις μελετούν απλώς για εκπαίδευση, αλλά ακολουθούν σαν να είναι αλήθειες αυτές τις μάταιες πεποιθήσεις· [...] σε όσους αποδέχονται τις ιδέες του Πλάτωνα για τη δημιουργία ως αληθινές· [...] σε όσους αποδέχονται και διαδίδουν τις μάταιες ιδέες των Ελλήνων για την προϋπαρξη της ψυχής· [...] σε αυτούς που,

28. Έτσι αφηγείται το *Tabaqat* του Said al-Andalusi την καταστροφή βιβλίων το έτος 979 στην Κόρδοβα.

με αναισχυντία και ασέβεια, εισάγουν στην Εκκλησία τις ασεβείς δοξασίες των Ελλήνων για την ανθρωπίνη ψυχή, για τον ουρανό, τη γη και όλη τη δημιουργία: [...] σε όσους προτιμούν την ανόητη σοφία των μη χριστιανών φιλοσόφων και τους έχουν για δασκάλους.²⁹

«ΕΣ ΕΔΑΦΟΣ ΦΕΡΕΙΝ» – «μέχρι τα θεμέλια»– ήταν το θλιβερό και δυσοίωνο σύνθημα του εκκολαπτόμενου Χριστιανικού Κράτους στην πολιτική του για την εξάλειψη του Ελληνισμού. Αλλά υπήρχαν ρωγμές· υπήρχαν πάντα άτομα που, είτε στην εξουσία είτε στην αντίσταση, προτιμούσαν να ερευνούν το άγνωστο παρά να αποδέχονται δόγματα· να αναζητούν τους λόγους για την επιλογή του καλού παρά να αποδέχονται την «επιβολή του καλού»· και να ασκούν την ταπεινοφροσύνη παρά να ασκούν τον φανατισμό. Αυτοί υπήρξαν οι υπερασπιστές της στάσης και του έργου των αρχαίων σοφών. Και, παρόλο που ήταν η μειοψηφία –πάντα η μειοψηφία–, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε πολλά παραδείγματα.

Ήδη από την πρώιμη εποχή του Μεγάλου Θεοδορίου, ο Βοήθιος μετέφρασε από τα ελληνικά στα λατινικά πολλά έργα του Αριστοτέλη και την περίφημη «Εισαγωγή» που έγραψε ο Πορφύριος, τα βιβλία του οποίου, θεωρούμενα ειδωλολατρικά, είχαν καεί στα χριστιανικά εδάφη της Ανατολής. Με την παρότρυνση του ίδιου του Θεοδορίου, ο γερουσιαστής Κασσιόδωρος ίδρυσε στη βίλα του στην Καλαβρία, στα παράλια του Ιονίου Πελάγους, το μοναστήρι *Vivarium*, ένα φυτώριο όπου αφιέρωσε όλο του τον χρόνο στη διατήρηση της κλασικής γνώσης: εκεί, οι Έλληνες συνεργάτες του μετέφρασαν Ιπποκράτη, Γαληνό, Διοσκουρίδη.³⁰ Στο Σαλέρνο, την περιοχή της Καμπανίας όπου ο Παρμενίδης είχε ιδρύσει μια ιατρική σχολή στην αρχαιότητα, λειτουργούσε κατά τον Μεσαίωνα η εκπληκτική *Hyppocratica Civitas*, ένα νοσοκομειακό κέντρο, συγκρίσιμο με αυτό της Gundishapur, όπου οι ιατρικές γνώσεις των Ελλήνων ήταν γνωστές και εφαρμόζονταν εμπράκτως, και όπου τα έργα τους μεταφράζονταν από το πρωτότυπο και από τις αραβικές εκδοχές.³¹ Θα άξιζε και να θυμηθούμε ακόμα ότι, βοηθούμενος από έναν ανώνυμο φοιτητή αυτής της Ιατρικής Σχολής του Σαλέρνο, ένας Έλληνας λόγιος, ο Αρίστιππος

29. Φράσεις παρμένες από τα επτά αναθέματα της Δεύτερης Συνόδου της Νίκαιας (7ης Οικουμενικής Συνόδου), οι οποίες μνημονεύονται ακόμη και σήμερα κατά τον εορτασμό της Κυριακής της Ορθοδοξίας.

30. Campanelli (2013).

31. De Divitiis, Enrico, e. a. (2004:722ss).

της Καλαβρίας, κατάφερε να μεταφράσει, από το πρωτότυπο στα λατινικά, το περίφημο *Almagesto* του Πτολεμαίου πριν το μεταφράσει ο Gherardo da Cremona από τα αραβικά στο Τολέδο! Όμως το έργο του, δυστυχώς, δεν έγινε γνωστό στην εποχή του.³²

Πρέπει επίσης να ειπωθεί ότι, στα ελληνικά εδάφη, πολλοί άνθρωποι μόχθησαν σκληρά για να αποτρέψουν την οριστική εξαφάνιση των εύθραυστων παπύρων και των λίγων κωδίκων που διατηρούσαν τη μνήμη των αρχαίων σοφών· και οφείλουμε να θυμόμαστε ότι έπρεπε να το κάνουν με εξαιρετική προσοχή, γιατί, για αυτόν τον ευγενή σκοπό, οι κατηγορίες για αποστασία, μαγεία, ειδωλολατρία και «διαβολική κατάληψη» έθιξαν ακόμη και τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, τον Μέγα Φώτιο.³³

Αλλά ας επιστρέψουμε ξανά στη μουσουλμανική πλευρά της ιστορίας μας, καθώς φτάνουμε στο Τολέδο. Το να φτάσουν οι χριστιανοί στο Τολέδο, την αρχαία πρωτεύουσα των Βησιγόθων, ήταν για αιώνες το όνειρο της χριστιανικής Επανάκτησης (*Reconquista*) της Αλ-Άνδαλους. Επιτεύχθηκε το 1085, μετά από μακρά πολιορκία, με ειρηνική συμφωνία μεταξύ χριστιανών και μουσουλμάνων, η οποία ευνοούσε επίσης Εβραίους και Φράγκους. Αν και η πολλά υποσχόμενη συνύπαρξη που προέκυψε από εκείνη τη συμφωνία κατέρρευσε με την πάροδο του χρόνου, τα διακόσια χρόνια που πέρασαν από τότε μέχρι το τέλος της βασιλείας του Αλφόνσο Ι΄, του Σοφού Βασιλιά, ήταν για το Τολέδο μια γόνιμη περίοδος συνάντησης και συνεργασίας μεταξύ πολιτισμών.

Ακόμη και πριν από την κατάκτηση, τις τελευταίες ημέρες της ισλαμικής κυριαρχίας, η πόλη είχε δεχτεί την άφιξη πολλών μουσουλμάνων και εβραίων λογίων που είχαν μεταναστεύσει από την Κόρδοβα, οι οποίοι είχαν κάνει το Τολέδο ένα νέο φυτώριο για την καλλιέργεια αυτών των γνώσεων που αποκαλούσαν «επιστήμες των Ελλήνων»: μαθηματικά, αστρονομία, αλχημεία και ιατρική. Μαζί τους έφτασαν και μερικά από τα βιβλία που είχαν σωθεί από τη

32. Λίγο πριν από τον θάνατό του το 1162, ο Έλληνας λόγιος Ερρίκος Αρίστιππος από την Καλαβρία μετέφρασε από τα ελληνικά στα λατινικά ένα αντίγραφο του *Almagesto* που του είχε δώσει ο αυτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός στην Κωνσταντινούπολη. Αυτή η μετάφραση, ωστόσο, δεν είχε καμία απήχηση εκείνη την εποχή, και ήταν η μετάφραση του Gherardo de Cremona, με ημερομηνία 1175, που έκανε το έργο γνωστό στη λατινική Δύση. Ο Αρίστιππος από την Καλαβρία ήταν επίσης ο πρώτος που μετέφρασε τον Φαίδωνα και τον Μένωνα του Πλάτωνα, καθώς και τη Μετεωρολογία του Αριστοτέλη.

33. Olalla (2012:215).

διάσημη βιβλιοθήκη του Al-Haken, η οποία, μετά τις υπερβολές που συνέβησαν στην Κόρδοβα, είχε αρχίσει να διασκορπίζεται σε όλα τα βασίλεια Ταϊφά. Ένας από αυτούς τους μετανάστες μελετητές ήταν ο Said al-Andalusí, ο οποίος έφτασε στο Τολέδο σε ηλικία μόλις δεκαεπτά ετών, αλλά με τον καιρό έγινε ιεροδίκης της πόλης (καδής) και ένας μεγάλος υπέρμαχος του πολιτισμού. Ο Said έγραψε την πρώτη «Ιστορία της Γνώσης»³⁴ που συντάχθηκε στην Αλ-Άνδαλους, πεπεισμένος ότι μόνο η επιστήμη διασφαλίζει την πολιτισμική συνέχεια μεταξύ των λαών και ότι αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι η γνώση των Ελλήνων, Ρωμαίων, Περσών, Εβραίων, Χαλδαιών, Αιγυπτίων και Ινδουιστών έφτανε τότε στο Τολέδο, ως ανεκτίμητο δώρο των αιώνων, από τα χέρια των Αράβων.

Το Τολέδο ήταν, επομένως, η ακτή στην οποία εξέβαλλε εκείνος ο ορμητικός ποταμός του παρελθόντος· και το γεγονός ότι κατοικούνταν από χριστιανούς, μουσουλμάνους, εβραίους, Φράγκους και κάθε είδους προσήλυτους, το καθιστούσε το κατάλληλο μέρος για να μεταγγιστεί τούτη η γνώση από τη μια γλώσσα στην άλλη. Δεν ξέρουμε αν πράγματι υπήρξε κάποια σχολή μεταφραστών στο Τολέδο με την έννοια του Οίκου της Σοφίας στη Βαγδάτη· γνωρίζουμε όμως με βεβαιότητα ότι, για δύο και πλέον αιώνες, υπήρχε έντονη μεταφραστική δραστηριότητα, αποτέλεσμα της κοινής εργασίας πολλών ταλαντούχων μελετητών, υποστηριζόμενη ενίοτε από εκκλησιαστικές αρχές ή από την ίδια την αυλή. Είναι εξίσου αλήθεια ότι, τα ίδια εκείνα χρόνια, σε άλλα μέρη που υπήρχε και πολιτιστική συγχώνευση –όπως στην κοιλάδα του Έβρου ή στις καταλανικές κομητείες– ελληνικά και αραβικά έργα μεταφράστηκαν στα λατινικά, ακόμη και το Κοράνι μεταφράστηκε για πρώτη φορά.³⁵ Ωστόσο, τον 12ο και 13ο αιώνα, το Τολέδο ήταν, χωρίς αμφιβολία, το μεγαλύτερο επίκεντρο της μετάφρασης σε ολόκληρη τη μεσαιωνική Δύση.

34. Πρόκειται για το *Kitab Tabaqat al-umam*, ή «Βιβλίο των Κατηγοριών των Εθνών» (π. 1070).

35. Η πρώτη μετάφραση του Κορανίου στα λατινικά πραγματοποιήθηκε στην κοιλάδα του Έβρου με εντολή του Πέτρου του Σεβάσμιου, ηγουμένου του Κλυνύ. Οι κύριοι συγγραφείς του ήταν ο Ροβέρτος του Κέττον και ο Χέρμαν της Καρινθίας. Το έργο δημοσιεύθηκε στη Βασιλεία (1543), με πρόλογο του Μαρτίνου Λούθηρου. Ο Χέρμαν της Καρινθίας μετέφρασε επίσης τα «Στοιχεία» του Ευκλείδη και την «Επιτεδόσφαιρα» του Πτολεμαίου. Ο Ροβέρτος του Κέττον και ο Ούγος της Σαντάλλα μετέφρασαν αραβικά κείμενα αστρονομίας και μαθηματικών στα λατινικά. Κείμενα αστρονομίας, μαθηματικών και αγρονομίας μεταφράστηκαν στο Μοναστήρι του Ριπόλ (Ripoll), στις Καταλανικές Κομητείες. Άλλοι μεταφραστές που δραστηριοποιούνταν εκείνη την εποχή στα βορειοανατολικά της Ιβηρικής Χερσονήσου ήταν οι Pedro Alfonso, Ibn Ezra, Plato Tiburtinos και Abraham bar Hiyya.

Είναι αδύνατο να απαριθμήσουμε εδώ όλα τα αραβικά και ελληνικά έργα που μεταφράστηκαν στο Τολέδο και ποιοί ήταν υπεύθυνοι γι' αυτές τις μεταφράσεις. Δεν έχουμε καν σαφείς αποδείξεις: δεν το γνωρίζουμε, όπως συμβαίνει συχνά στην Ιστορία. Αλλά το να αναφέρουμε τουλάχιστον μερικά παραδείγματα όσων έχουν διασωθεί από τη λήθη θα χρησιμεύσει για να σχηματίσουμε μια ιδέα για το μέγεθος αυτής της προσπάθειας και για να τιμήσουμε ελάχιστα τη μνήμη όσων μας κληροδότησαν αυτά τα πολύτιμα έργα.

Ας ξεκινήσουμε από τον Juan Hispalense, έναν εβραίο που προσηλυτίστηκε στον Χριστιανισμό, ο οποίος μετέφρασε από τα αραβικά στη γλώσσα της Καστίλης βιβλία που άλλοι αργότερα θα μετέφραζαν στα λατινικά. Μέσω αυτού, έχουν φτάσει σε εμάς κείμενα αστρολογικά, έργα των Αβικέννα, Al-Farabi και Al-Kindi, καθώς και αρκετά βιβλία από εκείνα που, στη Βαγδάτη, είχαν μεταφράσει από τα συριακά ο Qusta ibn Luqa και ο Thabit ibn Qurra.

Πολύτιμος συνεργάτης στο έργο του Juan Hispalense ήταν ο Domingo Gundisalvo, ένας χριστιανός κληρικός που μετέφρασε στα λατινικά φιλοσοφικά κείμενα του Αβικέννα και περισσότερα από είκοσι έργα άλλων Αράβων συγγραφέων.

Γνωρίζουμε επίσης για τον Marcos de Toledo, έναν άλλο χριστιανό, που μετέφρασε στα λατινικά τα έργα του Γαληνού, τα οποία είχε μεταφράσει πριν στα αραβικά ο περίφημος Hunayn ibn Ishaq στον Οίκο της Σοφίας στη Βαγδάτη. Επίσης, οφείλουμε στον Marcos de Toledo τη δεύτερη μετάφραση του Κορανίου στα λατινικά.

Και, για να μνημονεύσουμε επίσης κάποιους μεταφραστές μη ισπανικής καταγωγής, μπορούμε να αναφέρουμε τον Μιχαήλ τον Σκώτο, έναν σοφό ταξιδιώτη από τη μακρινή Σκωτία, ο οποίος μετέφρασε στο Τολέδο το έργο του Al-Bitruyi για τον ουρανό και όλα τα γραπτά του Αριστοτέλη για τα ζώα· τον Αδελάρδο από το Μπαθ, έναν ακόμα λόγιο ταξιδιώτη, ειδικό στην άλγεβρα και τη γεωμετρία, στον οποίο οφείλουμε τη μετάφραση των «Στοιχείων» του Ευκλείδη από τα αραβικά στα λατινικά· τον Χέρμαν τον Γερμανό, ο οποίος μετέφρασε τα «Ηθικά Νικομάχεια» και μερικά αραβικά σχόλια στη «Ρητορική» του Αριστοτέλη· και φυσικά στον Ιταλό μας Gherardo da Cremona, που πήγε στο Τολέδο για να διαβάσει τον Πτολεμαίο και πέρασε το υπόλοιπο της ζωής του εκεί, μαθαίνοντας από τα αραβικά τις γνώσεις των αρχαίων Ελλήνων.

Οι μεταφράσεις που έγιναν στο Τολέδο ήταν όλες αποτέλεσμα πολιτιστικού μιγαδισμού: υπήρχαν, φυσικά, μουσουλμάνοι που γνώριζαν λατινικά, και υπήρ-

χαν επίσης χριστιανοί λόγιοι, γνώστες των λατινικών, που έκαναν προσπάθεια να μάθουν αραβικά. Όμως, τις περισσότερες περιπτώσεις, η μελέτη των έργων και η μετάφρασή τους οφειλόταν στην επίπονη συνεργασία μεταξύ ανθρώπων που διάβαζαν αραβικά και μπορούσαν να τα παραφράσουν στη λαϊκή γλώσσα της Καστίλλης –όπως *μοθάραβες*, *μουδέχαρ*, εβραίοι ή προσήλυτοι– και ανθρώπων που, βάσει εκείνης της προφορικής απόδοσης, μπορούσαν να γράψουν μια νέα εκδοχή στα λατινικά.

Μια τέτοια διαδικασία, με τα σημερινά μέσα και τη γνώση, θα ήταν ένα επίπονο έργο με αμφίβολα αποτελέσματα· με τα μέσα και τις γνώσεις της τότε εποχής, ήταν, αναμφίβολα, ένα ηρωικό έργο. Προφανώς, δεν μπορεί κανείς να περιμένει απόλυτη πιστότητα στη μετάφραση ενός φιλοσοφικού ή επιστημονικού έργου που περνά, διαδοχικά, από τα ελληνικά στα συριακά, από τα συριακά στα αραβικά και από τα αραβικά στα λατινικά (συχνά με τη μεσολάβηση της μεσαιωνικής καστιλιάνικης). Είναι αμφίβολο, μια απλή συνταγή μαγειρικής να μπορεί να διατρέξει αυτή τη γλωσσική αλυσίδα διατηρώντας την ουσία της ακέραιη. Αλλά, παρόλα αυτά, εκείνες οι μεταφράσεις ήταν που μετέφεραν τη γνώση των αρχαίων Ελλήνων και των αραβικών επιγόνων τους στα εκκολαπτόμενα ευρωπαϊκά πανεπιστήμια και, δύο αιώνες αργότερα, στο τυπογραφείο. Τα «Στοιχεία» του Ευκλείδη –για παράδειγμα– τα οποία ο Αλ-Μανσούρ διέταξε να μεταφραστούν στα αραβικά στη Βαγδάτη και τα οποία ο Αδελάρδος από το Μπαθ μετέφρασε στα λατινικά στο Τολέδο, κυκλοφόρησαν σε μορφή κώδικα μέσω των κέντρων μελέτης του Λατινικού Χριστιανισμού έως ότου, το 1482, τυπώθηκαν στη Βενετία. Το *Almagesto* μας –το οποίο ο Sahl ibn Bishr μετέφρασε στα συριακά, ο Hunayn ibn Ishaq μετέφρασε στα αραβικά και ο Thabit ibn Qurra αναθεώρησε στον Οίκο της Σοφίας– βγήκε από το Τολέδο με τη μορφή λατινικού κώδικα χάρη στον Gherardo da Cremona και, αφού αντιγράφηκε στο χέρι σε πολλά μεσαιωνικά *scriptoria*, μεταφράστηκε στα καστιλιάνικα στην ίδια πόλη του Τολέδο, με εντολή του βασιλιά Αλφόνσου του Σοφού.

Τα βιβλία που μεταφράστηκαν στο Τολέδο αντιγράφηκαν και μελετήθηκαν στα πανεπιστήμια της Σαλαμάνκα, της Μπολόνια, της Οξφόρδης, του Κέιμπριτζ, του Παρισιού, της Τουλούζης, του Μοντπελιέ, της Νάπολης... Τα έργα του Αβικέννα και του Αβερρόη άσκησαν ισχυρή επιρροή στη σκέψη του Αγίου Θωμά του Ακινάτη· τα έργα του Ibn Arabi ενέπνευσαν τον Δάντη και τον Ραϊμόνδο Λούλιο· αυτά του Al-Bitruyī, τον Κοπέρνικο και τον Kepler· αυτά του Al-Juarismi, τον Fibonacci... Οι μεταφράσεις του Τολέδο

έθρεψαν για πολύ καιρό τα πιο ανοιχτά και ανήσυχα μυαλά της χριστιανικής Δύσης, και ήταν οι κύριοι θεματοφύλακες της γνώσης των αρχαίων Ελλήνων μέχρι που άρχισαν να εισέρχονται νέες μεταφράσεις των πρωτοτύπων μέσω της λατινικής οδού. Αυτό θα αρχίσει να συμβαίνει δειλά τον 12ο αιώνα, θα προχωρήσει μερικά βήματα τον 13ο και δεν θα γίνεται συστηματικά μέχρι τον 14ο και 15ο αιώνα. Αλλά αυτή είναι μια άλλη ιστορία. Πολύ όμορφη κι αυτή.

Σιγά-σιγά ερχόμαστε στο τέλος της δικής μας. Η μεταφραστική δραστηριότητα στο Τολέδο παρήκμασε με το θάνατο του Σοφού Βασιλιά. Μερικά χρόνια νωρίτερα, στη Βαγδάτη, η πολιορκία των Μογγόλων έβαλε τέλος στον Οίκο της Σοφίας και στις άλλες βιβλιοθήκες της πόλης. Λένε ότι ο Al-Tusi,³⁶ ένας λάτρης της ελληνικής φιλοσοφίας στην υπηρεσία του εισβολέα Hulagu Khan, έπεισε τον Μογγόλο πρίγκιπα να μεταφέρει τα βιβλία στο Maraghe – τη Μογγολική πρωτεύουσα της περιοχής της Περσίας – και να χτίσει εκεί ένα παρατηρητήριο και μια μεγάλη βιβλιοθήκη. Λένε ότι τότε σώθηκαν περίπου τετρακόσιες χιλιάδες χειρόγραφα.³⁷

Εκ πρώτης όψεως, φαίνεται ότι, ιστορικά, υπήρξαν δύο δρόμοι για τη διάδοση της σκέψης και των έργων των αρχαίων Ελλήνων: αυτός του Χριστιανισμού και αυτός του Ισλάμ· ωστόσο, αν το καλοσκεφτούμε, ήταν, στην πραγματικότητα, ένας μόνο δρόμος, αυτός της ελευθερίας και της λογικής, σε αντίθεση με την υποταγή και το δόγμα. Ναι, η γραμμή που ορίζει αυτό το μοναδικό μονοπάτι της γνώσης δεν περνά ανάμεσα στους οπαδούς μιας θρησκείας και σε αυτούς μιας άλλης· περνά ανάμεσα σε εκείνους που είναι πρόθυμοι να αναζητήσουν την αλήθεια και σε εκείνους που είναι πρόθυμοι να παρουσιάσουν ως αλήθεια το δικό τους συμφέρον.

Η ιστορία της ανθρωπότητας δείχνει ξεκάθαρα ότι η εγκόσμια εξουσία πάντα ήθελε να παντρευτεί την ουράνια, και ότι η θρησκεία ανέκαθεν παρασυρόταν από το όφελος ενός τέτοιου του γάμου. Από αυτή την ένωση συμφερόντων, όμως, η αλήθεια έβγαινε πάντα λαβωμένη, και ταπεινωμένη η αληθινή πίστη. Και οι υπερασπιστές και των δύο εκτοπίστηκαν πάντα στο περιθώριο. Στο πλευρό της αντίστασης. Ακόμα κι όταν άσκησαν την κριτική τους εκ των έσω του συστήματος.

36. Nasir al-Din al-Tusi.

37. Ragep (2008:1722); Saliba (2007:243).

Η αναζήτηση της αλήθειας, της δικαιοσύνης και της γνώσης δεν ήταν ποτέ με το μέρος του δόγματος ή του απολυταρχισμού· ούτε με αυτό της αγνότητας του αίματος, του μίσους για τους διαφορετικούς ή της φανατικής υπεράσπισης του συμφέροντος κάποιου· ήταν πάντα στην άλλη πλευρά: στην πλευρά της αμφιβολίας, της έρευνας, της αμφισβήτησης. Στην πλευρά της ταπεινοφροσύνης. Η αναζήτηση της αλήθειας, της δικαιοσύνης και της γνώσης ήταν πάντα συνοδοιπόρος του θαυμασμού, της απορίας, της προσπάθειας να κατανοήσουμε τον κόσμο, να κατανοήσουμε τους άλλους· πήγαινε χέρι-χέρι με την εσωτερική καλλιέργεια, τα ταξίδια, τις γλώσσες και τη συνεργασία· έχει επιβεβαιωθεί επανειλημμένως από τη συγκίνηση απέναντι στο καλό και το ωραίο· και πάντα συνοδευόταν από την επίγνωση του τι μας ενώνει ως ανθρώπους, πάνω από φυλές, δόγματα και σύνορα. Το σημερινό ταξίδι μάς το αποδεικνύει.

Ευχαριστώ, λοιπόν, όλους εσάς που με ακούσατε τόσο προσεκτικά, το Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, το Ινστιτούτο Θερβάντες της Αθήνας και όλους όσους συνεισφέρουν, καθημερινά, το λιθαράκι τους στην κατασκευή γεφυρών που βοηθούν τους ανθρώπους να κατανοούν και να σέβονται ο ένας τον άλλον.

Ευχαριστώ πολύ.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-GABIRI, MUHAMMAD 'ABID. *Naqd al-'aql al-'arabī (II): Binyat al-'aql al-'arabī*. Dār al-Našr al-Magribiyya. Casablanca, 2000⁷.
- ALGERIANI, A., A., A., Mohadi, M. The House of Wisdom (Bayt al-Hikmah) and Its Civilizational Impact on Islamic libraries: A Historical Perspective. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 8 (5) 2017.
- AL-KINDI. *On the First Philosophy (fi al-falsafat al-awla)*. Edición de Alfred L. Ivry. State University of New York Press. Albany, 1974.
- BLOOM, JONATHAN. *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World*. Yale University Press. New Haven, 2001.
- BSOUL, LABEEB AHMED. *Translation Movement and Acculturation in the Medieval Islamic World*. Springer, 2019.
- CAMPANINI, MASSIMO. The Mu'tazila in Islamic History and Thought. *Religion Compass*, 6, 2012.
- CATLOS, BRIAN, A. *Kingdoms of Faith: A New History of Islamic Spain*. Oxford University Press, 2018.
- D'ANCONA, CRISTINA. Ibn Nā'ima al-Ḥimšī, en *Encyclopaedia of Islam*, THREE. Brill. Leiden, 2017.
- DE DIVITIIS, ENRICO, Cappabianca, Paolo, de Divitiis, Oreste. The Schola Medica Salernitana: The Forerunner of the Modern University Medical Schools. *Neurosurgery*, 55, pp. 722-744 (2004).
- DE LARCY O'LEARY. *How Greek Science Passed to the Arabs*. Routledge & Kegan Paul Ltd. Londres, 1979.
- DEVERDUN, GASTON. al-Ḳarawīyyīn, en *Encyclopaedia of Islam* IV. Brill, pp. 632-635 (1972).
- FASSBERG, TEDDY. The Greek death of Sibawayhi and the origins of Arabic grammar. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 85(2), 2002.
- FUGEL, GUSTAV, e. a. *Ibn al-Nadim, Fihrist*. Leipzig, 1871.
- GUTAS, DIMITRI. *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*. Routledge. Londres, 1998.
- H.A.R GIBB, J., H., Kramers, E, Levi-Provençal, and J, Schacht, eds. *Encyclopedia of Islam, New Edition*, vol. 1. E, J, Brill. Leiden, 1960.

- KONDYLI-BASOUKOU, E. *Εισαγωγή στον αραβικό πολιτισμό*. Atenas, 1998.
- LAMOUREAUX, J., C. Theodore Abū Qurra, en *Bibliographical History of Christian-Muslim Relations*. Brill. Leiden, 2009.
- MARTIN, R., C., WOODWARD, M., R., ATMAJA, D., S. *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*. Oneworld Publications. Oxford, 1997.
- MORELON, RÉGIS. *Encyclopedia of the History of Arabic Science: Technology, alchemy and life sciences*. CRC Press, 1916.
- OLALLA, PEDRO. *Historia menor de Grecia*. Acantilado. Barcelona, 2012.
- PERGOLI CAMPANELLI, ALESSANDRO. *Cassiodoro alle origini dell'idea di restauro*. Jaca Book. Milán, 2013.
- RAGEP, JAMIL. Nasir al-Din al-Tusi, en Helaine Selin (ed.), *Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. Springer, 2008.
- SALIBA, GEORGE. *Islamic science and the making of the European Renaissance*. MIT Press. Massachussets, 2007.
- TAGOURRAMT EL KBAICH, ABDALLAH. La traducción al árabe entre la mediación lingüística y la difícil asimilación cultural en el periodo abasí. *TRANS: Revista De Traductología*, 24 (2020) pp. 435–452. <https://doi.org/10.24310/TRANS.2020.v0i24.8195>.
- TARABISI, GEORGES. *Harṭaqāt. 'An al-dīmuqrāṭiyya wa-l- 'ilmāniyya wal-ḥadāṭa wa-l-mumāna 'a al- 'arabiyya*. Dār al-Sāqī. Beirut, 2006.
- VERNET, JUAN. *Lo que Europa debe al Islam de España*. Acantilado. Barcelona, 1999.
- VERSTEEGH, C., H., M. Helderdsut Education and the Origin of Arabic Grammar, *Studies in the History of Linguistics*, 20. Amsterdam, 1980.
- VERSTEEGH, C., H., M. *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Brill. Leiden, 1977.
- YAACOB, SOLEHAH. The Greek influence on Arabic grammar. *Journal of Social Science*. Kamla-Raj, Enterprise, 2011.
- YAACOB, SOLEHAH. Refuting the Alleged Transmission of Concepts of Greek Thinking to Arabic Grammar; Menyangkal Konsep Tatabahasa Arab dipengaruhi Pemikiran Greek. *Journal of Islam in Asia*. IIUM Press, 2011.
- ZIAKAS, GRIGORIS. *Ο Αριστοτέλης στην αραβική παράδοση*. Kyriakidi. Tesalónica, 1979.

A modo de prólogo

La prestigiosa revista *Neo Planodion* nos recordó recientemente que «la secularización en el mundo árabe-musulmán precedió a la correspondiente secularización de la Europa cristiana en siete u ocho siglos». ¿Cuándo tuvo lugar tal proceso? En la época clásica del califato abasí de Bagdad (siglos IX-X), pero también durante dos siglos más en Al-Ándalus, es decir, en la Andalucía árabe-musulmana-cristiana-judía (siglos X-XIII). Allí, durante la Reconquista, se produjo un florecimiento de la filosofía, de la ciencia y del pensamiento independiente, «que bien puede compararse con la Ilustración europea del siglo XVIII». Heredera y sucesora singular del pensamiento griego antiguo, «la filosofía árabe-musulmana de la época presenta todos los signos de una secularización incipiente, cristalizada, inicialmente, en la confrontación entre *ilm* y *adab* (análoga a la tensa confrontación renacentista entre dialéctica y retórica), y, a más largo plazo, en la tensa relación entre *kalam* (erudición religiosa, es decir, teología) y *falsafa* (filosofía)».¹

Por nuestros estudios generales, todos somos conscientes, en mayor o menor medida, de que la Biblioteca-Casa de la Sabiduría de Bagdad fue, durante el Califato Abasí (750-1258), uno de los centros intelectuales más importantes de la época dorada del Islam (siglos VIII-XIII). Simultáneamente, fue también un auténtico «taller de traducción» de antiguos textos griegos y persas al árabe. En Europa, durante el mismo período y un poco más tarde, se crearon dos centros equivalentes en España: inicialmente, en la Córdoba musulmana de los Omeyas (siglos VIII-XI), con la biblioteca del califa Al Hakam II (915-976) (de 400.000

1. El 8 de marzo de 2025, bajo los auspicios de la Universidad Aristóteles de Tesalónica, se organizó una jornada telemática sobre el tema «Resistencia y martirio en el cristianismo y el islam». La ponencia de Fotis Terzakis fue publicada en la revista electrónica *Neo Planodion*, de la que se han tomado las presentes referencias. Véase <https://neoplanodion.gr/2025/03/12/terzakis-christianismos-islam/>

volúmenes), y, posteriormente, en la Toledo cristiana-musulmana-judía, que contó con su propia «escuela de sabiduría»: la llamada Escuela de Traductores de Toledo (siglos XI-XIII). Como bien sabe quien conoce someramente la cultura de aquella época, no estamos hablando de una *escuela* en el sentido de edificio, sino, como suele decirse, de una «tradición que se convirtió en *escuela*».

El «taller de traducción» de Toledo conoció, pues, su mejor momento durante el reinado de Alfonso X de Castilla (1221-1284), llamado el Sabio (gran erudito, escritor, poeta y traductor). Su reinado coincidió con un (raro) momento de convivencia particularmente armoniosa entre las tres religiones y culturas –musulmana, cristiana y judía–, atribuido, por supuesto, al sabio rey de Castilla, si bien existían también centros de traducción en otros puntos de «las Españas»,² como en el monasterio de Ripoll, en Cataluña. Así, traduciendo a Ptolomeo, Aristóteles, Galeno, Hipócrates, Dioscórides y otros pensadores importantes³ en plena Edad Media, estas escuelas-centros-talleres prepararon el terreno para el Humanismo del Renacimiento, dando un nuevo impulso y valor al pensamiento griego antiguo y construyendo puentes para su difusión hacia Occidente: Grecia-Asia-España (i.e. Al Ándalus), resto de Europa Occidental...

De todo esto, pues, nos habla Pedro Olalla, autor, entre otras muchas obras, del valioso *Atlas Mitológico de Grecia*. Y, bien pensado, Olalla «rastrea» aquí la geografía de otro *atlas*: el del viaje a Occidente del pensamiento griego durante la Edad Media. Y, al decir «rastrea», nos viene a la mente *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* –*Coronado y Rastreador*– obra a la que, por supuesto, habrá de referirse nuestro distinguido orador. No obstante, vale la pena ahora detenerse un momento: *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* es una novela temprana, de carácter moral y político, de origen oriental (indio) y vertida al griego desde el libro árabe *Kalīla wa-Dimna*, del escritor persa Ibn al-Muqaffa, que es, a su vez, una adap-

2. Las Españas: término histórico-historiográfico que refleja la «España plural» de los cinco reinos de la Edad Media y de las 17 autonomías y cuatro lenguas oficiales actuales (castellano, catalán, gallego y vasco).

3. Sobre los procedimientos de traducción, véase más abajo.

tación de la obra maestra sánscrita *Panchatantra*, conocida como el *Libro de los Cinco Principios*. Su convencional título griego se debe a los nombres de los dos chacales que protagonizan algunas de sus numerosas historias, dispuestas a modo de *caja china*; y es el primer traductor-adaptador conocido de la obra al griego, Simeón Sith(is), quien, en el siglo XI, caracteriza *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* como un «escrito sobre las cosas de la vida». Se trata, pues, de un repertorio de fábulas político-morales (con «instrucciones para gobernantes»), que goza de un enorme aprecio en Europa hasta el Renacimiento.⁴

La primera traducción a una lengua europea de *Kalila wa-Dimna* es la ya mencionada traducción griega (realizada, primero, en Constantinopla, y luego en Sicilia, un siglo después), seguida por la eslava, la latina (realizada por Giovani da Capua en Roma, a mediados del siglo XI-II) y por la importantísima traducción española *Calila e Dimna* (probablemente de 1251), supuestamente ordenada por Alfonso X el Sabio cuando aún era príncipe. Esta última ha llegado hasta nuestros días a través de dos manuscritos conservados en la Biblioteca del Escorial. Es fiel al original árabe, pero no se descarta que la traducción latina fuera utilizara como intermediaria.⁵

4. Para su documentación, cf. Traianos, Manos, «*Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*: Ένα Ελληνικό μυθιστόρημα Ινδικής προέλευσης» (<https://cognoscoteam.gr/archives/28746>), Niki Eide-neier (ed.), «Δύο μύθοι από τον *Στεφανίτη και Ιχνηλάτη* σε δημώδη γλώσσα», *Ελληνικά*, vol. 20, tomo 2 (1967), pág. 430-435. Asimismo, «Παντσατάντρα, Καλίλα ουα-Ντίμνα, *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*. Η διαδρομή ενός ινδικού έργου προς την Ευρώπη», conferencia de la profesora de la Universidad Nacional Capodistriaca de Atenas Eleni Kondyli en la Universidad de Tesalia (15-11-2022). Citamos de la edición de *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης* disponible en la biblioteca actualizada de la Fundación Ekaterina Laskaridi, Atenas: Impreso por G. Chartofylakos, traducción de Simenon Sithis Γ. Χαρτοφύλακος, s. XI, Galanós, Dimitrios (1760-1833): «*Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*: ήτοι βιβλίον φυσιολογικόν (ήθικοπολιτικόν), μετακομισθέν εκ της Ινδίας, και δοθέν τῷ Βασιλεὶ Χοσρόη ἐν Περσίδι, παρὰ τινὸς Περζῶε, σοφοῦ καὶ ἱατροῦ τὴν τέχνην, καὶ μετενεχθέν εἰς τὴν Ἀράβων γλῶσσαν / ὑπὸ δὲ Συμεῶν Μαγίστρου καὶ φιλοσόφου του Σήθ, εἰς τὴν Ἑλλήνων διάλεκτον μεταβληθέν καλούμενον ἀραβιστί μὲν Κυλίλε καὶ Δίμνε, ἑλληνιστί δὲ Στεφανίτης καὶ Ιχνηλάτης. Ἐκδοθέν νῦν τὸ δεύτερον ὡς συμπλήρωμα τῆς ἐκ τοῦ Ινδικοῦ ὑπὸ Δημητρίου Γαλανοῦ ἀτελοῦς μεταφράσεως τοῦ πρωτοτύπου συγγράμματος τοῦ Βισνοῦ-Σαρμάνος, ἐπιγραφομένου Χιτοπαδάσσα, ἢ Πάντσα Τάντρα, ήτοι Πεντάτευχος». <https://opac.laskaridisfoundation.org/bib/182793>.

5. Cf. *Calila y Dimna*, de la Wikipedia en español: https://es.wikipedia.org/wiki/Calila_y_Dimna. En todo caso, esta obra forma parte del círculo de cuentos medievales orientales que

Hemos querido hacer especial referencia a esta novela («sobre el mundo imaginario de los animales», como diríamos hoy) por tres razones: la primera, porque en ella tenemos un ejemplo *inverso* de transmisión, es decir, no del pensamiento griego a través del árabe, sino de difusión de la literatura oriental (india y árabe) a través de la griega; la segunda, para destacar la peculiaridad de que «en Bizancio, el aticismo de los eruditos no favoreció la traducción de textos de la literatura antigua a la lengua corriente de la época», sino que se dio incluso la tendencia inversa –textos escritos en la lengua de la época (como los Evangelios, por ejemplo) fueron vertidos a la lengua homérica–, si bien los textos literarios fueron una excepción: «textos en lengua culta p. ej., *Stephanitis e Ichnilatis*, *Digenis Akritas*, etc.) eran adaptados a la lengua popular;⁶ y, la tercera, para hacer destacar lo que el autor explica con su conocida precisión y profundidad: que «el movimiento traductor en Toledo fue fruto del mestizaje cultural».

¿Cómo traducían los traductores (judíos, en su mayoría) de Toledo? Respuesta: del árabe al latín y, de ahí, a las demás lenguas populares neolatinas (*romances*) de la Península Ibérica y del resto de Europa Occidental, ya que también acudieron a Toledo traductores extranjeros (de Francia e Italia, principalmente). Conclusión: la contribución de ese «mestizaje cultural» a la España medieval fue la creación de puentes de diálogo entre lenguas y culturas, y éste es un elemento distintivo que pone de relieve la especificidad histórica y la excepcionalidad de la «España plural» de la Edad Media. Porque, aunque hablemos principalmente de la lengua y la literatura castellanas, bajo la figura señera de Alfonso el Sabio, también surgieron importantes trabajos de traducción, u obras influidas por las traducciones, en las demás lenguas y literaturas ibéricas. Además del mencionado monasterio de Ripoll, recordamos también, con nuestro ponente, al insigne Ramon Llull (1232-1316), «el principal representante

fueron helenizados y europeizados (como Barlaam y Josafat, una versión cristianizada de la vida de Buda en la persona de estos dos monjes santos).

6. Para su documentación, cf. Πύλη για την Ελληνική Γλώσσα https://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/education/translation/handbook_interlingual/page_000.html

del temprano, pequeño, pero impresionante Renacimiento en Cataluña».⁷

Por el texto que sigue a estas palabras, desfilarán todos: desde el Raimundo Lulio de los bizantinos de las Pitiusas (Islas Baleares), hasta el Ibn Hazm del Collar de la Paloma. Y son tantos.

Al final, nada es casual. El conocido teorema de la mariposa en la teoría del caos, que sostiene que un cambio imperceptible en las condiciones iniciales de un sistema puede acarrear cambios radicales en él, parece encontrar su justificación también aquí, como si se demostrara una vez más la estrecha conexión, al menos en la estructura y en la forma de pensar, entre humanidades y ciencias positivas.

Nuestro autor-ponente se referirá por extenso a este proceso, pero, como ejemplo, podemos mencionar a ciertos pensadores arabófonos cuyas obras sirvieron de vehículo para la «reubicación» (por mencionar a Korais) del pensamiento griego antiguo en la Europa medieval.

Comenzando a principios del siglo X –y superando el problema clásico de la relación entre ciencia y religión, que, en última instancia, concierne a todas las religiones y no sólo al cristianismo–, encontramos a Hunayn ibn Ishaq al-Ibadi (808-873), quien fue un importante traductor, erudito, médico y científico. Durante el apogeo del período islámico abasí, colaboró con un nutrido grupo de traductores –entre ellos Abū ‘Uthmān al-Dimashqī, Ibn Mūsā al-Nawbakhti y Thābit ibn Qurra– para traducir libros filosóficos y textos clásicos griegos y persas al árabe y al siríaco. Asimismo, Ibn Tufail escribió entonces la primera novela filosófica, *Hay ibn Yazhan*, una obra importante de la literatura árabe surgida de Al-Ándalus. Como médico, fue uno de los primeros defensores de la anatomía y la autopsia, actitud pionera y casi herética en su época, que también supo expresar en su novela.

Por supuesto, esta breve realción no podía dejar de incluir al famoso Ibn al-Haytham (Alhacén), el primero en explicar correctamente la teoría de la visión y en argumentar que ésta es, esencialmente, un

7. *Interpretando a Ramón Llull, «El amigo y el amado»*, edición del Instituto Cervantes de Atenas, pág. 9.

proceso cerebral, demostrando con observaciones que es subjetiva e influenciada por la experiencia personal. También formuló el principio del tiempo mínimo de refracción, que posteriormente se conocería como el «principio de Fermat». Realizó importantes contribuciones al estudio de la reflexión, la refracción y la naturaleza de las imágenes formadas por los rayos de luz. Alhacén fue uno de los primeros en apoyar la idea de que una hipótesis debe ser sometida a experimentos basados en procedimientos verificables o en razonamientos matemáticos. Fue un pionero del método científico, cinco siglos antes de los científicos del Renacimiento, y, en ocasiones, se le describe como el primer «científico verdadero» del mundo.

Y, para terminar, unas palabras sobre alguien conocido en Occidente como Averroes. El filósofo, médico y juez andaluz Ibn Rushd (1126-1198) es una de las figuras más importantes de la filosofía dentro del islam y una fuente fundamental para el pensamiento europeo posterior. Señas de identidad de la obra de Ibn Rushd son sus convicciones de que la filosofía es capaz de demostrar certeza en muchos ámbitos, de que Aristóteles debe ser nuestro guía filosófico por excelencia, y de que la filosofía debe desempeñar un papel central en la indagación religiosa, en vez de ser una mera alternativa a la religión. Tales convicciones lo llevaron también a realizar una inteligente crítica de la teoría astronómica de Ptolomeo, tal como se describe en su famoso *Almagesto*.

La aportación de los citados y de muchos otros más es descrita y explicada por Olalla con su certera pluma, en su viaje por un mundo que aún sigue resultando inspirador; un mundo que cayó formalmente en 1492 –casi de forma simultánea a la caída de Constantinopla– como si dos pilares culturales hubieran sido demolidos por los ataques de los bárbaros de Oriente y Occidente.

En todo caso, el ambiente «prehumanista» impulsado por aquel monarca sabio, Alfonso X, condujo al humanismo renacentista para llegar hasta cuando el insigne Don Miguel de Cervantes Saavedra escribiera, a principios del siglo XVII (es decir, el Siglo de Oro español) su irrepetible obra maestra sobre el «astuto noble Don Quijote de la Mancha», a decir de la primera traducción griega conocida de «Michail Tservantes». ⁸ Pero ésa es otra historia, como diría Kipling.

Esta publicación recoge, en la medida de lo posible, las ponencias de la velada homónima, que tuvo lugar en la sede de la Universidad Abierta de Grecia en Atenas, pero falta el acompañamiento musical de canciones medievales españolas por parte de Vasiliki Kanelliadou-guitarra, y Fotis Theodoridis-canción). El evento fue grabado en vídeo por la Fundación Bodosaki (<https://www.blod.gr/events/apo-tin-athina-sto-toledo-to-taksidi-tou-ellinikou-politismou-meso-tou-islam/>).

Dimitris E. Filippís – George N. Vlachakis

Facultad de Humanidades - Universidad Abierta de Grecia

8. El lector puede consultar aquella primera traducción editada por la Fundación Nacional de Estudios Neohelénicos, Atenas 2007 (edición de G. Kechagioglou -A. Tabaki y prólogo P. Kitromilidis). Por último, cabe mencionar, a título indicativo, una bibliografía relevante en lengua griega. Véase, por ejemplo: John Freely, *Ο Πλάτων στη Βαγδάτη ή Το φως της Ανατολής. Η συμβολή των επιστημών του μεσαιωνικού Ισλάμ στη διαμόρφωση του δυτικού κόσμου* (Platón en Bagdad o la luz de Oriente. La contribución de las ciencias del islam medieval a la configuración del mundo occidental), Patakis, 2013. Como es natural, sin embargo, la jornada se centró en el periodo inicial de la influencia del islam en Europa a través del pensamiento griego, y no en etapas posteriores marcadas por el conflicto con Occidente. Sobre este aspecto, véase: Vlassis Agtzidis, *Εμείς και το Ισλάμ-Η συνάντηση του ελληνισμού με τον αραβο-μουσουλμανικό κόσμο* (Nosotros y el islam. El encuentro del helenismo con el mundo árabe-musulmán), Patakis, 2017.

την αὐτὴν· εἰρήνη δὲ καὶ ἀπονομαστὴς ἐγένετο καὶ αἱ πόλεις



Detalle del manuscrito, *El califa Al-Mamún realiza un envío al emperador Teófilo*.
Autor: Desconocido, siglo XIII. Biblioteca Nacional de España.

Introducción

COMO ESPAÑOL, COMO HELENISTA y como persona que ha dedicado gran parte de su tiempo a reflexionar desde Atenas sobre el alcance de todo lo griego en la cultura universal, es para mí un gran honor y una gran experiencia estar hoy aquí, en Atenas –en la ciudad en la que he vivido durante los últimos treinta años–, disfrutando de la hospitalidad de la Universidad Abierta de Grecia y del Instituto Cervantes de Atenas, y compartiendo con ustedes este relato tentativo de cómo buena parte de los saberes griegos llegaron a Al-Ándalus, a la España cristiana y a Occidente a través de los árabes y a través del islam: una historia compleja, conocida tan sólo de forma fragmentaria, controvertida a veces, rica en matices, llena de claroscuros..., que intentaré contar ahora de manera sucinta, precisa y emotiva, sin faltar –hasta donde es posible– a la verdad.

EMPECEMOS A PARTIR DE UN EJEMPLO: éste es uno de los libros más influyentes de la historia universal de la ciencia y la cultura. Habla del firmamento, trata de cifrar de forma matemática la maravillosa mecánica de los cuerpos celestes, enseña a predecir los eclipses, calcula los equinoccios y los solsticios, describe las constelaciones que el hombre reconoce en el cielo desde tiempos remotos, y propone un modelo de interpretación del cosmos basado en las observaciones hechas desde la Tierra.

Su autor, Claudio Ptolomeo –un matemático, astrónomo, geógrafo y músico griego que vivió en Alejandría hace casi dos mil años– dió comienzo a la obra con un emotivo epigrama que deja traslucir, por un breve momento, el lado más íntimo de su gran aventura científica:

Sé que soy mortal, criatura de un día,
 pero cuando rastreo con mi mente
 los sinuosos caminos de los astros,
 ya no pisan la tierra mis pies,
 sino que, junto al mismo Zeus,
 me sacio de la ambrosía que nutre a los dioses.
 Ὅτι δ' ὅτι θνητὸς ἔφυν καὶ ἐφάμερος, ἀλλ' ὅταν ἄστρον,
 Ἰχνεύω κατὰ νοῦν ἀμφιδρόμους ἑλίκας,
 Οὐκ ἐπιπαύω γαίης ποσὶν, ἀλλὰ παρ' αὐτῷ
 Ζηνὶ διοτροφέως πίμπλαμαι ἀμβροσίης.

La obra se llamó en griego *Μαθηματικὴ Σύνταξις*: «Compendio matemático». También fue conocida entre sus estudiosos como *Ἡ Μεγίστη*, «La más grande». A partir de ese nombre, los árabes la llamaron después *Al-Majisti* (يَطْسَجْمَلَا) y los cristianos, *Almagesto*. El Occidente cristiano conoció la obra astronómica de Ptolomeo a finales del siglo XII (1175), mil años después de haber sido escrita. Fue gracias al empeño de un joven italiano: Gerardo de Cremona¹, quien dejó un día su tierra de Lombardía atraído por el desconocido saber de los antiguos griegos, que él imaginaba atesorado en las bibliotecas árabes de la recientemente conquistada ciudad de Toledo.

No sabemos mucho de su vida; a su muerte, un discípulo suyo dejó escrito de él² que «fue por amor al *Almagesto*, que no había podido encontrar de forma alguna entre los latinos, como [Gerardo] se llegó a Toledo»; y que «allí, viendo la abundancia de libros en árabe de toda disciplina y lamentando la penuria de los latinos sobre tales saberes», «aprendió la lengua de los árabes»; y que «de esa lengua, de la forma más clara y comprensible que pudo, no dejó de traducir hasta el fin de sus días».

1. De la traducción de Aristipo de Calabria (c.1162), anterior a la de Gerardo de Cremona pero sin impacto en la época, se hablará más adelante.

2. Texto extraído de la nota biográfica escrita por los discípulos de Gerardo de Cremona como colofón a su traducción de la Tégne de Galeno. Cf. José S. Gil, *La escuela de traductores de toledo y sus colaboradores judíos*, Toledo, 1985. pp. 43-44.

No sabemos con certeza cómo llegó a Toledo la traducción árabe del *Almagesto* en la que Gerardo basó su trabajo –tal vez proviniera de Córdoba, del saqueo y destrucción de la famosa biblioteca del califa Al-Hakam, o de alguno de los reinos de Taifas–; pero lo que sabemos con certeza es que el famoso libro de Ptolomeo sobre el firmamento había sido traducido al árabe más de tres siglos antes en la floreciente ciudad de Bagdad: primero, por el cristiano siríaco Sahl ibn Bishr, matemático y astrónomo al servicio del visir, y, poco después, por los traductores de la famosa Casa de la Sabiduría.

Corrían entonces las primeras décadas del siglo IX, los dorados años en que el médico y erudito Hunayn ibn Ishaq, también cristiano, vertía al siríaco y al árabe, ayudado por sus discípulos, las obras de los antiguos sabios griegos por encargo del culto califa Al-Mamún, quien, asombrosamente, había puesto como condición de un tratado de paz al emperador bizantino³ el envío de un manuscrito griego de la preciada obra de Ptolomeo.

Así pues, sabemos que existió una fecunda vía de transmisión de los saberes de la Antigüedad que salía de Grecia y llegaba a Toledo a través de las tierras del Máshreq, del Magreb y de Al-Ándalus; un caudaloso río de palabras, que brotaba del griego y llevaba sus aguas al latín a través del siríaco y del árabe; una voluntariosa empresa civilizadora, sostenida por mentes abiertas de griegos paganos, griegos cristianos, árabes cristianos, árabes musulmanes, judíos conversos y católicos tolerantes, atraídos todos por el conocimiento y la verdad. Por esa compleja vía, pues, llegó a Occidente la obra de Ptolomeo sobre el cielo. Y llegó también su *Geografía de la Tierra*. Y la filosofía natural de Aristóteles, la medicina de Hipócrates y de Galeno, la farmacopea de Dioscórides, la geometría de Euclides, la astronomía de Hiparco, la mecánica de Herón..., e incontables volúmenes de matemáticas, alquimia, botánica, zoología, veterinaria, mineralogía, música, gramática. Y las ochenta y siete obras que tradujo en Toledo Gerardo de Cremona hasta el fin de sus días. No fue una vía estéril, como podemos ver. Y su compleja historia, que vamos conociendo a partir de minúsculas piezas salvadas del olvido, es la que trataremos de contar ahora.

3. Angelo, Joseph A. Jr. (2006). *Encyclopedia of Space and Astronomy*. New York. p. 78. Se trata, probablemente, del emperador bizantino Miguel II, el Tartamudo, que reinó entre el 820 y el 892.

De Atenas a Toledo: El viaje de los saberes griegos a través del islam

LA HISTORIA DE ESTA VÍA DE TRANSMISIÓN de la cultura griega comienza, en realidad, mucho antes del islam. Debemos recordar que todas estas tierras de Sham y del Máshreq –en donde un día empezará a arraigar la nueva religión del Profeta–, habían sido antes una parte importante del área cultural greco-romana, cuyas raíces más profundas llegan hasta los tiempos neolíticos.

Sabemos que, ya en época de la Siria helenística de los Seléucidas –y no sólo a partir de los tiempos de Augusto, como se pensaba– había en estas tierras convivencia de griegos con los pueblos árabes que transitaban por ellas en largas caravanas. A los jefes de aquellas tribus –nómadas, en origen–, los griegos los llamaron filarcas, les enseñaron la lengua de la koiné y los helinizaron en un alto grado; algunos de los jefes árabes llegaron incluso a llevar nombres como el de Ptolomeo o Iámblico.⁴ Más tarde, los filarcas pasaron a ser reyes-clientes de los romanos, y uno de ellos, Al-Samsigiram, llegó a fundar la importante dinastía de Émesa, que acabó emparentando con la casa Julia imperial.

En Émesa, pues –como, en la antigua Filadelfia (Amán), o en Aretusa, Palmira, Heliópolis, Antioquía o Damasco– hubo intensos contactos entre griegos y árabes; también los hubo al norte, en Alepo, Carras y Édesa; y al sur, en Alejandría y en las tierras del Nilo; y en las lejanas Hatra, Gerrha o Najrán; y, por supuesto, en Petra, entre el Mar Muerto y el Mar Rojo, en la tierra de los prestigiosos árabes nabateos. La arquitectura de Petra, con sus elegantes y evidentes formas griegas, ejemplifica aún hoy la convivencia de que hablamos. El Khazneh –el legendario «Tesoro del Faraón»– es el mausoleo de un rey nabateo que quiso ser enterrado como los reyes macedonios, como el propio Alejandro. No olvidemos que la arquitectura monumental es un arte político, una declaración de principios, por excelencia.

4. Ptolomeo (c. 41 a.C.) fue, probablemente, hermano del rey Sampsiceramus I, iniciador de la dinastía de Émesa, y Iámblico (c. 151 a. C.) fue su abuelo paterno. Entre los descendientes de nombre griego, se contaron también Iámblico I, Iámblico II y Ptolomeo de Mauritania. Cf. Ball (2000:35).

Los árabes nómadas de tiempos preislámicos eran descendientes de los Qahtani,⁵ es decir, de los «árabes puros» del antiquísimo reino de Saba, en la fértil región que los griegos llamaban Arabia Feliz. Con la llegada del Imperio Romano a todas estas tierras de Sham –a la llamada Gran Siria– llega también el naciente cristianismo, que, aunque entonces se estaba aquilatando como religión en el espacio cultural de los griegos, ansiaba tener presencia en las tierras semitas donde se había producido la Revelación y donde había vivido Jesucristo. Así pues, desde antes incluso de que se proclamara religión oficial del Imperio Romano, muchos pueblos árabes comienzan a adoptar la fe cristiana; entre ellos, los nabateos.⁶

Poco a poco, los árabes cristianos llegaron a ser mayoría en toda la región de Levante, y comenzaron a extenderse⁷ hacia Mesopotamia, la península del Sinaí, la península Arábiga e incluso la apartada isla de Socotra. Como ejemplo del arraigo de la nueva fe, podemos recordar que la comunidad cristiana del oasis de Najran, en la Arabia Feliz, fue martirizada por los hebreos y llegó a dar un santo: al-Harith, canonizado como San Aretas. Y podría decirse también que Filipo el Árabe –un nativo de Siria que gobernó el imperio romano durante cinco años a mediados del siglo III–, fue, en puridad, el primer emperador tolerante con los cristianos, antes de Constantino y Teodosio. Para la cristiandad de los primeros siglos, decir sirio era decir cristiano, sin importar si se trataba o no de pueblos árabes helenizados.

Los sirios de Levante, pues, realizaban la liturgia cristiana en su propia lengua: un dialecto arameo que será conocido en la Historia como lengua siríaca. Ya en el siglo II, sintieron la necesidad de poner por escrito aquello que, oralmente, venían traduciendo de los textos sagrados en griego; y, como el siríaco no había sido escrito todavía, emplearon para el nuevo propósito los viejos caracteres del alifato arameo. La ciudad griega de Édesa, en las tierras altas del Éufrates, fue el epicentro de esa nueva lengua escrita, que, con el tiempo, llegó a difundirse hasta latitudes tan lejanas como Mongolia, Siberia, India y China.

5. Provenientes de la estirpe de Ya'rub bin Yashjub bin Qahtan. La rama nómada de los Qahtan era la conocida con el nombre de Kahlan, tomado de su patriarca Kahlan bin Saba bin Yishjab bin Yarub bin Qahtan.

6. Otras tribus árabes que adoptaron en época temprana el cristianismo fueron los Tayy, los Abd Al-Qais y los Tagib; más tarde, los gasánidas (emigrados desde la región de Yemen en el s. III), y, por último, los maronitas (poco antes del nacimiento del islam).

7. En el s. IV.

Lo primero que se tradujo del griego al siríaco fue la Biblia de los Setenta con el Nuevo Testamento, que recogía ya las versiones de Mateo, Marcos, Lucas y Juan.⁸ Casi al mismo tiempo, Taciano, un inquieto buscador de la espiritualidad, compuso en griego⁹ y en siríaco una versión propia del Evangelio –el Diatessaron–, tratando de conciliar las cuatro versiones anteriores. Junto a la traducción de los textos litúrgicos, también se compusieron, en lengua siríaca, homilías, oraciones e himnos para cantar en las celebraciones religiosas.

Dos de los enclaves más activos en aquel momento de eclosión espiritual y literaria fueron las escuelas teológicas de Nísibis y Édesa, en las tierras altas de Mesopotamia. En la Escuela de Édesa se formó Nestorio, un controvertido defensor de la presencia simultánea de dos naturalezas en Cristo –la divina y la humana–, quien llegó a convertirse en patriarca de Constantinopla y en el teólogo más influyente en toda la cristiandad oriental. Estas dos escuelas del siglo IV –junto a los monasterios nestorianos y jacobitas que comenzaron a fundarse en el siglo siguiente– fueron los primeros viveros en los que los cristianos siríacos se dedicaron al cultivo del saber de los *yunán*, es decir, de los antiguos griegos.

Hay que advertir, no obstante, que, en lo tocante a las cuestiones de la fe, los cristianos de Siria modificaban con frecuencia los escritos de los antiguos para conciliarlos con sus propias creencias, eliminando elementos politeístas –los dioses, por ejemplo, eran presentados como ángeles– promoviendo la moral de la Iglesia y haciendo parecer, en ocasiones, que la filosofía no arrancaba tanto de la razón como de la revelación de los profetas. Pero, aun así, los siríacos tradujeron las obras científicas griegas –de lógica y de medicina, sobre todo– con precisión y con fidelidad, las preservaron en sus bibliotecas y las estudiaron en sus escuelas, monasterios e iglesias. Comenzaron a hacerlo más de dos siglos antes del nacimiento del islam y siguieron haciéndolo después.

En la Escuela de Édesa, se tradujo por primera vez la filosofía neoplatónica de Proclo, y, en los monasterios más antiguos, se vertieron a la lengua siríaca

8. La traducción siríaca de la Biblia se supone de c. 170 d.C. Incluye los cuatro evangelios que devendrán canónicos, pero no el libro del Apocalipsis.

9. El Diatessaron parece haber sido compuesto entre los años 160 y 175 d.C. De la versión original en griego, sólo se ha encontrado un breve fragmento, de una copia hallada en Dura Europos y fechada en el año 254. Cf. Χρήστου, Π. *Ελληνική Πατρολογία*, vol. II. Tesalónica 2005, p. 606.

ca, también por vez primera, obras de lógica de Aristóteles y textos médicos de Hipócrates y de Galeno.¹⁰ A finales del siglo V (489), el recelo de los patriarcas de Alejandría y de Constantinopla ante la opinión de los nestorianos sobre las dos naturalezas de Cristo obligó al emperador Zenón a clausurar la floreciente Escuela de Édesa. Los nestorianos buscaron, entonces, refugio en la Escuela de Nísibis –ciudad que había sido conquistada por los persas– y en el antiguo foco de cultura sasánida: la ciudad de Gundishapur.

Allí, en Gundishapur, los soberanos persas habían fomentado el estudio de la medicina hipocrática, y ya había cristianos nestorianos desde varias generaciones atrás. Aparte de la medicina hipocrática –ejercida por médicos persas–, se estudiaban también las matemáticas, la filosofía, la teología y otras ciencias. Décadas después –en año el 529–, cuando el emperador Justiniano decretó cerrar las últimas escuelas de filosofía que aún sobrevivían en Atenas –un triste hito en la historia de la cultura universal–, algunos de los sabios atenienses emigraron a Gundishapur, y siguieron después (531) el camino hacia Oriente en busca de refugio en la ciudad de Ctesifonte, en la fastuosa corte del rey Cosroes I, a quien imaginaban como la encarnación del probo gobernante de la República platónica. Allí, además de persas, encontraron griegos, sirios e hindúes, que utilizaban el siríaco como lengua franca. Cosroes buscaba manuscritos antiguos con obras de filosofía, astronomía, medicina y artes, y encargaba traducciones del griego y del siríaco al persa.¹¹ Fue él, precisamente, quien hizo traer de la India el famoso libro de fábulas en sánscrito del Panchatantra –una obra de gran afinidad con las antiguas fábulas de Esopo–, que, siglos después, los árabes conocerán como *Kalila wa Dimna*, los griegos como *Στεφανίτης και Ιχνηλάτης*, y que será finalmente vertido al castellano como *Calila e Dimna*.¹² No obstante, cuando

10. De Galeno y Aristóteles, conocemos las traducciones al siríaco de Sergius Rash Ayna, a quien se atribuye también la traducción de Aforismos y Pronósticos de Hipócrates. Probo de Antioquía y Jorge de Jufa realizaron sendas traducciones de las Categorías, Sobre la interpretación y los Analíticos primeros. Atanasio de Badi tradujo, asimismo, los Analíticos primeros y los Tópicos. Consta, asimismo, que se había traducido al siríaco la Introducción a Aristóteles de Porfirio.

11. Al persa pahlavi o persa literario.

12. El Panchatantra, que tiene numerosos elementos en común con las fábulas de Esopo (s.VI a.C.), fue traducido siríaco en tiempos de Cosroes (c.570), al árabe y al griego el siglo IX (c.850) y al hebreo en el XII. Al castellano, bajo el título de *Calila e Dimna*, fue traducido en 1251.

apenas habían transcurrido tres años desde su llegada (533), los sabios atenienses decidieron abandonar la corte persa: Simplicio pasó a la ciudad de Carras, llamada a convertirse con el tiempo en otro destacado centro cultural; Damascio se instaló en la renombrada Alejandría; y Prisciano, acompañado de otros compañeros más, trató de regresar a Atenas.

COMO TODOS SABEMOS, en el año 610, Mahoma recibe una revelación divina y se declara profeta de una nueva religión: el islam. La nueva fe, aunque nacida de la misma tradición abrahámica que el judaísmo y que el cristianismo, tendrá que definir y defender sus dogmas frente a ambas religiones precedentes. En lo político, el islam conseguirá unir a las diversas tribus árabes en un afán común bajo una nueva identidad; en lo territorial, conquistará un espacio propio a costa de dos grandes imperios –el Romano de Oriente y el Persa Sasánida–, y lo hará tan deprisa que, en apenas un siglo, será mucho más grande que los dos; y en lo cultural, el islam se propondrá elevar su lengua a la altura de sus ambiciosas miras y obtener un bagaje de conocimiento digno de sus grandes rivales históricos.

Esa lengua fue la lengua árabe: al-‘arabīyah (أرَبِيَّة). Lo único que sabemos de ella, antes del islam, es lo que nos dan a entender algunos ecos de la vieja poesía oral de las tribus y los emblemáticos siete «poemas colgantes» (*Mu‘allaqat*) de la Kaaba, que hablaban con pasión de la vida en el desierto.¹³ Esa expresión beduina, pues –que amenizaba las noches en los campamentos y en los oasis– sirvió, en un principio, para fijar las palabras sagradas del Corán; para ponerlas por escrito, se recurrió después a las letras del alifato arameo, tal como habían hecho antes los sirios; y, finalmente, para darle a ese lenguaje ritual y literario el estatus de lengua clásica para todos los árabes, los sabios musulmanes volvieron la mirada –como también los sirios, en su día– a la gramática y la lógica del griego. No sólo el vocabulario filosófico y científico, sino la propia sistematización de la lengua (*nahw*, وَحْن) y la reflexión metalingüística en árabe (*kalam*, كَلَام), acusaron la influencia de los modelos griegos ya desde la labor de su primer gramático, el carismático Sibawayhi, autor del célebre *Kitab*; y, aunque el grado de esta influencia griega sobre la lengua árabe ha sido objeto de controversia entre los estudiosos en las últimas décadas,

13. Aparte de los siete *Mu‘allaqat* de la Meca, la poesía oral preislámica aparece recogida en antologías tempranas como *Mufaddaliyat*, *Asma‘iyyat*, *Hamasah* y *Jamharat Ash‘ar al-Arab*. Todo el conocimiento de la lengua árabe de época anterior al islam se basa en esos textos.

ninguno niega su existencia, pues también fue así en el caso de lenguas como el sirio, el asirio, el persa o el sánscrito.¹⁴

La búsqueda de pertrechos culturales para la nueva identidad musulmana fue, sin embargo, un proceso más lento. En los tiempos tempranos en los que los califas Rashidun y Omeya estaban entregados a las campañas militares que extendieron el imperio hasta la India y hasta Al-Ándalus, no se tradujeron apenas obras griegas ni persas al árabe. Es más, el encuentro de los conquistadores con las bibliotecas de los conquistados despertaba recelo entre los paladines del islam, que temían que en aquellos volúmenes antiguos pudiera hallarse un germen de cuestionamiento que llegara a afectar a la fe.

Por diversas fuentes árabes,¹⁵ nos llega la noticia de que el califa Omar –suegro de Mahoma y conquistador de estas tierras jordanas– ordenó que los libros recientemente hallados en territorio persa fueran arrojados al agua o al fuego, pues, como sentenció entonces, «si sus enseñanzas aspiran a formar una buena conducta, ya Alá nos guía por el mejor camino; y, si sus enseñanzas son una falsedad, ya Alá nos ha librado de ellas». ¹⁶ Lo mismo, al parecer, ordenó hacer Omar a su emir Amr ibn al-As, cuando fue consultado acerca del destino que debía darse a los libros de la Biblioteca de Alejandría: «Si lo que dicen se aviene al Libro de Dios, ya está dicho en él y no hay necesidad de ellos; y, si lo contradicen, tampoco resultan necesarios. Procede a destruirlos, pues». No tenemos suficientes elementos de juicio para ponderar la veracidad de esas sorprendentes sentencias paralelas, pues el hecho es que algunas de esas obras

14. La influencia del griego sobre la gramática árabe –de la cual se señala a Sibawayhi (c.760-c.796) como primer sistematizador– es una cuestión generalmente aceptada, aunque no exenta de controversia en sus diferentes aspectos. La influencia a nivel semántico es, por supuesto, la más evidente, pero numerosos autores han evidenciado también la influencia a nivel morfológico, sintáctico y lógico. A la reflexión metalingüística, basada en los modelos griegos, los árabes le dieron el nombre de kalam. Cf. Fassberg, T, «The Greek death of Sibawayhi and the origins of Arabic grammar». *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 85(2), 2002. Versteegh, C.H.M, *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Brill. Leiden 1977. Versteegh, C.H.M, «Hellerdsut Education and the Origin of Arabic Grammar», *Studies in the History of Linguistics* 20, Amsterdam, 1980. Dos artículos bastante actualizados sobre esta cuestión, con abundante bibliografía, han sido publicados por Yaacob, Solehah (2011).

15. Ver notas siguientes.

16. Es el sabio Ibn Jaldún quien transmite estas palabras del califa Omar (Umar ibn al-Jattab), al ser preguntado por su general Sa'd Ibn Abi Waqqas acerca del debido proceder con las obras antiguas halladas en las bibliotecas sasánidas.

se salvaron y acabaron en Harrán o en Bagdad; pero varias fuentes árabes antiguas¹⁷ nos informan, escandalizadas, de que los libros que aún sobrevivían en Alejandría de cuantos fueron reunidos en el tiempo de los Ptolomeos calentaron los hornos de los baños públicos de la ciudad durante seis meses enteros.

El conflicto entre la fe y la razón –tan propio de las Religiones del Libro– no ha desaparecido nunca de la escena, y el mayor obstáculo para adquisición de conocimiento ha sido siempre la existencia de un marco religioso inflexible: la existencia del dogma. Los califas abasíes, sin embargo –conscientes de que el conocimiento es poder– abordaron el conflicto entre razón y fe con una actitud más conciliadora y más pragmática que sus predecesores: por un lado, se interesaron, de forma prioritaria, por los conocimientos prácticos, como la medicina y la astronomía; por otro, trataron de servirse de las destrezas filosóficas de los sabios antiguos para apuntalar mejor el sistema teológico islámico.

De este modo, a mediados del siglo VIII, comenzó a despertarse entre las élites musulmanas un interés por el saber de los antepasados (*salaḥ*), que hizo que los nuevos califas volvieran los ojos hacia aquellos viejos libros que los siriacos traducían con esmero a su lengua y que habían sido escritos por los sabios yunán del tiempo de Aristóteles y de Alejandro Magno. A alimentar ese interés, contribuyeron mucho las conversiones de árabes cristianos al islam –que los abasíes supieron fomentar–, así como la integración en el nuevo imperio de otras comunidades tradicionales que habían estado en contacto con la cultura griega, como los caldeos, los sabeos o los propios persas.

En el año 761, el califa Al-Mansur funda Bagdad –una ciudad fortificada a orillas del Tigris, no lejos de las ruinas de la famosa Babilonia– y traslada allí la capital del imperio. Consigue, de este modo, romper con el statu quo de los Omeya y con las viejas rivalidades entre tribus, haciendo de la nueva ciudad la capital de un califato regido a la manera de los grandes imperios, un espacio plural de convivencia donde el único grupo dominante era la floreciente dinastía abasí. Bagdad se convirtió muy pronto en crisol de saberes antiguos: persas, indios, caldeos, sabeos y, por supuesto, griegos. A la nueva

17. La Fuente principal de esta famosa cita es la biografía de Yaḥyā al-Naḥwī, recogida en la «Historia de los Eruditos» (Ta'rikh al-hukama') del autor egipcio Al-Qifti (c.1172-1248). En el mismo sentido, se pronuncia el arzobispo siríaco Gregorio Bar Hebreo (1226-1286) en su Historia Compendiosa Dynastiarum. La destrucción de los libros por orden de Omar es confirmada, asimismo, por Abd al-Latif al-Baghdadi (1162-1231) y por Al-Maqrizi (1364-1442).

ciudad, llegaron numerosos manuscritos, salidos tiempo atrás de Alejandría y conservados hasta entonces en Antioquía y en Harrán. Se fundaron escuelas, centros de estudio, bibliotecas y librerías: instituciones, todas ellas, nuevas en la tradición islámica.

Al-Mansur llamó a su corte a astrónomos, matemáticos, médicos y filósofos; hizo acopio de libros por todos los rincones de su imperio, y mandó traducirlos del sánscrito, del persa, del siríaco o del griego a la lengua unitaria del islam. Fue Al-Mansur quien ordenó la primera traducción al árabe de los trascendentales *Elementos* de Euclides, y la primera del famoso *Almagesto* de Ptolomeo.¹⁸ Su celo en este empeño hizo que, la de Ptolomeo, la encargara dos veces: a dos sabios distintos, para estar más seguro de la fidelidad del texto.¹⁹ Cuando se vio afectado de salud (765), Al-Mansur ordenó acudir a la corte al mejor médico de Gundishapur: Jurjis ibn Bukhtishu, un cristiano sirio de origen heleno. Jurjis sanó al califa y permaneció a su lado cuatro años más, cuidando de su salud y traduciendo para él las obras médicas de Hipócrates y de Galeno. Los discípulos y descendientes del sabio cristiano continuaron su labor como médicos califales y como traductores de obras griegas;²⁰ su nieto, Jibril, será quien, finalmente, le pase el relevo al renombrado Hunnayn Ibn Ishaq, que habrá de dirigir, bajo el reinado de Al-Mamún, la famosa Casa de la Sabiduría de Bagdad.

EN EFECTO, AL-MAMÚN FUNDÓ, EN EL 813, la institución que consolidaría definitivamente el proyecto espiritual de la dinastía abasí: la Casa de la Sabiduría de Bagdad. Lo hizo sobre el camino de conocimiento que había desbrozado con esmero su bisabuelo Al-Mansur, y que su abuelo y su padre –Al-Rasid y Al-Mahdi– habían conseguido mantener abierto. La Casa atesoraba todos los manuscritos reunidos por sus antepasados –libros de Ptolomeo, Euclides, Hipócrates, Galeno, Pitágoras, Platón, Aristóteles, Plotino, Cháraka, Aryabhata, Brahmagupta...– así como los nuevos libros árabes creados por influjo de esas obras. La Casa albergaba también un observatorio astronómico, un estudio cartográfico, un laboratorio de alquimia, y espacios de encuentro entre maes-

18. Entre otras traducciones para la corte de Al-Mansur, hay noticia de la que realizó Teodoro Abucaras (Abu Qurra, «el obispo de Carres») de la obra pseudo-artistotélica *De virtutibus animae* (c.816), directamente del griego al árabe.

19. Bsoul, L.A. (2019:88).

20. Gibb, H.A.R. e.a. (1960, s.v. Bukhtishu). Morelon, Régis (1916:910).

tros y discípulos para el cultivo de las matemáticas, las ciencias naturales y la medicina. Y ese cultivo resultaba posible gracias a que la Casa era también un voluntarioso centro de traducción.

La traducción era, en esos momentos, la puerta principal por la que la cultura musulmana encontraba acceso al conocimiento. Hay que tener en cuenta, no obstante, que, en tiempos de Al-Mamún –las tres primeras décadas del s. IX–, la traducción al árabe estaba dando aún sus primeros pasos, y que, pese a contar con el apoyo del califa, no era una actividad sencilla, inocua y exenta de enemigos dentro del islam. Por un lado, aún era necesario aquilatar la lengua árabe como una verdadera lengua de cultura, creando nuevos términos que, con el tiempo, acertaran a evocar entre los musulmanes los complejos conceptos del pensamiento griego: *falasifa* (φιλοσοφία), *riyriyah* (ρητορική), *isagugi* (εισαγωγή), *fulitiya* (πολιτεία), *barirminiya* (περί ερμηνείας)... Por otro lado, el pensamiento de los *mutazilíes* (مُتَزَلِّينَ) –una escuela teológica crítica y racional, secundada por Al-Mamún y por los sabios de la Casa–, no estaba bien visto por los ortodoxos del islam, aferrados dogmáticamente al texto del Corán y recelosos ante cualquier cultivo de la mente que pudiera abrir la puerta a la herejía. A manera de ejemplo, una idea tan obvia y tolerante como la que entonces dejó expresada Al-Kindi –el primer gran filósofo que escribió en lengua árabe–, resultaba arriesgada y subversiva a los ojos de muchos: «No debe avergonzarnos reconocer la verdad y asimilarla, provenga de la fuente que provenga; incluso si ésta llega a nosotros a través de gentes antiguas o pueblos extranjeros».²¹

Por éstos y otros desafíos, los esfuerzos por abrirse hacia el conocimiento realizados en los primeros tiempos de la Casa de la Sabiduría fueron propios de una empresa difícil y de una actitud de subversión y resistencia: de una empresa difícil, porque casi todo estaba todavía por hacer; y de una actitud de subversión y resistencia, porque cada paso que se daba podía conllevar un serio enfrentamiento con la verdad revelada sobre la que se asentaba la naciente identidad islámica.

Así pues, las prácticas y resultados de ese grupo de amantes del conocimiento reunidos entonces en Bagdad tuvieron, obviamente, sus luces y sus sombras,

21. Cita tomada de la introducción del propio Al-Kindi a su obra «De la primera filosofía» (fi al-Falsafah al-Ula). Edición de Alfred L. Ivry. Al-Kindi's Metaphysics. On First Philosophy. State University of New York Press. Albany 1974 (§ 103, p. 58).

sus zonas grises –sus aspectos oscuros, incluso–, que fueron descubiertos con el tiempo y señalados por la crítica de sabios musulmanes posteriores, del rango de Avicena o Averroes. Éstos, sin acritud, deploraron las prácticas erradas de sus predecesores, y, sin ensañamiento, se aplicaron a subsanar sus faltas. Se dijo, pues, que aquellas traducciones tempranas de la Casa de la Sabiduría adolecían, a menudo, de mala comprensión y falta de rigor;²² se afirmó que, por sus añadidos y supresiones en el texto, eran más bien recreaciones de las obras antiguas a la medida y conveniencia del islam; se reprochó a los traductores y estudiosos la apropiación de ideas ajenas para la confección de obras propias, disimulando u ocultando de dónde procedían; y, lo peor de todo: se denunciaron casos de destrucción deliberada de los originales para consolidar las traducciones árabes como único testigo del saber de los antepasados y para evitar cualquier operación de revisión o de retraducción.

Es probable que, en todo esto, haya una parte de verdad; pero también es cierto que, en los primeros tiempos de los abasíes, el mundo musulmán dio un salto cultural sin precedentes en su historia; que la traducción fue el principal motor de ese proceso; que las obras de los antiguos griegos proporcionaron la mayor parte de la materia prima; que el interés por esas obras en las cortes islámicas estimuló entre los cristianos la conservación y la copia de los entonces subestimados manuscritos antiguos; que –mejor o peor– fue traducido al árabe el grueso de las obras científicas griegas; y que todo ese valioso caudal acabó revirtiendo, con el tiempo, en provecho de la cristiandad occidental.

EN LOS TIEMPOS DE LA CASA DE LA SABIDURÍA, pues, comenzó a gestarse la que será llamada Edad de Oro del Islam: un período de florecimiento a gran escala de la cultura musulmana, que, en sentido estricto, terminará con la destrucción de Bagdad por los mongoles a mediados del siglo XIII, pero que, en un sentido lato, se prolongará bastante tiempo más, con los frutos de ese florecimiento en las cortes de los Fatimíes y los Omeya.

Debemos recordar, en justicia, quiénes fueron los artífices de aquel primer momento de esplendor de la Casa de la Sabiduría de Bagdad. Por un lado, los primeros califas de la familia Abasí: el fundador, Al-Mamún; sus prede-

22. Avicena y Averroes, que corrigieron, restauraron y comentaron muchas de las obras traducidas en Bagdad, hablan concretamente de su intento de liberar esos textos de la «confusión en la expresión de los traductores» (qalaq 'ibarat al-mutargimin). Cf. Al-Gabiri (2000:508), citado por Tagourramt (2020).

cesores, Al-Mansur, Al-Mahdí y Al-Rasid; y sus continuadores, Al-Mutásim y Al-Wathiq. Por otro lado, los primeros traductores: un puñado de mestizos culturales que construyeron puentes con palabras para que el conocimiento salvara las barreras que ponían las lenguas:

Ibn Batriq, un asirio; un pionero que comenzó a traducir palabra por palabra, y que, a partir del griego, creó palabras nuevas que nunca habían sido dichas en árabe. A él debe el islam las primeras traducciones de Galeno, Hipócrates y Ptolomeo.

Teodoro Abucara, un obispo sirio de Harrán; conocedor del griego, del latín, del siríaco y del árabe; otro arriesgado pionero que tradujo a la lengua del islam numerosos hexámetros de Homero –hoy desaparecidos– y las supuestas ideas de Aristóteles sobre las virtudes del alma.²³

Al-Himsi, un políglota cristiano de Siria, del que nada sabemos, excepto que tradujo textos de Aristóteles y de Plotino, sobre los que luego trabajaría el gran Al-Kindi.²⁴

Yusuf al-Khuri, un sacerdote cristiano, del que también sabemos poco, que tradujo a Arquímedes y a Galeno.

Y los tres más grandes:

Qusta Ibn-Luqa, otro cristiano sirio de múltiples talentos, que recorrió el imperio bizantino en busca de obras griegas y tradujo a Aristarco de Samos –el sabio que propuso el sistema heliocéntrico–, a Teofrasto, a Galeno, a Herón de Alejandría y a otros muchos autores helenos.

Hunayn Ibn-Ishaq, otro cristiano nestoriano; excelente médico, director de la Casa de la Sabiduría en tiempos de su fundador, y traductor infatigable, junto a su hijo y sus discípulos, de más de un centenar de obras de los antiguos griegos, entre ellas, el célebre *Almagesto* de Ptolomeo.

Y Thabit Ibn-Qurra, un sabeo pagano de Harrán, que huyó de los excesos de los

23. La obra pseudo-aristotélica *De virtutibus animae* fue traducida por Abucara (c.816), directamente del griego al árabe, para el general de Al-Mamún Táhir ibn Husayn. Cf. Lamoureaux, J. C. (2009:408).

24. Ibn Na'ima al-Himsi. Traductor al árabe de la Física de Aristóteles, de sus Refutaciones sofísticas (parte del *Órganon*) y de la llamada Teología de Aristóteles, basada en la obra de Plotino. Cf. D'Ancona, Cristina (2017).

musulmanes, de los cristianos y de los propios sabeos de su patria; astrónomo, médico, filósofo y políglota, tradujo en la Casa muchas obras científicas y revisó la traducción del Almagesto que había elaborado Ibn Ishaq, consolidando así el texto de la famosa obra sobre el cielo que, un día futuro, habría de llegar a Toledo.

Junto a los traductores, hay que nombrar también a otros polifacéticos sabios –a otros *hakim*– que, aunque no dominaban el griego, fueron profundos estudiosos de las traducciones de las obras helénicas e impulsaron su conocimiento desde la Casa de la Sabiduría de Bagdad. Recordemos, al menos, a los hermanos Banu Musa, tres huérfanos persas acogidos por Al-Mamún, hábiles ingenieros e infatigables buscadores de manuscritos griegos; a Al-Kindi, otro polifacético sabio persa, vinculado a la Casa desde sus principios y gran recreador para el islam de la filosofía de Aristóteles; y a Al-Juarismi, bibliotecario de la Casa y uno de los más grandes matemáticos de la historia. Todos ellos –que no fueron los únicos– contribuyeron a poner en marcha un proceso imparable, por el cual, las obras científicas de los griegos antiguos –y, sobremanera, las de Aristóteles– salieron del relativo letargo en que estaban cayendo en los reinos cristianos –pese a los esfuerzos de algunos eruditos– y se reincorporaron al presente fuera de su contexto griego original. Dicho de otro modo: la empresa traductora y editora del tiempo de los primeros abasíes confirió a las obras griegas un nuevo valor, más allá del que tenían ya como legado del pasado en su propia cultura: el valor de ser motor del pensamiento filosófico y científico en el tiempo presente y en un nuevo contexto que no sería griego, sino que pronto devendría universal.

Un factor esencial para entender el éxito de la Casa de la Sabiduría de Bagdad fue –como ya hemos dicho– la adopción, por los califas y por los eruditos, de la actitud racionalista del pensamiento de los mutazilíes: una escuela teológica que, inspirada por la filosofía griega, supo encontrar espacio para la reflexión crítica sobre los postulados del Corán, para la deontología política, para el cuestionamiento de la ética y de la justicia, y, con ciertos matices,²⁵ podría decirse que para el humanismo. Esta actitud oficial de los abasíes cambió de signo, sin embargo, a mediados del siglo IX, con el califa Al-Mutawakkil, partidario de

25. Uno de los aspectos oscuros de la historia de la Mutazila es la intolerante persecución (Mihna) decretada por Al-Mamún contra los suníes y otros musulmanes de convicciones tradicionalistas. Dicha persecución tuvo después su venganza en tiempos de Al-Mutawakkil, alcanzando también a cristianos, judíos y otras poblaciones no musulmanas.

la ortodoxia islámica y menos tolerante que sus antepasados. Aun así, la Casa de la Sabiduría permaneció abierta, y, aunque en condiciones más precarias, siguieron traduciéndose las obras médicas de Galeno, de Dioscórides y de la escuela de Alejandría.

LA SEMILLA YA HABÍA PRENDIDO, y el proceso civilizador iniciado por los primeros abasíes ya estaba en marcha en todo el mundo islámico: desde las tierras orientales de los hamdaníes y los samaníes hasta los dominios occidentales de los fatimíes y los omeyya. Siguiendo el ejemplo de Bagdad, comenzaron a fundarse hospitales y escuelas por todo el imperio; la lejana Fez de Al-Andalus, tuvo un importante centro de estudios desde el temprano año 859 –la madrasa de Al-Qarawiyyin,²⁶ que, con el tiempo, llegaría a ser una auténtica universidad con un amplio currículum de ciencias griegas–; gracias, en gran medida, a la popularización del papel –secreto que el califa abasí Al-Mahdí obtuvo de los chinos tras vencerlos en la batalla de Talas (751)²⁷– las bibliotecas musulmanas también comenzaron a multiplicarse: Trípoli y El Cairo tuvieron dos de las más grandes de su tiempo; la Córdoba califal de Abderramán III y de su hijo Alhakén –auténtica rival de Bagdad– llegó a contar con numerosas bibliotecas, varios centros de estudio, escuelas gratuitas para las gentes sin recursos, y sendas academias de medicina y traducción; y Medina Azahara, la ciudad palaciega creada por los dos califas, tuvo una ingente biblioteca, con cientos de miles de volúmenes en árabe, griego y latín –adquiridos en todas las ciudades florecientes del islam y de la cristiandad– y un taller de copia y de fabricación de libros, gestionado directamente por mujeres.²⁸

Entre los sabios árabes de este segundo momento de esplendor –los siglos X y XI–, se hallan dos grandes estudiosos de Aristóteles, afanados ambos en la delicada empresa de reconciliar la práctica griega de la filosofía con la fe del islam: Al-Farabi (c.872-950) y Avicena (Ibn Sina) (980-1037). Al-Farabi, quien marcó realmente el origen de la indiscutible preponderancia del filósofo griego entre los musulmanes, fue llamado «el Segundo Maestro», en honrosa referencia a Aristóteles, que era tenido por el primero. A su vez, Avicena, que dejó escritas casi trescientas obras de tema filosófico y médico, recibió el sobrenombre de «Tercer Maestro».

26. Deverdun, Gaston (1997).

27. Bloom, Jonathan (2001).

28. Catlos, Brian A. (2018).

En los territorios orientales del islam, este segundo momento de esplendor cultural llegó a su fin en los últimos años del siglo XI. En ese tiempo, los destructores del movimiento de los *mutazilíes* –que ya no contaba con el apoyo declarado de los califas– hicieron abiertamente su guerra contra lo que llamaban «ciencias de los antiguos» –es decir, los libros de los *yunán*–, esgrimiendo la acusación de la herejía: gobernantes y alfaquíes sunitas, que adoctrinaban al pueblo con su interpretación particular del Corán, incitaron entonces a las masas a la quema de numerosas bibliotecas en toda la región del Máshreq.²⁹ Eso acabó también con la práctica de la traducción de antiguas obras griegas, que ya había empezado a decaer un siglo antes.

En el Magreb, en cambio, donde el movimiento racionalista de los *mutazilíes* no gozaba de tanto arraigo, pudo continuar, aunque no sin peligro, el estudio de las obras antiguas y la creación de nuevas obras a partir de sus enseñanzas. El caso de Averroes ejemplifica bien lo que estamos diciendo. Vivió en el siglo XII (1126-1198), en Córdoba, en Sevilla y en Marrakech, y pudo dedicarse sin mayor estorbo a sus estudios astronómicos, matemáticos y médicos, y a comentar la obra de Aristóteles con mayor profusión que todos sus predecesores; insistió, como ellos, en la inexistencia de una contradicción entre la religión y la filosofía; pero, un buen día, el califa almohade le retiró su confianza y un tribunal lo condenó al exilio, ordenando la quema de sus obras (1195). Por fortuna para la posteridad, se salvaron aquellas que habían sido traducidas al latín y al hebreo.

Ya desde la subida al poder de Almanzor, a finales del siglo X, el cultivo de los saberes griegos en Al-Andalus fue considerado, con frecuencia, herético. Almanzor expurgó la enorme biblioteca de Alhakén de obras de filosofía, astronomía y otras ciencias, tenidas por opuestas a la religión por los ulemas y los alfaquíes: parte de los libros fueron quemados; otros, arrojados a pozos del palacio, que después se cegaron con piedras y con tierra.³⁰ Muchos musulmanes prefirieron entonces el exilio al sometimiento a los bereberes, almohades y almorávides. Abd al-Rahman ben Ismail –un distinguido matemático, entusiasta de Euclides– huyó de Córdoba hacia Oriente; el filósofo Ibn Masarra salió de la ciudad fingiendo una peregrinación a la Meca; Ibn Hazm, el autor del célebre Collar de la paloma, se refugió en Mallorca mientras sus libros eran

29. Tarabisi (2006:47-49), citado por Tagourramt (2020).

30. Así relata el Tabaqat de Said al-Andalusí la destrucción de libros del año 979 en Córdoba.

quemados en Sevilla. Otro gran sabio de aquel tiempo, que huyó de Córdoba víctima de la intolerancia religiosa almohade, fue Maimónides (Musa Ibn Maymun). Aunque judío, escribió buena parte de su obra en árabe, y fue también un buen conocedor de Aristóteles y de las obras de los griegos.

COMO UNA NECESARIA REFLEXIÓN EN PARALELO a la del mundo del islam, debemos referirnos brevemente a la suerte que, en aquellos siglos, corrieron las obras de los griegos antiguos en los reinos de la cristiandad. Esa otra parte de la historia está llena, también, de claroscuros.

Debe señalarse, como una constante, que el cristianismo –pese a su enorme deuda con el helenismo– trató durante mucho tiempo de afirmarse frente al mundo pagano y triunfar sobre él. Por ello, desde los primeros momentos del cristianismo como religión oficial, la Iglesia y el Estado esgrimieron el anatema y la ley contra todo lo que oliese a paganismo: prohibieron enseñar a los maestros no cristianos, martirizaron a quienes no aceptaban el bautismo y persistían en la fe de sus ancestros, arrasaron los templos antiguos, construyeron iglesias sobre sus ruinas, redujeron a cal las estatuas de mármol y se ensañaron, de manera especial, con el conocimiento y con los libros. Cuesta creerlo, pero nos lo recuerdan, firmemente, los anatemas pronunciados en el II Concilio de Nicea (787), pocos años antes de la fundación de la Casa de la Sabiduría de Bagdad: *Anatema, anatema, anatema, a los que aceptan las enseñanzas griegas y no las estudian sólo por formación, sino que siguen esas vanas creencias tomándolas por verdaderas; [...] a los que aceptan como verdaderas las ideas de Platón sobre la creación; [...] a los que aceptan y difunden las vanas ideas de los griegos sobre la preexistencia del alma; [...] a los que, con desvergüenza e impiedad, introducen en la Iglesia las impías creencias de los griegos sobre el alma humana, sobre el cielo, la tierra y todo lo creado; [...] a los que prefieren la insensata sabiduría de los filósofos no cristianos y los toman como maestros...*³¹

«ΕΣ ΕΔΑΦΟΣ ΦΕΡΕΙΝ»³² –«hasta los cimientos»– fue la triste y ominosa consigna del naciente Estado cristiano en su política de erradicar el helenismo.

31. Frases tomadas de los siete anatemas del Concilio II de Nicea (VII Ecuménico), que aún hoy se siguen recordando en la celebración de la festividad del Domingo de la Ortodoxia.

32. Frase por la que se conoce el Edicto de Arcadio, del año 397, sobre la destrucción de los templos paganos que aún quedaban en pie. Dicho edicto, como las numerosas disposiciones recogidas en el Código de Teodosio y en el de Justiniano (1.11) ofrecen abundantísimos ejemplos de leyes instituidas para erradicar el paganismo.

Pero hubo fisuras; hubo siempre individualidades que, desde el poder o desde la resistencia, prefirieron indagar en lo desconocido a acatar los dogmas; buscar las razones para el bien a aceptar la «imposición del bien»; y profesar la humildad a profesar el fanatismo. Ellos fueron los valedores de la actitud y de la obra de los sabios antiguos. Y, aunque fueron los menos –siempre los menos–, podríamos citar numerosos ejemplos.

Ya en la temprana época de Teodorico el Grande, Boecio tradujo del griego al latín varias obras de lógica de Aristóteles y la famosa Introducción escrita por Porfirio, cuyos libros, tenidos por paganos, habían sido quemados en las tierras cristianas de Oriente. Alentado por el propio Teodorico, el senador Casiodoro fundó en su casa de Calabria, a orillas del mar Jónico, el monasterio de Vivarium, un vivero en el que dedicó todo su tiempo a la conservación de los saberes clásicos: allí, sus colaboradores griegos tradujeron a Hipócrates, Galeno, Dioscórides...³³ En Salerno, la tierra de Campania donde Parménides había fundado una escuela médica en los tiempos antiguos, funcionaba durante la Edad Media una asombrosa Hyppocratica Civitas, un centro hospitalario comparable al de Gundishapur, donde se conocían y se aplicaban en la práctica los saberes médicos de los griegos, y donde fueron traducidas sus obras desde el original y desde las versiones árabes.³⁴ Incluso cabría recordar que, ayudado por un estudiante anónimo de esta Escuela Médica de Salerno, un erudito griego, Arístipo de Calabria, llegó a traducir, del original al latín, el famoso *Almagesto* de Ptolomeo... ¡antes de que Gerardo de Cremona lo tradujera del árabe en Toledo! Pero su obra, por desgracia, no fue conocida en su época.³⁵

Hay que decir también que, en tierras griegas, muchos se desvelaron por tratar de impedir que los frágiles papiros y los escasos códices que conservaban la memoria de los sabios antiguos desaparecieran para siempre; y hay que recordar que tuvieron que hacerlo con extrema cautela, porque, por esa noble causa,

33. Campanelli (2013).

34. De Divitiis, Enrico, e. a. (2004:722ss).

35. Poco antes de fallecer en 1162, el erudito griego Henry Arístipo de Calabria tradujo del griego al latín una copia del *Almagesto* que el emperador Manuel I Comneno le había regalado en Constantinopla. Esta traducción, sin embargo, no tuvo impacto en la época, por lo que fue la traducción de Gerardo de Cremona, fechada en 1175, la que dio a conocer la obra en el occidente latino. Arístipo de Calabria fue también el primero en traducir el *Fedón* y el *Menón* de Platón, y la *Meteorológica* de Aristóteles.

las acusaciones de apostasía, hechicería, idolatría y posesión diabólica llegaron a alcanzar hasta al propio patriarca de Constantinopla (Focio, el Grande).³⁶

PERO VOLVAMOS NUEVAMENTE AL LADO MUSULMÁN de nuestra historia, que ya vamos llegando a Toledo. Llegar a Toledo, la antigua capital visigoda, fue durante siglos el sueño de la Reconquista cristiana de Al-Ándalus. Se consiguió en el año 1085, tras un largo asedio, con un pacífico acuerdo entre cristianos y musulmanes, que favoreció también a judíos y francos. Aunque la prometedora convivencia surgida de este pacto se fue deteriorando con el tiempo, los doscientos años transcurridos desde entonces hasta el fin del reinado de Alfonso X, el Sabio, fueron para Toledo una época fructífera de encuentro y colaboración entre culturas.

Ya antes de la conquista, en los últimos tiempos de dominio islámico, la ciudad había recibido la llegada de numerosos sabios musulmanes y hebreos emigrados de Córdoba, que habían hecho de Toledo un vivero nuevo en donde cultivar lo que ellos llamaban «las ciencias de los griegos»: matemáticas, astronomía, alquimia y medicina. Con ellos, llegaron también algunos de los libros salvados de la famosa biblioteca de Alhakén, que, tras los desmanes ocurridos en Córdoba, habían comenzado a dispersarse por los reinos de Taifas. Uno de aquellos sabios emigrados fue Said al-Andalusí, que llegó a Toledo con sólo diecisiete años, pero que, con el tiempo, se convirtió en cardé de la ciudad y en un gran impulsor de la cultura. Said escribió la primera «Historia del Conocimiento»³⁷ compuesta en Al-Ándalus, convencido de que sólo la ciencia asegura la continuidad cultural entre los pueblos, y de que así lo demostraba el hecho de que el conocimiento de los griegos, los romanos, los persas, los hebreos, los caldeos, los egipcios y los hindúes, llegara ahora a Toledo, como un inestimable regalo de los siglos, a través de los árabes.

Toledo era, pues, la playa donde desembocaba entonces todo ese caudaloso río del pasado; y el hecho de que estuviera poblada de cristianos, musulmanes, hebreos, francos y todo tipo de conversos, hacía de ella el lugar adecuado para que esos conocimientos fueran trasvasados de unas lenguas a otras. No sabemos si, en Toledo, existió realmente una escuela de traductores en el sentido que lo fue la Casa de la Sabiduría de Bagdad; pero sa-

36. Olalla (2012:215).

37. Se trata del Kitab Tabaqat al-umam, o Libro de las categorías de las naciones (c.1070).

bemos con certeza que existió, durante más de dos siglos, una intensísima actividad de traducción, fruto del trabajo en común de muchos estudiosos de talento, amparados, a veces, por las autoridades eclesiásticas o por la propia corte. Es igualmente cierto que, en esos mismos años, también en otras tierras donde hubo mestizaje cultural –como el Valle del Ebro o los Condados Catalanes– se tradujeron al latín obras griegas y árabes –¡incluso se tradujo el Corán por vez primera!³⁸– pero, con todo, en los siglos XII y XIII, Toledo fue, de forma indiscutible, el mayor foco de traducción de todo el Occidente medieval.

Es imposible enumerar aquí todas las obras árabes y griegas que se tradujeron en Toledo y quiénes se encargaron de hacerlo. Ni siquiera tenemos constancia detallada de ello: no lo sabemos, como suele ocurrir en la Historia. Pero nombrar, al menos, unos cuantos ejemplos de lo que se ha salvado del olvido servirá para hacerse una idea de la magnitud de aquel esfuerzo y para honrar mínimamente la memoria de los que nos legaron esas valiosas obras.

Empecemos por Juan Hispalense, un judío convertido al cristianismo, que tradujo del árabe a la lengua de Castilla los libros que otros verterían después al latín. Por él nos han llegado textos de astrología; obras de Avicena, de al-Farabi y de al-Kindi; y varios libros de aquellos que, en Bagdad, habían traducido del siríaco Qusta ibn Luqa y Thabit ibn Qurra.

Valioso colaborador en la tarea de Juan Hispalense fue Domingo Gundisalvo, un clérigo cristiano que tradujo al latín textos filosóficos de Avicena y más de veinte obras de otros autores árabes.

Recordamos también a Marcos de Toledo, otro cristiano, que vertió al latín las obras de Galeno que el famoso Hunayn ibn Ishaq había traducido al árabe en la Casa de la Sabiduría de Bagdad. A Marcos de Toledo le debemos también la segunda traducción al latín del Corán.

38. La primera traducción del Corán al latín fue realizada en el Valle del Ebro por encargo de Pedro el Venerable, abad de Cluny. Robert de Ketton y Hermán de Carintia fueron sus autores principales. La obra se publicó en Basilea (1543), prologada por Martín Lutero. Hermán de Carintia tradujo también los Elementos de Euclides y el Planisferio de Ptolomeo; Robert de Ketton y Hugo de Santalla vertieron al latín textos árabes de astronomía y matemáticas. En el Monasterio de Ripoll, en los Condados Catalanes, se tradujeron textos de astronomía, matemáticas y agronomía. Otros traductores activos entonces en el nordeste de la península fueron Pedro Alfonso, Ibn Ezra, Plato Tiburtinos y Abraham bar Hiyya.

Y, para referirnos, asimismo, a algunos traductores de origen no hispano, podemos citar a Miguel Escoto, un sabio viajero de la lejana Escocia, que tradujo en Toledo la obra de al-Bitrui sobre el cielo y todos los escritos de Aristóteles sobre los animales; a Adelardo de Bath, otro sabio viajero, experto en álgebra y en geometría, a quien debemos la traducción del árabe al latín de los Elementos de Euclides; a Hermán el Alemán, que tradujo la *Ética a Nicómaco* y algunos comentarios árabes sobre la Retórica de Aristóteles; y, por supuesto, a nuestro italiano Gerardo de Cremona, que llegó hasta Toledo para poder leer a Ptolomeo y pasó allí el resto de su vida aprehendiendo del árabe el saber de los antiguos griegos.

Las traducciones hechas en Toledo fueron, todas ellas, fruto del mestizaje cultural: hubo, claro está, musulmanes que conocían la lengua latina, y hubo también eruditos cristianos versados en latín que hicieron el esfuerzo de aprender el árabe; pero, en gran parte de los casos, el estudio de las obras y su traducción se debió a la voluntariosa colaboración entre personas que leían el árabe y podían parafrasearlo en la lengua vulgar de Castilla –mozárabes, mudéjares, judíos o conversos– y personas que, a partir de ese relato, podían redactar con solvencia una nueva versión en latín.

Este proceso, con los medios y los conocimientos de hoy en día, sería una tarea ardua y de dudosos resultados; con los medios y conocimientos de entonces, fue, sin duda, una tarea heroica. Evidentemente, no cabe esperar una fidelidad absoluta en la traducción de una obra filosófica o científica que pasa, sucesivamente, del griego al siríaco, del siríaco al árabe, y del árabe al latín (muchas veces, con la mediación del castellano medieval). Es dudoso que una simple receta de cocina pueda recorrer esa cadena lingüística conservando íntegra su esencia. Pero, con todo, esas atribuladas traducciones fueron las que llevaron el saber de los antiguos griegos y de sus epígonos árabes a las nacientes universidades europeas y, dos siglos después, a la imprenta. Los *Elementos* de Euclides –por ejemplo–, que Al-Mansur ordenó traducir al árabe en Bagdad y que Adelardo de Bath tradujo al latín en Toledo, circularon en forma de códice por los centros de estudio de la cristiandad latina hasta que, en 1482, pasaron por la imprenta en Venecia. Nuestro *Almagesto* –que Sahl ibn Bishr tradujo al siríaco, Hunayn ibn Ishaq vertió al árabe y Thabit ibn Qurra revisó en la Casa de la Sabiduría– salió de Toledo convertido en códice latino por obra de Gerardo de Cremona y, tras ser copiado a mano en numerosos scriptoria medievales, fue traducido al castellano en la misma ciudad de Toledo, por orden de Alfonso X, el Sabio.

Los libros traducidos en Toledo fueron copiados y estudiados en las universidades de Salamanca, Bolonia, Óxford, Cambridge, París, Toulouse, Montpellier, Nápoles... Las obras de Avicena y Averroes influyeron poderosamente en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino; las de Ibn Arabí inspiraron a Dante y a Raimundo Lulio; las de al-Bitruyi, a Copérnico y Kepler; las de al-Juarismi, a Fibonacci... Las traducciones de Toledo alimentaron durante mucho tiempo las mentes más abiertas e inquietas del Occidente cristiano y fueron las depositarias principales del saber de los antiguos griegos hasta que nuevas traducciones de los originales empezaron a entrar por la vía latina. Eso, comenzará a pasar, tímidamente, en el siglo XII, avanzará unos pasos en el XIII, y no sucederá, de forma sistemática, hasta el XIV y XV. Pero ésa es otra historia. Muy hermosa, también.

AHORA VAMOS LLEGANDO AL FINAL DE LA NUESTRA. La actividad traductora de Toledo decayó con la muerte del Rey Sabio. Algunos años antes, en Bagdad, el asedio de los mongoles puso fin a la Casa de la Sabiduría y a las otras bibliotecas de la ciudad. Dicen que al-Tusi,³⁹ un entusiasta de la filosofía griega al servicio del invasor Hulagu Kan, convenció al príncipe mongol para que los libros fueran llevados a Maraghe –la capital mongola de la región de Persia– y fuera construido allí un observatorio y una gran biblioteca. Dicen que se salvaron entonces cerca de cuatrocientos mil manuscritos.⁴⁰

A primera vista, da la sensación de que, para la difusión del pensamiento y de las obras de los antiguos griegos, hubo en la Historia *dos caminos*: el de la cristiandad y el del islam; sin embargo, bien mirado, fue, en realidad, *un único camino*: el de la libertad y la razón, frente a la sumisión y el dogma. Sí, la línea que define ese único camino del conocimiento no pasa entre los fieles de una religión y los de otra; pasa entre los dispuestos a buscar la verdad y los dispuestos a disfrazar de verdad su propia conveniencia.

La historia de la humanidad demuestra claramente que el poder terrenal siempre ha querido casarse con el celestial, y que a la religión le ha seducido siempre la conveniencia de ese matrimonio. De esa unión de intereses, sin embargo, ha salido siempre maltrecha la verdad y humillada la verdadera fe. Y, a los defensores de una y otra, les ha tocado siempre estar del lado de la

39. Nasir al-Din al-Tusi.

40. Ragep (2008:1722); Saliba (2007:243).

marginalidad. Del lado de la resistencia. Incluso cuando han hecho su crítica desde dentro del sistema.

La búsqueda de la verdad, de la justicia y del conocimiento no han estado nunca del lado del dogma ni del absolutismo; ni del de la pureza de sangre, el odio al diferente o la defensa a ultranza de lo propio. Han estado del otro: del lado de la duda, de la indagación, del cuestionamiento. Del lado de lo humilde. La búsqueda de la verdad, de la justicia y del conocimiento ha sido siempre compañera del asombro, de la incertidumbre, del esfuerzo por entender el mundo, por entender al otro; ha ido de la mano del cultivo interior, del viaje, de las lenguas, del trabajo en colaboración; ha estado confirmada por la conmoción ante lo bueno y lo hermoso; y ha estado acompañada siempre por la conciencia de lo que nos une como seres humanos, por encima de razas, credos y fronteras. Este viaje de hoy nos lo demuestra.

Mi agradecimiento, pues, a todos ustedes por haberme escuchado con tanta atención, a la Universidad Abierta de Grecia, al Instituto Cervantes de Atenas, y a todos los que aportan, cada día, su pequeña piedra para la construcción de puentes que ayuden a entenderse y respetarse a las personas.

Muchas gracias.

Bibliografia

- AL-GABIRI, MUHAMMAD 'ABID. *Naqd al-'aql al-'arabī (II): Binyat al-'aql al-'arabī*. Dār al-Našr al-Magribiyya. Casablanca, 2000⁷.
- ALGERIANI, A., A., A., Mohadi, M. The House of Wisdom (Bayt al-Hikmah) and Its Civilizational Impact on Islamic libraries: A Historical Perspective. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 8 (5) 2017.
- AL-KINDI. *On the First Philosophy (fi al-falsafat al-awla)*. Edición de Alfred L. Ivry. State University of New York Press. Albany, 1974.
- BLOOM, JONATHAN. *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World*. Yale University Press. New Haven, 2001.
- BSOUL, LABEEB AHMED. *Translation Movement and Acculturation in the Medieval Islamic World*. Springer, 2019.
- CAMPANINI, MASSIMO. The Mu'tazila in Islamic History and Thought. *Religion Compass*, 6, 2012.
- CATLOS, BRIAN, A. *Kingdoms of Faith: A New History of Islamic Spain*. Oxford University Press, 2018.
- D'ANCONA, CRISTINA. Ibn Nā'ima al-Ḥimṣī, en *Encyclopaedia of Islam*, THREE. Brill. Leiden, 2017.
- DE DIVITIIS, ENRICO, Cappabianca, Paolo, de Divitiis, Oreste. The Schola Medica Salernitana: The Forerunner of the Modern University Medical Schools. *Neurosurgery*, 55, pp. 722-744 (2004).
- DE LARCY O'LEARY. *How Greek Science Passed to the Arabs*. Routledge & Kegan Paul Ltd. Londres, 1979.
- DEVERDUN, GASTON. al-Ḳarawīyyīn, en *Encyclopaedia of Islam* IV. Brill, pp. 632-635 (1972).
- FASSBERG, TEDDY. The Greek death of Sibawayhi and the origins of Arabic grammar. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 85(2), 2002.
- FUGEL, GUSTAV, e. a. *Ibn al-Nadim, Fihrist*. Leipzig, 1871.
- GUTAS, DIMITRI. *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*. Routledge. Londres, 1998.
- H.A.R GIBB, J., H., Kramers, E, Levi-Provencal, and J, Schacht, eds. *Encyclopedia of Islam, New Edition*, vol. 1. E, J, Brill. Leiden, 1960.

- KONDYLI-BASOUKOU, E. *Εισαγωγή στον αραβικό πολιτισμό*. Atenas, 1998.
- LAMOUREAUX, J., C. Theodore Abū Qurra, en *Bibliographical History of Christian-Muslim Relations*. Brill. Leiden, 2009.
- MARTIN, R., C., WOODWARD, M., R., ATMAJA, D., S. *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*. Oneworld Publications. Oxford, 1997.
- MORELON, RÉGIS. *Encyclopedia of the History of Arabic Science: Technology, alchemy and life sciences*. CRC Press, 1916.
- OLALLA, PEDRO. *Historia menor de Grecia*. Acantilado. Barcelona, 2012.
- PERGOLI CAMPANELLI, ALESSANDRO. *Cassiodoro alle origini dell'idea di restauro*. Jaca Book. Milán, 2013.
- RAGEP, JAMIL. Nasir al-Din al-Tusi, en Helaine Selin (ed.), *Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. Springer, 2008.
- SALIBA, GEORGE. *Islamic science and the making of the European Renaissance*. MIT Press. Massachussets, 2007.
- TAGOURRAMT EL KBAICH, ABDALLAH. La traducción al árabe entre la mediación lingüística y la difícil asimilación cultural en el periodo abasí. *TRANS: Revista De Traductología*, 24 (2020) pp. 435–452. <https://doi.org/10.24310/TRANS.2020.v0i24.8195>.
- TARABISI, GEORGES. *Harṭaqāt. 'An al-dīmuqrāṭiyya wa-l- 'ilmāniyya wal-ḥadāṭa wa-l-mumāna 'a al- 'arabiyya*. Dār al-Sāqī. Beirut, 2006.
- VERNET, JUAN. *Lo que Europa debe al Islam de España*. Acantilado. Barcelona, 1999.
- VERSTEEGH, C., H., M. Helderdsut Education and the Origin of Arabic Grammar, *Studies in the History of Linguistics*, 20. Amsterdam, 1980.
- VERSTEEGH, C., H., M. *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking*. Brill. Leiden, 1977.
- YAACOB, SOLEHAH. The Greek influence on Arabic grammar. *Journal of Social Science*. Kamla-Raj, Enterprise, 2011.
- YAACOB, SOLEHAH. Refuting the Alleged Transmission of Concepts of Greek Thinking to Arabic Grammar; Menyangkal Konsep Tatabahasa Arab dipengaruhi Pemikiran Greek. *Journal of Islam in Asia*. IIUM Press, 2011.
- ZIAKAS, GRIGORIS. *Ο Αριστοτέλης στην αραβική παράδοση*. Kyriakidi. Tesalónica, 1979.

