

Hauziński, Jerzy

Legenda o zniszczeniu biblioteki aleksandryjskiej przez Arabów w VII wieku

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 17/4, 639-654

1972

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Jerzy Hauziński

LEGENDA O ZNISZCZENIU BIBLIOTEKI ALEKSANDRYJSKIEJ PRZEZ ARABÓW W VII WIEKU

I

Po raz pierwszy bodajże wersja o spaleniu aleksandryjskiego księgozbioru znalazła się w Europie w dziele *stricte* historycznym, trafiając do monumentalnej kompilacji dziejów powszechnych, wydanej pierwotnie w wersji angielskiej¹. Również jako fakt historyczny potraktowali wiadomość z dzieła Barhebraeusa Encyklopedyści, zamieszczając ją *à la lettre* w piątym tomie swego epokowego wydawnictwa². Odtąd wszyscy obrońcy historyczności tej intrygującej legendy mieli po swej stronie powagę *Encyklopedii* i jej oświeconych autorów. Należy jednak zaznaczyć, że dość wcześnie dały się słyszeć głosy sceptycyzmu wobec wysoce już wówczas wątpliwego faktu spalenia biblioteki aleksandryjskiej.

Nieprzeciętny erudyta i znawca języków wschodnich, Euzebiusz Renaudot (1646—1720), w pionierskiej pracy poświęconej historii Patriarchatu Aleksandryjskiego i w ogóle chrześcijaństwa w Egipcie, tak w początkach XVIII stulecia podsumował opowieść Barhebraeusa: „An de iis historia intelligenda sit non multum intrest: nam habet aliquid *ἀπίστον*. ut Arabibus familiare est. Eam alibi huc usque non reperimus”³.

Autor ten wyraża dalej zdziwienie, dlaczego owa historia była zupełnie nie znana dziejopisom chrześcijańskim, którzy żyli wspólnie z podbojem arabskim. On także pierwszy posługuje się argumentem kolejnym zniszczeń biblioteki w czasach znacznie poprzedzających powstanie poprzedzających powstanie islamu, co wykluczałoby istnienie w Aleksandrii znacznie większego księgozbioru w dobie wczesnomuzułmańskiej. Podkreślić wypada, że E. Renaudot czyni to w czasie, kiedy za legendą opowiadała się nie tylko zdecydowana większość historyków, ale również pierwsze europejskie encyklopedyczne wydawnictwo *sensu stricto* orientalistyczne, dedykowane Ludwikowi XIV: *Biblioteka Wschodnia* d'Herbelot⁴.

Drogą otwartą przez E. Renaudot poszedł Edward Gibbon (1737—1794) w piątym tomie swej epokowej *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. E. Gibbon poddał gruntownej analizie przekaz Abu'I-Faradża Barhebraeusa. Wyrażając niekłamane uznanie dla „racjonalnego sceptycyzmu” swego poprzednika, pisał on, co następuje:

¹ *Histoire universelle depuis le commencement du monde jusqu'à present*. Trad. de l'anglois... T. 15. Amsterdam—Leipzig 1761 s. 388—390.

² *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. T. 5. Lozanna i Berno 1778 s. 20.

³ E. Renaudot: *Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum*. Parisiis 1713 s. 170.

⁴ Johanna et Jahia Al Nahovi: *Bibliothèque Orientale ou Dictionnaire Universel*... Paris 1697 s. 494.

„Ponieważ Dynastie Abulpharagiusa dostały się w świat w wersji łacińskiej opowieść ta była wielokrotnie przepisywana, a każdy uczony z pobożnym oburzeniem opłakiwał niepowetowaną stratę nauki, sztuki i geniuszu antyku. Ze swej strony twardo obstają przy zaprzeczeniu zarówno faktu, jak i skutków”. I dalej: „Ten fakt jest w rzeczywistości zdumiewający; czytaj i dziw się, powiada sam historyk, a odosobniona wzmianka przybysza, który pisał pod koniec szóstego stulecia na granicy Medii, zostaje przytłoczona przez milczenie dwóch rocznikarzy znacznie wsześniejszej daty, obydwu chrześcijan, obydwu urodzonych w Egipcie, i z których starożytniejszy, patriarcha Euty chius, szczegółowo opisał zdo bycie Aleksandrii⁵.

Krytycyzm E. Gibbona rozbudził się w niemałym stopniu wskutek milczenia innych poza Abu'l-Faradzem — dziejopisów wschodnich, co jego zdaniem: „...jest wyjątkowo wymowne przy ich nieznajomości literatury chrześcijańskiej”⁶.

Konfrontacja opowieści syryjskiego polihistora z dziełami innych autorów orientalnych, znanymi E. Gibbonowi w przekładach bądź to łacińskich, bądź to na europejskie języki nowożytny, jest czymś zupełnie nowym, nie spotykanym w czasach sprzed powstania *Zmierzchu i upadku Cesarstwa Rzymskiego*. Trafna jest również uwaga, że w opowiadaniu Abu'l-Faradza przypisywane kalifowi Omarowi słowa, które za ważyć miały na dalszych, rzekomo katastrofalnych losach biblioteki w Aleksandrii stoją w sprzeczności z praktyką ortodoksyjnego islamu. Islam, jak wiadomo, gwarantował swoistą opiekę tzw. świętym księgom, a także ludziom kierującym się nimi, dostrzegając w nich mniej lub bardziej wyraźnie jedno ze źródeł swej własnej doktryny. Gorliwość, granicząca z fanatyzmem, przypisywana pierwszym następcom Mahometa, nie może być, według E. Gibbona, wystarczającym argumentem przemawiającym jednoznacznie za wiarogodnością wersji podanej przez Barhebraeusa⁷.

Opis zniszczeń biblioteki jeszcze w czasach starożytnych jest w dziele E. Gibbona rozwinięciem wcześniejszych wywodów E. Renaudota, o których była już mowa. Jak nie trudno się domyślić, krytycyzm przynoszący autorowi *Zmierzchu i upadku Cesarstwa Rzymskiego* po dziś dzień nie mały zaszczyt, pozbawił zagadkową legendę znamion realności.

Od czasów E. Gibbona badania nad podaniem o spaleniu Biblioteki Aleksandryjskiej weszły w nową fazę. Odtąd już mało kto przyjmował tę legendę *a limine*, a wielu pragnęło w zupełności ją odrzucić. To drugie stanowisko reprezentowali w równym stopniu ci uczeni, co jak Fr. Ch. Schlosser (1776—1861) czy C. Cantu (1804—1895), przytaczali epizod z biblioteką aleksandryjską jako swego rodzaju *curiosum*, po czym już bez ogródek wyrzucali go poza nawias erudycyjnej faktografii, jak i ci którzy uważali cały problem za nie kwalifikujący się do naukowych roztrząsań⁸.

⁵ E. Gibbon: *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. T. 5. London 1788 s. 343.

⁶ Tamże s. 343 (przypis 117).

⁷ Tamże s. 343—344.

⁸ F. Ch. Schlosser: *Weltgeschichte*. Bd. 4. Oberhausen—Leipzig 1871 s. 61; C. Cantu: *Histoire universelle*. T. 8. Paris 1846 s. 123—124; W. Muir: *Annals of the early Caliphate*. London 1883, i sławny historyk L. Rank e: *Weltgeschichte*. Bd 5. München—Leipzig 1921 — zachowują na ten temat milczenie. Por. także G. Weil: *Geschichte der Chalifen*, Bd. 1. Manheim 1846 s. 116—117.

Już jednak pod koniec ubiegłego stulecia odżyło zainteresowanie starą legendą. Surowo potraktował ją L. Caetani (1869—1935), włoski orientalista, badacz dziejów islamu. Jego ustalenia w tym zakresie ze względu na swą jednostronność nie mogą stanowić *punctum saliens* dyskusji⁹. Podobnie rzecz się ma z fundamentalną pracą A. J. Butlera, będącą szeroko zakrojoną syntezą¹⁰. Bliska dziełu A. J. Butlera jest rozleglejsza synteza S. Lane-Poole¹¹. Obydwie te prace zawierają krytyczną analizę źródeł podania o spaleniu biblioteki w Aleksandrii.

Odmienną metodę przyjęli G. Furlani, M. P. Casanova, J. Issaye i M. Meyerhof, aby wymienić tylko najważniejszych, zajmując się różnymi wątkami legendy. Autorzy ci usiłowali¹² dojść jej genezy przez gruntowną analizę substratu kulturowego. Konfrontując równocześnie przekazy arabskich dziejopisów z historycznym piśmiennictwem świata greckiego w epoce wczesnobizantyjskiej, osiągnęli ciekawe rezultaty badawcze. Uwzględnimy je po części, rozpatrując rzeczowy aspekt zagadnienia.

Należałoby jeszcze wspomnieć o stosunku do legendy autorów zajmujących się wyłącznie historią biblioteki w Aleksandrii. Dzieje aleksandryjskiego księgozbioru doczekały się co najmniej kilku opracowań. Z nowszych i sumienniejszych można wspomnieć drobiazgową monografię Amerykanina, E. A. Parsonsa *The Alexandrian Library*¹³. Autor ten musiał zadać sobie niemały trud, by zebrać ogrom przytoczonych w tekście informacji oraz zgromadzić w części bibliograficznej kilkaset podanych tytułów. E. A. Parsons opowiada się za historycznością wersji o spaleniu biblioteki Ptolomeuszów. Jego stanowisko wynika niewątpliwie ze zdumiewająco bezkrytycznej oceny odległej czasom podboju Egiptu literatury arabskiej. E. A. Parsons nie wdaje się w krytykę późnych przekazów arabskich zawierających legendę, niewolniczo je cytując i polegając bez reszty na autorytecie Dżirdzi Zejdana (1861—1914), narodowego historyka arabskiego o wielkich zasługach dla kultury dzisiejszego świata arabskiego¹⁴, autora dzieła *Ta'richu'l-Tamaddun al-Islami (Historia cywilizacji muzułmańskiej)*. Jak bardzo ten amerykański autor ufa temu autorytetowi, świadczyć może fakt, że w apendyksie przytacza odpowiedni fragment z tego dzieła¹⁵.

⁹ L. Caetani: *Annali dell'Islam*. T. 7. Milano 1914 s. 119—125.

¹⁰ A. J. Butler: *The Arab Conquest of Egypt*. Oxford 1902 s. 401—426.

¹¹ S. Lane-Poole: *A History of Egypt in the Middle Ages*. London 1901 s. 12.

¹² G. Furlani: *Sull'incendio della biblioteca di Alessandria*. „Aegyptus”. T. 5: 1924 s. 205—212; Tenze: *Giovanni il Filipono o l'incendio della biblioteca di Alessandria*. „Bulletin de la soc. Archéol. d'Alexandrie” Nr 21: 1925 s. 58—77; P. Casanova: *L'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie par les Arabes*. W: *Comptes rendus de l'Acad. des inser. et belles-lettres*. Paris 1923 s. 163—171; J. Issaye: *Barhebraeus and the Alexandrian Library*; „Amer. Journ. of Semitic Languages”, T. 17: 1925 s. 335; M. Meyerhof: *La fin de l'école d'Alexandrie d'après quelques auteurs arabes*. „Archeion” T. 15 nr 1: Roma—Paris 1933 s. 1—15; Tenze: *Von Alexandrien nach Bagdad. Ein Beitrag zur Geschichte der philosophischen und medicinischen Unterrichts bei den Arabern*. W: *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften Phil.-hist. Klasse*. Berlin 1930 s. 389—429; Por. także P. K. Hitti: *Dzieje Arabów*. Warszawa 1969 s. 141.

¹³ E. A. Parsons: *The Alexandrian Library- Glory of the Hellenic World. Its Rise. Antiquities and Destruction*. Wyd. 3. New York 1967 (wyd. 1 ukazało się w 1952 r.). Zob. rec. tej pracy p. M. Skuratowicz w „Kwartalniku Historii Nauki i Techniki” 1969 nr 1 s. 122—126.

¹⁴ Z polskich prac o nim zob. J. Bielański: *Historia literatury arabskiej*. Wrocław 1968 s. 360 i nast.

¹⁵ E. A. Parsons: *The Alexandrian Library*. Wyd. 1 s. 413—421.

II

Wiadomość o spaleniu biblioteki Aleksandryjskiej podana została po raz pierwszy przez Abd Al-Latifa ibn Janusa al-Bagdadi, arabskiego lekarza i biologa (1162—1231).

W dorobku pisarskim Abd al-Latifa al-Bagdadi przeważają dzieła o treści przyrodniczej, choć nie brak również z zakresu humanistyki, jak np. opis Egiptu — niewielkie dzieło o samym kraju i ludziach go zamieszkujących. W nim właśnie po raz pierwszy mówi się o spaleniu Aleksandryjskiej biblioteki Ptolemuszów, i dlatego poświęcimy mu nieco uwagi.

Opis Egiptu Abd al-Latifa nosi tytuł, który można przetłumaczyć: *Księga pouczająca i wyjaśniająca sprawy dostrzegalne i wydarzenia zauważone na ziemi egipskiej (Kitab al-ifada wa 'l-i' tiba fi' l-umur al-musahada wa' l-hawadith al-mu' ajana bi-ard Misr)*¹⁶. Ze słów samego autora wiemy, że praca ta stanowi jedynie wyciąg z jego większego dzieła, ukończonego w marcu 1204 r. w Kairze. Redakcja skrócona została dokonana w Jerozolimie w 1206 r.

Opis Egiptu Abd al-Latifa al-Bagdadi składa się z dwu części: pierwsza zawiera ogólne informacje o Egipcie, warunkach geograficznych i ludności, druga jest poświęcona florze i faunie tego kraju.

Wiadomość o spaleniu biblioteki Aleksandryjskiej Abd al-Latif zamieszcza przy opisie kolumny Pompejusza, widniejącej w jego czasach wśród ruin starej Aleksandrii. Pisze on, co następuje: „I była tu akademia, wzniesiona przez Aleksandra, kiedy budował to miasto, a w którym mieściła się biblioteka, oddana połomieniom przez Amru ibn al-Asi za przyzwoleniem kalifa Omara”. Wzmianka kończy się formułą: „Niech Bóg rad będzie z niego”¹⁷. Tyle Abd al-Latif.

Kolejnym autorem piszącym o rzekomym spaleniu biblioteki Aleksandryjskiej przez arabskiego zdobywcę Egiptu, Amra ibn-al-As, jest Abu' l-Hasan Ali ibn Jusuf al-Kifti (1172—1248), u schyłku życia wezyr sryjskich Ajubidów.

Najważniejszym dziełem Ibn al-Kiftiego jest słownik biograficzny, zawierający życiorysy 414 lekarzy, astronomów i filozofów. Słownik ten informuje przede wszystkim o uczonych świata islamu, chociaż nie brak w nim życiorysów sławnych postaci z czasów nieraz znacznie poprzedzających powstanie tej religii. Są nimi głównie przedstawiciele starożytnej nauki greckiej.

Dzieło, o którym tu mowa, w formie kompendium, zresztą nadanej mu później, znane jest pod tytułem *Ta'rich al-hukama*, tj. *Historia mędrców*.

Interesująca nas legenda prowadzi do dzieła Ibn al-Kiftiego przez *Skrót historii powszechnej* wspomnianego na wstępie Abu' l-Faradża

¹⁶ Uproszczoną transkrypcję imion i terminów arabskich oparto na systemie zastosowanym w pracy J. Bielańskiego: *Książka w świecie islamu*. Wrocław 1961, szczególnie s. 7—9.

¹⁷ *The eastern key, Kitab al-ifadah wa' l-i' tibar of Abdal-Latif al-Baghdadi* — transl... by Kamal Hafuth Zand and John A. and Ivy E. Videan. London 1965 s. 133; tekst arab. s. 132: *wa' innahu dar al-ilm al-ladi bana' hu al-Iskandaru hina bana madinatn wa fiha ka' nat chizanatu al-kutubi al-lati harrakaha Amru bnu al-Asi hi-idni Umara...*

Barhebraeus. Wersja przytoczona w *Historii mędrców* jest znacznie bardziej złożona w porównaniu z lakoniczną wzmianką Abd al-Latifa al-Bagdadi. Wiąże się ona nierozdzielnie z osobą Jana Gramatyka (arab. Jahja an-Nahawi), w którym uczeni dopatrują się znanego Aleksandryjskiego perypatetyka, działającego w pierwszej połowie VI w. i równocześnie centralnej postaci w kontrowersji monofizckiej w Egipcie, przypadającej zdecydowanie na drugą połowę VI w. (?)

Do osoby Jana Gramatyka jeszcze powrócimy, na razie poprzestając na wzmiance o jego związku z podaniem o spaleniu Aleksandryjskiego księgozbioru zamieszczonym w trzynastowiecznym przekazie Ibn al-Kiftiego. Autor ten w centrum narracji umieszcza wątek o przyjaźni Jana Gramatyka ze zdobywcą Egiptu i Aleksandrii, Amrem, synem al-Asa. Główną osobą w opowiadaniu Ibn al-Kiftiego jest właśnie Jan, którego biografia otwiera życiorysy wielkich uczonych o imionach zaczynających się na arabską literę -jā' Posłuchajmy, co mówi o nim Ibn al-Kifti:

„Był z egipskiej Aleksandrii i pobierał nauki u Sewera (arab. Szawari), biskupa kościoła Aleksandryjskiego w Egipcie. Następnie został wydalony z sekty chrześcijan jakobitów za to, iż inaczej od nich pojmował Trójcę. Kiedy bowiem czytał księgi mądrości, uznał za niemożliwe, ażeby z jedności mogła powstać trójca, a z trójcy jedność. A gdy o jego poglądach dowiedzieli się biskupi Egiptu, zapanowało wśród nich wielkie wzburzenie, dlatego przeciw niemu się zgromadzono, lecz w trwającym sporze on odniósł przewagę. Krocząc błędną drogą spotkał się z zarzutem nieświadomości, ale chciano porozumieć się z nim i zjednać go sobie. Zażądano jednak, ażeby się wycofał i wyrzekł się publicznie tego, co mu zarzuczano. I oni prowadzili z nim spór dalej, atoli on nie zamierzał zrezygnować z odstępstwa. Pozbawiono go przeto urzędu, który dotąd piastował, zabraniając prowadzić wykłady. I żył tak, aż Amr ibn al-As zdobył Egipt i Aleksandrię. Wówczas przybył do Amra, który słyszał już o jego stosunku do nauki, jego przekonaniach i o tym, co zaśzło między nim a chrześcijanami. Amr nie szczędził mu honorów i chętnie widział go w swoim otoczeniu. I słuchał pilnie tego, co on mówił, szczególnie zaś upodobał sobie przedziwną opowieść o Trójcy. Przysłuchiwał się również opowiadaniom o tym co zdarzyło się w minionych czasach, uczestnicząc zarazem w dysputach i rozmowie. Słuchał i był zdumiony, dziwiąc się jego filozoficznym opowieściom, którymi dotąd nikt spośród Arabów nie mógł się popisać¹⁸.

W dalszym ciągu Ibn al-Kifti powiada, że zachęcony życzliwością arabskiego wodza, któregoś dnia Jan zwrócił się do niego z pewną mglistą prośbą. Kiedy Amr zażądał bliższych wyjaśnień, usłyszał następującą opowieść: „Wśród władców Aleksandrii był ongiś Batluma' us Fildilfus, który kiedy został królem, tak bardzo umiłował sobie wiedzę i uczonych, że szukał książek mądrych. Polecił więc, aby je gromadzono. I przygotowano liczne szafy, mające je pomieścić. Nakazał również pewnemu biegłemu w naukach mężowi, imieniem Zamir, iżby przystąpił do ich kompletowania, poszukiwania i nabywania co cenniejszych. Życzył sobie, ażeby kupcy czynili dla niego dostawy, dzięki czemu zaopatrzył się w 54 tysiące książek i [jeszcze] w 120 książek. Kiedy uczony król zebrał tyle, zwrócił się z zapytaniem do Zamira: Azali są gdzieś jeszcze

¹⁸ *Ibn al-Oifti's Ta'rich al-hukama* — hrsg. von J. Lippert. Leipzig 1903; tekst arab. s. 354, 5—16.

na Ziemi jakieś książki wiedzy służące, co by do nas nie dotarły? Wówczas Zamir rzekł mu, że na świecie jest wiele z tych rzeczy, a to w as-Sind, w al-Hind, Farsie, Dżurdzanie, Armenii, Babilonii, w Mosulu i u Rzymian. Spodobało się to królowi, przeto nakazał mu o nie zabiegać i żadnej okazji nie przeoczyć, lecz nim książki te stały się własnością władcy, król ów umarł¹⁹.

Z kolejnego fragmentu opowieści o Janie Gramatyku dowiadujemy się, że Amr, urzeczony całą tą historią gotów był spełnić życzenie swego uczonego rozmówcy i zachować cenny księgozbiór, który miał być przekazany Janowi. Zanim jednak to nastąpiło, arabski dowódca poinformował kalifa Omara o prośbie aleksandryjskiego uczonego. Odpowiedź „władcy wiernych” brzmiała następująco: „Jeżeli książki te mówią o tym, co jest napisane w Bożej Księdze, są niepotrzebne, jeżeli zaś w tymkolwiek sprzeciwiają się Księdze Allaha, są szkodliwe, dlatego w obydwu wypadkach spal je”²⁰.

Słowa Omara przyjęto jako rozkaz. Zdobywca Egiptu, Amr ibn al-As, dłużej się nie zastanawiając nakazał rozdzielić liczne cenne egzemplarze pomiędzy miejskie łaźnie. Tym niecodziennym opałem ogrzewano je ponoć aż przez sześć miesięcy!

Tak kończy się opowieść Ibn al-Kiftiego o losach aleksandryjskiego księgozbioru, mająca niewątpliwie wszelkie cechy legendy.

W dalszym ciągu biografii Jana Gramatyka uczonego wezyr zaznajał swoich czytelników z filozoficznymi zainteresowaniami aleksandryjskiego arystoteleika, po czym stara się właściwie ocenić jego zasługi w dziedzinie medycyny. Końcowe fragmenty życiorysu Jana są nie bez znaczenia dla poruszonego tematu, toteż zajmiemy się nimi przy szczegółowej analizie podstawy źródłowej.

Trzecim w kolejności autorem piszącym o zagładzie aleksandryjskiej biblioteki jest wspomniany już przez nas kilkakrotnie Abn 'l-Faradž Barhebraeus (1226—1286).

Interesującą nas kompilację Barhebraeus zredagował na prośbę pewnego znakomitego muzułmanina, na krótko przed swoją śmiercią. Jest to historia powszechna, zawierająca zwięzły wykład historii biblijnej, dziejów starożytnego Iranu, Grecji, Cesarstwa Rzymskiego i Bizancjum w czasach po Justynianie. Dzieje Wschodu Muzułmańskiego zostały doprowadzone aż po czasy Hulagidów, stanowiąc dwie trzecie całej pracy.

Omawiając panowanie kalifa Omara (634—644) Abu 'l-Faradž Barhebraeus włącza nieoczekiwanie w tok narracji taką oto opowieść:

W owym czasie znalazł się między muzułmanami sławny Jan, którego spotykamy pod imieniem Gramatyka. On był z Aleksandrii, należał do jakobitów i wyznawał naukę Sewera. Następnie odszedł od tego, czego chrześcijanie uczyli o Trójcy, dlatego biskupi Egiptu zwrócili się do niego i zażądali odeń, ażeby zechciał zrezygnować ze swych poglądów i ponownie uwierzyć. Jednakże on tak nie postąpił. Dlatego złożono go z urzędu i on żył tak, aż Amru, syn Aasa, zdobył Aleksandrię. Wtedy zjawił się u owego Amru, a gdy ten dowiedział się, jakie miejsce zajmował on pomiędzy uczonymi, natenczas obsypał go łaskami i chętnie słuchał jego filozoficznych opowieści, ponieważ wywoływał u niego zdziwienie, jakkol-

¹⁹ Tamże, tekst arab. s. 355, 5—15.

²⁰ *Ta'rich al-hukama*, s. 355, 19—24.

wiek Arabowie zazwyczaj nic podobnego nie okazują. Lecz Amru miał dobry pomysłunek, łatwo pojmował i wybornie zapamiętywał, dlatego ciągle pragnął być z nim i nie rozłączać się.

Pewnego dnia Jan rzekł mu:

— Ty teraz wszędzie dokoła zauważysz, gdzie w Aleksandrii coś się uchowało, pospiesz więc wszystkie dzieła, samemu przestudiowawszy, zabezpieczyć. Co się tyczy rzeczy, które mogą ci przynieść korzyść, nic z tego nie żądam dla siebie, ale rzeczy, które nie mają dla ciebie żadnego pożytku, niechże lepiej należą do nas.

— Co to jest za rzecz, której potrzebujesz — zapytał Amru.

— Pisma filozoficzne — była odpowiedź — które zostały się w bibliotecę królewskiej.

Odrzekł mu Amru:

— Nie posiadam mocy na to, ażeby coś zarządzić, nim pozwolenia od Księcia Wiernych, Omara, syna Chattaba, nie otrzymam.

Napisał więc do Omara i doniósł mu o prośbie Jana. Ale ów nadesłał jemu ordonans, a w nim było zawarte, co następuje: co się tyczy książek, o których ty donosisz, to wiedz — albo postaw sprawę tak, iż jeśli zgadzają się z Boskim Pismem [Koranem], wówczas wystarczy Pismo Boże, albo postanów tak, że te które przeczą Pismu Bożemu, są nam wówczas niepotrzebne i także rozkaż, aby je zniszczono.

Natenczas Amru, syn Aasa, rozdzielił je między aleksandryjskie łaźnie ciepłe i je palono i tym ogrzewano. W ten sposób palono nimi przez sześć miesięcy. Rozsławiaj to, co się przydarzyło i zdumiewaj się!²¹

Nawet bardzo ogólna analiza przytoczonych fragmentów pozwala zauważyć zarówno różnice pomiędzy nimi jak i podobieństwa. Wspólna w tych trzech przekazach jest relacja o spaleniu biblioteki w Aleksandrii, identyczna co do informacji u Ibn al-Kiftiego i Barhebraeusa, inaczej natomiast przekazana przez Abd al-Latifa al-Bagdadi. Poprzez stańmy na razie na suchej wzmiance Abd-al-Latifa. Trzeba wiedzieć, że relacja sławnego Bagdadczyka wywołała niemałe zamieszanie w nauce i stała się powodem wielu na jej temat domysłów. Przez długi czas uczeni orientaliści z pewnym zażenowaniem przyjmowali niejasny passus z *Kitab al-ifada*. Obecnie nie ulega wątpliwości, że wzmianki tej nie można traktować za celowe przekręcenie prawdy o rzeczywistych losach biblioteki w Aleksandrii. Jak wiemy, już E. Gibbon wykazał, że w starożytnej stolicy greckiego Egiptu za czasów arabskiej ekspansji nie było żadnego znacniejszego księgozbioru²².

Hipoteza nasza sprowadza się do wyjaśnienia przyczyn całego nieporozumienia. Abd al-Latif słyszał z pewnością wiele o czynach pierwszych muzułmańskich wodzów i ich wyprawach. Najprawdopodobniej dowiedział się m.in. o spaleniu biblioteki w Cezarei palestyńskiej w październiku 640 r. podczas okupacji miasta przez Arabów, co zresztą nastąpiło dopiero po złamaniu długotrwałego oporu obrońców i było rezultatem zdrady. Pomyłka Abd al-Latifa wyniknęła najwidoczniej z pomieszania

²¹ Des Gregorius Abulfaradseh kurze Geschichte der Dynastien... aus dem arab. Übers. von M. Georg Lorenz-Bauer. Bd. 1. Leipzig 1783 s. 167—168.

²² Por. M. Meyerhof: *Von Alexandrien nach Bagdad*, jw. s. 392; E. Breccia: *Alexandrea ad Aegyptum*. Aleksandria 1922 s. 49 i nast.

Cezarei palestyńskiej, o arabskiej nazwie Kajsarija, z aleksandryjskim Cezarionem²³, nazywanym przez Arabów również Kajsarija. Jest to zupełnie zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę fakt, że Abd al-Latif nie parał się historią zawodowo, a na dodatek był w Aleksandrii jedynie gościem. W czasach bagdadzkiego lekarza przekazane tradycją wspomnienie minionej świetności tego miasta, a zatem i pamięć o sławnej bibliotece musiały być jeszcze żywe. Jeżeli nadto przypomniemy, że najstarsza i najważniejsza część biblioteki mieściła się tuż obok Cezarionu, to źródło pomyłki stanie się oczywiste.

Gdy idzie o wzajemne filiacje przekazów Ibn al-Kiftiego i Barhebraeusa, to wyjątkowa ich zbieżność wskazuje, że w tym drugim przypadku mamy do czynienia ze skróconym ekscerptem z *Ta'rich al-hukama*. Opowieść o Janie Gramatyku i zagładzie sławnego księgozbioru jest w dziele Abu' l-Faradża wtępem, włączonym mechanicznie, choć nie bez pewnego uzasadnienia. Autor kierował się niewątpliwie niezwykłością epizodu zaczerpniętego z *Historii mędrców*. Rozumowanie uczonego wezyra musiało go przekonywać, skoro zacytował jego słowa w swym dziele, chyba nie tylko by ożywić akcję. Motywem dodatkowym, naszym zdaniem, mogło być, że bohater całej tej historii, Jan Gramatyk, był jak podaje Ibn al-Kifti, jakobitą, podobnie jak sam Barhebraeus. Opowieść o miłującym wiedzę władcy Aleksandrii, którą Ibn al-Kifti wkłada w usta Jana, Abu' l-Faradz pomija, najwidoczniej nie widząc w niej nic szczególnego. Zatem zależność jego przekazu od wersji z *Ta'rich al-hukama* znajduje uzasadnienie w pewnych racjach natury subiektywnej. Natomiast jako źródło wiadomości o spaleniu biblioteki aleksandryjskiej dzieło Barhebraeusa nie wnosi nic nowego.

Z kolei należałoby znaleźć odpowiedź na ważne pytanie, czy pomiędzy relacją Ibn al-Kiftiego a wiadomością w pracy Abd al-Latifa al-Bagdadi istnieje jakaś zależność. Nawet bardzo pobieżne porównanie obydwu tekstów na zależność taką zdaje się nie wskazywać, chociaż jej nie wyklucza. Najważniejsza z naszego punktu widzenia wiadomość o spaleniu biblioteki aleksandryjskiej została podana *explicite* w obydwu źródłach. Natomiast dość istotne różnice wykazuje krytyka filologiczna tych dwóch ustępów. W dziele Abd al-Latifa stroną czynną jest arabski wódz, Amr ibn al-As, który działa za zgodą kalifa Omara, ale jak można *ex texto* wnioskować, z własnej inicjatywy. Inaczej sprawę stawia Ibn al-Kifti. Amr jest w jego przekonaniu jedynie posłusznym wykonawcą woli władcy. Charakterystyka zdobywcy Egiptu, który według autora *Historii mędrców* miał pozostawać w przyjaźni z wybitnym perypatetykiem aleksandryjskim, Janem, ma częściowo usprawiedliwiać arabskiego wodza. Odpowiedzialność za losy biblioteki ponosi w przekazie Ibn al-Kiftiego Omar, któremu autor przypisuje ową anegdotyczną odpowiedź. Ibn al-Kifti wie również, w jaki sposób księgozbiór uległ zagładzie. Choć w obydwu przekazach jest mowa o spaleniu, uczony wezyr rozszerza krótką wzmiankę swojego poprzednika, dodając, że książki rozdzielono pomiędzy miejskie łaźnie.

²³ Por. E. Grunebaum: *A. Classical Islam. A. History 600-1258*. London 1970 s. 54; o zdobyciu Cezarei: *The Cambridge Medieval History*. T. 2. Cambridge 1957 s. 345, 349; z najnowszej literatury polskiej o losach biblioteki aleksandryjskiej: K. Głombowski, H. Szwejkowski: *Książka rękopiśmienna i biblioteka w starożytności...* Warszawa 1971 s. 48—49.

Przy świątyni Cezarion znajdował się dość znaczny księgozbiór, który uległ zagładzie w 366 r., por. E. Breccia, jw.

Nie potrafiąc chwilowo wyjaśnić dodatkowych elementów relacji Ibn al-Kiftiego, zatrzymamy się na interesującej opowieści Jana Gramatyka, sztucznie włączonej do relacji o spaleniu Aleksandryjskiej biblioteki i pozostającej niejako z dala od głównego wątku narracji. W miłującym wiedzę królu bez trudu rozpoznajemy Ptolemeusza Filadelfosa, gdyż forma jego imienia podana w *Historii mędrców* — Batluma'us Filadelfus, wiernie oddaje greckie *πτολεμαῖος φιλάδελφος*. Jest to drugi władca z dynastii Ptolemeuszów Lagidów, panujący w latach 283—246 p.n.e.

Bardziej skomplikowanie przedstawia się identyfikacja osoby występującej w opowiadaniu pod imieniem Zamira. Konfrontacja tej postaci w świetle okoliczności podanych przez Ibn al-Kiftiego z miarodajnymi relacjami dziejopisów greckich każe przypuszczać, że chodzi tu o Demetriosa z Faleronu (350—283 p.n.e.), ateńskiego męża stanu i perypatetyka, ucznia sławnego arystotelika, Teofrasta²⁴. Przypuszczenie powyższe potwierdza rekonstrukcja samego imienia — *Δημήτριος*, które w przekazie arabskim przybrało formę Zamir. Pomijając wartość fonetyczną pierwszej spółgłoski greckiej osnowy *Δημητρ*—, różnie się asymilującej w zależności od sposobu wymawiania, zauważamy brak spółgłoski *t* = greckiej *τ* i występowanie w zniekształconym arabskim wariantie typowego trzyspółgłoskowego semickiego członu. Już jednak elementarna znajomość arabskiej grafii powyższe zjawisko tłumaczy. Otóż pojawienie się w arabskim wariantie długiego *jā'* spełniającego tu rolę tzw. *matres lectionis* dla wymawialnej samogłoski *i*, jest niczym innym, jak tylko wynikiem błędnej punktacji. Gdyby dwa punkty poziomo ustawione umieszczono prawidłowo nie pod linią, ale nad nią, dałyby one literę *t*, a cały wyraz można by było czytać: Zametr, Zamitr, ewentualnie Z'mitr. Charakterystyczna grecka końcówka *adjectivum* została w tym wypadku zupełnie pominięta, gdyż jej znaczenie na gruncie nie greckim zatraciło się²⁵.

Opowieść Jana Gramatyka zawarta w dziele Ibn al-Kiftiego w ogólnym zarysie znajduje potwierdzenie u dziejopisów greckich. Jak wynika z przytoczonych przez nich faktów, Demetrios z Faleronu od 296 r. p.n.e. przebywał w Aleksandrii na dworze egipskich Ptolemeuszów. Zaprzyjaźniony z Ptolemeuszem Soterem, być może podsunął temu władcy plan założenia biblioteki. Atoli wiadomo, że właściwym twórcą biblioteki i tworzącego z nią jedną całość Muzejonu był właśnie Ptolemeusz Filadelfos²⁶. Jednak władca ten nakazał Demetriosa uwięzić żywiąc do niego zadawnione urazy. Sławny arystotelek zmarł w więzieniu ukąszony przez żmiję.

Porównanie tych faktów z przekazem Ibn al-Kiftiego wskazuje, jak głęboko tradycja owa sięgała swymi korzeniami w przeszłość. Aktualność greckich tradycji kulturowych na gruncie średniowiecznego islamu odaje chyba najlepiej opowieść o Janie Gramatyku. W niej szukać należy źródła legendy, która w formie nadanej jej przez zależnego od *Historii*

²⁴ Zob. o nim: Diogenes Laertios: *Vitae philosophorum*. V, 78 n. Por. też Euseios Pamphilus: *Praeparatio evangelica*, VIII, 2; Josphus Flavius: *Antiquitates Judaicae*, XII, 12; Tertullianus: *Apologeticum*, 18.

²⁵ W Egipcie zanik tej końcówki nastąpił bardzo wcześnie. Por. F. Zucker: *Studien zur Namenkunde vorhellenistischer und hellenistischer Zeit*. Berlin 1952 s. 8.

²⁶ Tertul, jw. Por. Paulys-Wissowa: *Real-Encyclopädie des klassischen Altertums Wissenschaft*. T. 3. Stuttgart 1899 s. 410.

mędrców Barhebraeusa obiegła oświeconą Europę, pobudzając uczonych do różnorodnych refleksji.

Przyjrzyjmy się bliżej zagadkowej postaci Jana Gramatyka, znanego w źródłach greckich jako Filopono.

III

Na ogół przyjmuje się, że Jan Filopono był uczniem aleksandryjskiego perypatetyka, Ammoniusza, działającego u schyłku V w. n.e.. Nie znane jest miejsce ani data jego urodzenia²⁷. H. D. Saffrey przyjmuje za absolutnie pewną datę z życia Jana rok 517, w którym powstaje jego komentarz do *Fizyki* Arystotelesa. Drugą taką datą jest rok 529, w którym Jan pisze swój sławny traktat, znany jako *De aeternitate mundi contra Proclum*, wymierzony przeciw pogańskiemu neoplatonizmowi. Spod pióra aleksandryjskiego uczonego wyszło jeszcze kilka komentarzy do pism Arystotelesa. Przypisuje mu się także wiele prac z dziedziny medycyny, optyki, astronomii i logiki. Najbardziej sporna jest ocena teologicznej działalności Jana. Wszyscy bez wyjątku widzą w nim centralną postać w kontrowersji monofizycznej, lecz różna jest u nich chronologia faktów. Starsi autorzy zajmujący się dziejami Kościoła skłonni byli przesuwając pojawienie się reprezentowanej przez Jana tryteistycznej odmiany monofizytyzmu na lata 70-te, 80-te VI w. n.e. Oni również gotowi byli wyznaczać datę jego śmierci na krótko po 610 r.²⁸ Współczesne kompendia wiedzy teologicznej zachowują w tej sprawie ostrożne milczenie²⁹. G. Furlani w artykule na temat listu Jana Filopono do cesarza Justyniana, zawierającego obronę monofizytyzmu³⁰, utrzymuje, że memoriał ten był ostatnim z jego pism tryteistycznych i musiał powstać przed 551 r. Natomiast A. Sanda, wydawca teologicznych dzieł tego patriarchy tryteistów, wiąże powstanie *Diaetetes* i innych prac z rokiem 553³¹. Wreszcie *De opificio mundi*, dedykowane biskupowi Sergiuszowi, patriarche monofizytów antiocheńskich w latach 557/558—559/580, wskazuje, że musiało to mieć miejsce w granicach wyraźnie sprecyzowanych tymi datami. Dlatego H. D. Saffrey jest skłonny zamknąć teologiczną działalność

²⁷ A. Gudeman przypuszcza, że Jan urodził się w Cezarei (w jakiej — nie podaje), Paulys - Wissowa: *Real-Encyclopädie...* T. 9 cz. 2. Stuttgart 1916 s. 176; to samo K. Krumbacher: *Geschichte der byzantinischen Litteratur*. München 1897 s. 581; Słownik Suidasa wskazuje natomiast Aleksandrię: *Svidae Lexicon*, ed. A. Adler. Bd. 2. Leipzig 1938 s. 649; podobnie: N i c e p h o r u s: *Hist. Eccl.* LCVIII, c. 47.

²⁸ Por. A. Stöckl: *Wetzer und Weltes Kirchenlexikon*. Bd. 6 cz. 2. Freiburg im Preisgau 1851 s. 1748—1755; J. M. Schönfelder: *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*. München 1862 s. 286—297; J. Hergenröther: *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*. Bd. 1. Freiburg 1/Br. 1884 s. 509; J. P. Kirsch: *Kirchengeschichte*. Bd. L. Freiburg 1/Br. 1930 s. 667, 668 i 669; z polskich W. Szcześniak: *Dzieje Kościoła Katolickiego w zarysie*. T. 1. Warszawa 1902 s. 438, 521.

²⁹ Np. *Lexikon für Theologie und Kirche*. T. 5. Wyd. M. Buchberger. Freiburg 1/Br. 1922 s. 501; *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 9 New York 1913 s. 492.

³⁰ G. Furlani: *Una lettera di Giovanni Filopono all'imperatore Giustiniano tradotta del siriano e commenta*. „Atti del R. Ist. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti” 79: 1919—1920 s. 1247—1265.

³¹ A. Sanda: *Opuscula monophysitica Joannis Philoponis*. Bejrut 1930, cyt. za H. D. Saffrey: *Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI^e siècle*. „Revue des études grecques” 67: 1954 s. 408, przyp. 2.

Jana Filopono w początkach drugiej połowy VI stulecia³². Odbiega to wszakże od ustaleń znakomitego bizantynisty, Ch. Diehla, który wykazał, że doktryna tryteistów pojawiła się około 557 r. Podtrzymywana zrazu przez mnicha Atanazego, wnuka cesarzowej Teodory, znajduje swój wyraz ostateczny w dziełach profesora aleksandryjskiego, Jana Filopono! Według Ch. Diehla w 570 r. Jan ogłosił tezy o zmartwychwstaniu, co stało się powodem rozłamu wśród tryteistów³³. Zwolennicy jego nauki, zwani od przydomka mistrza — filoponitami (φιλοπονοί), zwalczali zaciekłe obstających przy dawnym dogmacie kononitów³⁴.

Narosiła wokół osoby Jana Filopono i dzieł doń należących lub też tylko mu przypisywanych literatura błędzi w niedomówieniach, gdy idzie o szczegóły z jego życia. Niektóre prace, usiłujące wyjaśnić szereg wątpliwych danych, wbrew zamierzeniom autorów jeszcze pogłębiły chaos³⁵. Nawet tak autorytatywne kompendia wiedzy o kulturze świata greckiego, jak *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* i dzieło K. Krumbachera mają w tym, niestety, swój udział³⁶. Gdyby przyjęć za dobrą monetę wszystko, co dotąd o Janie Filopono napisano, jego życie musiałoby się zamknąć w granicach bez mała 150 lat. Trzeba powiedzieć jednak, że dla wyświetlenia istotnej dla nas sprawy fakt ten nie ma znaczenia decydującego, toteż nie będziemy starali się kwestii tej tu rozstrzygać³⁷.

Opowieść o przyjaźni Jana Filopono z Amrem ibn al-As może być zaliczona w poczet licznych legend krążących wokół tej postaci. Jedną z takich opowieści podaje współczesny Ibn al-Kiftiemu, Ibn Abi Usajbi' a (1203—1270), arabski lekarz i biograf, autor dzieła *Ujun al-anba fi tabakat al-atibba*, co tłumaczy się: *Zróżdła wiadomości o klasach lekarzy*. Ibn Abi Usajbi' a pisząc o aleksandryjskich komentatorach *Kanonu Galena* zauważył: „Z tych Aleksandryjczyków był Jan Gramatyk, scholastyk (arab. al-askalani), który żył tak długo, że środek jego życia przypadł na początki islamu³⁸. Powołując się na opowieść zawartą w dziś już nie istniejącej pracy sławnego lekarza, Ubajd Allaha ibn Dżabra* ıla al-Bachtisu, autor ten podaje dziwną legendę, prawdopodobnie chrześcijańskiego pochodzenia. Według tej legendy Jan był przewoźnikiem kursującym między miastem a „aleksanryjską wyspą”. Wśród jego pasażerów przeważali profesorowie znamienitej Akademii, której siedziba, według podania, mieściła się na wyspie. W czasie pracy Jan miał okazję słyszeć uczone dysputy. One to rozbudziły w nim zapał do wiedzy, lecz na przeszkodzie studiom stało ubóstwo i podeszły wiek. Razu pewnego obserwował mrówkę, która wspinała się nieskończoną ilość razy na

³² H. D. Saffrey, jw.

³³ Ch. Diehl: *L'Égypte chrétienne et byzantine: Histoire de la nation égyptienne*. T. 3. Paris 1933 s. 529.

³⁴ F. Treschel: *Johannes Philoponus. Eine dogmenhistorische Erörterung: „Theol. Stud. und Kritik”* 8: Hamburg 1835 s. 117; J. P. Kirsch: *Kirchengeschichte*, jw.

³⁵ Np. A. Ludwich: *De Joanne Philopone grammatico. Ind. Lect.* Königsberg 1888/1889.

³⁶ Paulys-Wissowa: *Real-Encyclopädie...* T. 9 cz. 2. Stuttgart 1916 s. 1764—1795; K. Krumbacher: *Geschichte der byzantinischen...*, s. 53, 581 i nast.

³⁷ Mając na uwadze znaczenie Jana Filopono dla dziejów kultury muzeumskiej, autor zamierza w niedalekiej przyszłości, przy współpracy z filologami klasycznymi, kontynuować studia nad tą nader interesującą postacią.

³⁸ Ibn Abi Usajbi' a: *Ujun al-anba fi tabakat al-atibba*. T. 1. Wyd. A. Müller, Königsberg 1884 s. 104, 1.

szczyt wzgórza aby z niego znowu się zsunąć, jakby naśladowując trud Syzyfa. Natchniony wytrwałością mikroskopijnego stworzonka, sprzedał swą łódź i podjął edukację. Rozpoczął od gramatyki: stąd jego przydomek — Jan Gramatyk³⁹.

Wątek o kontaktach Jana z Amrem ibn al-As, równie nieprawdopodobny, spotykamy już u perskiego filozofa, Abu Sulajmana Muhammada ibn Tahira as-Sidżistani (zm. ok. 1001 r.). Z jego zaginionego dzieła przejął go Ibn Abi Usajbi'a, a także Pers, Zahir ad-Din al-Bajhaki (zm. 1175 r.). Szczytem orientalnej fantazji perskiego kompilatora było twierdzenie, że uczony książę omajadzki, Chalid, wnuk kalifa Mu'awiji I (661—680), był uczniem Jana Gramatyka. Tenże autor za miejsce jego urodzenia uważał perski Dajlam. M. Meyerhof dopatruje się genety tej niezwyklej „informacji” w liście protekcyjnym, wystawionym jakoby Janowi przez kalifa Alego. Właścicielem tego „dokumentu” miał być jakiś chrześcijański lekarz z Tus w Persji, u którego al-Bajhaki podobno go widział i czytał⁴⁰.

Wszystkie te opowieści, mniej lub bardziej fantastyczne, w sposób nie podlegający dyskusji świadczą jedynie o wyjątkowej popularności Jana Filopono w średniowiecznym świecie muzułmańskim. Zachodzi pytanie, kto pierwszy w historii kultury muzułmańskiej zajął się ciekawą postacią Jana Gramatyka. Odpowiedź, która może wiele wyjaśnić, nie jest trudna. Człowiekiem tym był Abu' l-Faradž Muhammad ibn Abi Jakub Ishak al-Warrak an-Nadim al-Bagdadi, zwany krótko Ibn an-Nadimem. Data jego życia jest niepewna. Podstawowa praca Ibn an-Nadima, *Kitab al-fihrist (Księga-indeks)*, powstała w 377 r. h. = 987/8 r. n.e.). W tej zwięzłej, lecz bardzo rzetelnej encyklopedii, zawarte zostały wiadomości o życiu i przede wszystkim o dziełach różnych autorów muzułmańskich, zgrupowane według uprawianych przez nich dyscyplin. Informacje z zakresu literatury, folkloru, filozofii i religioznawstwa stanowią właściwą treść *Księgi-indeksu*. Sporo miejsca w *Kitab al-fihrist* poświęcono przedstawicielom nauki antycznej, głównie greckiej. Dzieło to dokładnie sto lat temu doczekało się pięknego wydania europejskiego. Odnajdujemy tam krótki szkic biograficzny o Janie Gramatyku. Oto co pisze o tym greckim uczonym Ibn an-Nadim:

Jan pobierał nauki u Sewera (arab. Sawari) i był biskupem któregoś z kościołów egipskich. Wyznawał obrządek chrześcijan jakobitów, później jednak odszedł od tego, w co owi chrześcijanie wierzyli o Trójcy. Zebrali się więc biskupi, ale zwyciężyły jego przekonania. Lecz chciano się z nim porozumieć i zjednać go sobie. Zażądano jednak, ażeby się wycofał i wyrzekł się publicznie tego, co mu zarzucano. Atoli on nie zamierzał zrezygnować z odstępstwa. Toteż kiedy doszło do zdobycia Egiptu rękoma Amra ibn al-As, Jan zjawił się u niego i został obsypany łaskami. Doceniono go i wówczas zaczął on komentować księgi Arystotelesa⁴¹.

Zaraz potem Ibn an-Nadim wylicza poszczególne komentarze do pism Arystotelesa, które były dziełem Jana. Kiedy pisze o komentarzu do *Fizyki*, zaznacza, że powstał on w 343 r. koptyjskiej ery Dioklecjana, co jego zdaniem „...wskazuje na to, że między nami a Janem Gramaty-

³⁹ Tamże, s. 104, 15. Por. też M. Meyerhof: *La fin...* jw. s. 8.

⁴⁰ Tamże s. 7.

⁴¹ Ibn an-Nadim: *Kitab al-Fihrist*. Bd. 1. Wyd. G. Flügel. Leipzig 1871 s. 254, 20—24.

kiem upłynęło trzysta lat, i wydaje się dopuszczalnym, ażeby komentował on tę księgę w sile wieku, za dni Amra ibn al-As”⁴². Nawet gdyby słowa te przyjąć za prawdziwe, otrzymamy w prostym przeliczeniu (284 + 343) rok 627 n.e., zbyt jeszcze daleki czasom podboju Egiptu przez Amra. W rzeczywistości rok 343 ery koptyjskiej należy poprawić na 233, co odpowiada właściwej dacie redakcji komentarza do *Fizyki*, tj. 517 r. n.e.⁴³ Powyższy błąd w rachubie czasu, bezkrytycznie przyjęty przez Ibn al-Kiftiego, jest główną przyczyną nieporozumienia. Już bowiem Ibn an-Nadim opierając się na chrześcijańskiej tradycji związanej z osobą Jana, skutkiem błędnej daty podanej w rachubie koptyjskiej, jak widać, bardzo dowolnie ustala okres, na który według niego przypadać miało życie i twórczość greckiego perypatetyka. Z tym także łączyć należy wątek o wzajemnych kontaktach między Janem a Amrem, rozbudowany znacznie w relacji Ibn al-Kiftiego.

W *Księdze-indeksie* Ibn an-Nadima spotykamy także fragment, w którym mówi się o Ptolemeuszu Filadelfosie i jego pasji gromadzenia książek⁴⁴. Jest to motyw dosłownie powtórzony w *Historii mędrców*. Ze wzmianki zawartej w *Kitab al-fihrist* poznajemy źródło tej całej opowieści⁴⁵. To historia niejakiego Ishaka Mnicha (arab. ar-Rahib), o której trudno coś bliższego powiedzieć. Osobę autora można z całą pewnością wiązać z kręgiem monastycznym wschodniego chrześcijaństwa. Wydawcy dzieła Ibn an-Nadima dopatrują się w owym Ishaku także autora opowieści o Janie Gramatyku⁴⁶. Fakt, że opowieść ta przynależy genetycznie do tradycji grecko-chrześcijańskiej, zdaje się nie budzić najmniejszych wątpliwości. Wszystko przemawia za tym, że powstała ona wśród „reformowanych” monofizytów-jakobitów. Chrześcijańska tradycja narosła wokół osoby Jana Filopono trafiła do świata islamu w formie dość znacznie odbiegającej od historycznych realiów. Zarówno bowiem w *Kitab al-fihrist* Ibn an-Nadima, jak i w bezpośrednio od niej zależnej *Historii mędrców* Ibn al-Kiftiego, pobrzmiewa echo dawnych chrześcijańskich kontrowersji, natomiast u późniejszych autorów zaczęły zacierać się. W obydwu wymienionych wyżej źródłach Jan jest już jakobitą, chociaż mówi się tam pośrednio o jego przynależności do tryteistów. Jest to dość rażąca sprzeczność. Jan Filopono nie był poza tym twórcą herezji tryteistycznej, jak by to wynikało z dzieła Ibn an-Nadima i Ta’ rich al-hukama. Jego odstępstwo od pierwotnego tryteizmu polegało na głoszeniu odmiennej nauki o zmartwychwstaniu⁴⁷. Ponadto ów historyczny przywódca monofizyckiego odłamu tryteistów, zwanych od niego filoponitami *φιλόπονοι* w ogóle nie występuje w sporze z Sewerem. Co się zaś tyczy Sewera to w nie znanym nam bliżej źródle chrześcijańskim, a za nim w *Księdze-indeksie*, chodzi z pewnością o patriarchę antiocheńskiego, Sewera (w latach 513—518). Nieporozumienie wynikało tu z identyfikowania w wykorzystanym w *Kitab al-fihrist* źródle chrześcijańskim przeciwników Sewera antiocheńskiego,

⁴² Tamże s. 255, 4—5.

⁴³ G. Furlani: *Giovanni il Filopono...* jw. s. 59—63; G. Bardy: *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. 8. Paris 1924 s. 832. H. D. Saffrey, jw. s. 401.

⁴⁴ *Kitab al-fihrist*, jw. Bd. 1 s. 239—240.

⁴⁵ Tamże s. 239, 31—32.

⁴⁶ *Kitab al-fihrist*. jw. Bd. 2. Leipzig 1872 s. 118.

⁴⁷ Joannes Diaconus: *Vita Greg. I*, 28 n.; F. Treschel: *Johannes Philoponus...*, s. 101 n.; G. Bardy, jw. s. 838—839; Por. też J. P. Kirsch, jw. s. 667—668.

zwanych *φιλόπονοι* z wyznawcami tej odmiany tryteizmu, której twórcą był Jan Filopono; stąd ich nazwa — *φιλόπονοι*, w zupełności pokrywająca się z pierwszym z terminów⁴⁸.

O tym, jak bardzo niefrasobliwie Ibn al-Kifti połączył w swoim dziele różne nieprawdziwe detale odnoszące się do Jana Filopono, najwyraźniej mówi fragment zaczerpnięty z jednej z prac wspomnianego już Ubajd Allaha ibn Dżabra' ila ibn Abd Allaha ibn Bachtiszu. Otóż według tego autora uczonego wezyr powiada, że Jan nazywał się Temistiossem. Według Ibn al-Kiftiego tenże Jan Temistios nie pozostawał w żadnym związku ze sławnymi aleksandryjskimi lekarzami, a mianowicie Ankilausem, Stefanosem, Gessiossem i Marinosem, którzy uporządkowali księgi (domyśl. Galena)⁴⁹. Przemawiać to ma za tym, że Jan Filopono nie miał udziału w redakcji *Synopsis* do dzieł Galena. Świadcstwo Ibn al-Kiftiego jest jednak w tym wypadku bez wartości, ponieważ bez najmniejszych zastrzeżeń identyfikuje on Jana z Temistiossem⁵⁰.

W świetle powyższych wywodów całkowicie upada legendarna wersja o przyjaźni Jana Filopono z Amrem ibn al-As. Fakty przytoczone w trzynastowiecznej *Historii mędrców* i w niemal o trzy stulecia od niej wcześniejszej *Księdze-indeksie* nie mogą być autentyczne. Jak mogliśmy zauważyć, oba te przekazy niewiele się od siebie różnią. Ta sama kompozycja dzieła, krótkie zdania i prawie identyczne sformułowania wskazują na ich bezpośrednią zależność. O ile jednak w *Historii mędrców* autor nie nazywa Jana biskupem, tytuł ten przydając Sewerowi, to w *Księdze-indeksie* ową godność przypisuje się aleksandryjskiemu perypatetykowi. Najważniejsza różnica w treści obydwu relacji polega na zupełnym przemilczeniu w *Kitab al-fihrist* faktu spalenia biblioteki aleksandryjskiej. Ani w ustępie mówiącym o początkach aleksandryjskiego księgozbioru, ani też w biografii Jana Gramatyka nie ma o tym mowy. Skąd więc trafił on do dzieła Ibn al-Kiftiego? Nie znajdując tej błędnej informacji w żadnej z prac poprzedzających *Historię mędrców*, z wyjątkiem dziełka Abd al-Latifa al-Bagdadi, musimy przyjąć, że z niego właśnie wiadomość tę zaczerpnął Ibn al-Kifti. Dlatego reasumując nasze dotychczasowe rozważania informacje o spaleniu biblioteki w Aleksandrii musimy uznać za niehistoryczną. Budząca się jednak refleksja, każe w opowiadaniach o spaleniu aleksandryjskiego księgozbioru widzieć pewne tendencje ogólne. Taką generalną tendencją jest nawiązywanie do tradycji greckich. Szczególnie mocno przemawia za tym wersja podana w *Kitab al-fihrist*, zabytku z X w. i w trzynastowiecznej *Ta' rich al-hukama*. Odnajdujemy w nich istotny związek myśli greckiej u schyłku starożytności z rodzącym się islamem. Związek ten podjęła rozwijająca się jeszcze w pierwszej połowie VI stulecia szkoła aleksandryjska ze swoją centralną postacią, Janem Gramatykiem, urastającym w tym kontekście do rangi symbolu.

Z Aleksandrii jedna droga wiodła do Europy, gdzie jeszcze w XIII w. kwitła metoda wielkich komentarzy, biorąca z niej właśnie swój począ-

⁴⁸ O tych pierwszych filoponitach, tworzących w Egipcie u schyłku starożytności grupy życia wspólnego: S. Pétridès: *Spoudaei et Philopones*. „Echos d'Orient” 7: 1904 s. 341—348; L. Vailhé: *Les Philopones d'Oxyrhynque au IV^e siècle*. „Echos d'Orient” 14: 1911 s. 277—278. Por. też J. Lebon: *Le monophysisme sévérien*. Louvain 1909 s. 135 i następn. H. D. Saffrey: *Le chretien...* jw., s. 403—404.

⁴⁹ Ibn al-Kifti: *Ta'rich al-hukama*, jw. s. 356, 16—18.

⁵⁰ Por. M. Meyerhof: *Von Alexandrien...*, jw. s. 397.

tek. Równie ważny jest szlak, który przebyła myśl grecka z Aleksandrii poprzez Antiochię, by wspaniale rozwinąć się w Bagdadzie, gdzie w drugiej połowie VIII w. zaczęto tłumaczyć fundamentalny dorobek greckiej nauki.

Jakże trafne wobec tego wydają się słowa genialnego Ibn Chalduna (1332—1406), oddające głęboki dramat nauki u progu narodzin cywilizacji muzułmańskiej: „Gdzie są nauki Persów, które Omar nakazał zetrzeć w czasie podboju. Gdzie jest wiedza Chaldeczyków, Syryjczyków i Babilończyków, gdzie produkty i rezultaty jej są? Gdzie nauki Koptów, ich poprzedników? Wiedza tylko jednego narodu Greków doszła do nas, ponieważ przetłumaczono ją staraniem al-Ma'muna”⁵².

E. Хаузински

ЛЕГЕНДА О РАЗРУШЕНИИ АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ] БИБЛИОТЕКИ АРАБАМИ В VII ВЕКЕ ДО Н.Э.

Легенда о разрушении библиотеки в Александрии арабами находит и по сегодняшний день своих защитников (смотри, например, E. A. Parsons, *The Alexandrian Library — Glory of the Hellenic Words*, Amsterdam—London—N. York, 1952, изд. 2. 1967), несмотря на то, что ее ложность доказана уже давно. Автор, причисляющийся к сонму противников этой легенды, а таковых к счастью большинство, пытается доказать ее безосновательность, критикуя старинное средневековое предание арабской письменности, которое является источником всего недоразумения. Автор считает, что истоков легенды следует доискиваться у тринадцативекового арабского автора Абд аль-Латифа аль-Багдади (Abd al-Latif al-Bagdadi), умершего в 1231 г., врача, который гостил в Египте в конце XII века. Выдающийся эрудит, Абд аль-Латиф слышал безусловно многое об арабских завоеваниях. Ему, как человеку науки, не был конечно неизвестен и факт пожара Цезареи палестинской (араб. Kajsarija), во время которого сгорело большое книгохранилище. Пребывая как гость и неисторик в египетской Александрии, он лично столкнулся с живыми традициями греческого великолепия. Тогда то, может быть под впечатлением рассказов об александрийском Цезарионе (араб. Kajsarija), на территории которого находились некогда храм и библиотека Серапеум, он ассоциировал с этим прежде услышанный факт, спутав Цезарею палестинскую с Цезарионом.

Версию о сожжении библиотеки перенял от Абд аль-Латифа Ибн аль-Кифти (1172—1248) (Ibn al-Kifti), а затем Абуль-Фарадж-Бархебреус (Abul-Faradz-Barhebraeus), не считая более поздних компиляторов.

В пересказах Ибн аль-Кифти и Абуль-Фараджи мы сталкиваемся с дополнительной нитью этой легенды. Это рассказ Яхья ан-Нахави (Jahja an-Nahavi), источник которого можно найти в так называемой *Книге-индексе* (*Kitab al-fihrist*) Ибн ан-Надима (Ibn an-Nadima), историческом памятнике X в. н.э.

Подробный разбор всех этих пересказов заставляет усомниться в правдоподобии версии о сожжении библиотеки в Александрии, заставляя, однако, искать во всей этой истории общих тенденций. Уже М. Мейерхоф, анализируя культурный субстрат, нашел в старейшей легенде ошутимые следы чрезвычайно живучих на мусульманской почве Египта греческих традиций. Особенно веско свидетельствует этому вариант, описанный в *Книге-индексе*

⁵¹ Ibn Khaldūn: *An Introduction to History*. The Muqaddimah. Transl. by F. Rosenthal. London 1967 s. 39. Z uczonych polskich por. na ten temat badania J. Bielańskiego, m.in. *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la politique envers les cités*. Wrocław 1970.

и версия, описанная Ибн аль-Кифти в *Тарих ал-хукма (Tarich al hukma)*. Из этих рассказов явно следует связь греческой мысли у склона древних времен с нарождающимся исламом. Эту связь подхватила развивающаяся еще в первой половине VI века александрийская школа со своей центральной фигурой Яхья ан-Нахави, который в этом контексте вырастает до значения символа.

J. Hauziński

THE LEGEND OF THE DESTRUCTION OF THE ALEXANDRIAN LIBRARY BY THE ARABS IN THE 7TH CENTURY

The legend of the destruction of the library in Alexandria by the Arabs still has its defenders today (see e.g. E. A. Parsons, *The Alexandrian Library. Glory of the Mellenic World*, Amsterdam — London — New York 1952, 2nd edition, 1967) despite the fact that its inauthenticity has been proved a long time ago. The author, who is among the legend's opponents, and happily these are in the majority, tries to prove its groundlessness by criticizing the Medieval legend supplied by Arabic literature, where the whole misunderstanding can be traced back to. He is of the opinion that the origin of the legend can be found in the works of 13th century Arabic author, Abd al-Latif al-Bagdadi (died 1231), physician, who visited Egypt towards the end of the 12th century. Abd al-Latif, who was a man of great learning, must have heard much about the Arabic conquests. As a man of letters he also, most probably heard about the conflagration of the Palestine Cesarea (Arabic Kajsarija) when a considerable library got burnt. And when he paid a visit to Alexandria in Egypt as a guest and not as a historian, he must have encountered vivid traditions of Greek splendour. It was then, perhaps under the impression of the story about the Alexandrian Cesareum (Arabic Kajsarija) which included a temple and the sarapeum library, that he associated with it a fact he had heard about earlier and he mistook the Palestine Cesarea with the Cesareum.

Ibn al — Kifti (1172—1248) took the version about the burning down of the library from Abd al-Latif; it was then repeated by Abu'l — Faraj Barhebraeus, not to mention more recent writers.

In the descriptions of Ibn al-Kifti and Abu'l — Faraj we can find an additional motif. This concerns the story of John Grammarian (Arabic Jahja an — Nahawi), the source to which can be found in the so-called *Book — Index (Kitab al — fihrist)* Ibn an-Nadima, a monument from the 10th century.

A detailed criticism of all these descriptions makes one doubt the likelihood of the burning down of the Alexandrian library and it makes one search for general tendencies in this whole story. M. Meyerhof, when analyzing cultural sub-strata, found vivid traces of Greek traditions on the Moslem soil of Egypt in the old legend. The version given in *Kitab al-fihrist* and the one mentioned in the works of Ibn al-Kifti and Ta 'rikh al—hukama especially convincingly testify to this. These descriptions reveal the relation between Greek thought towards the end of antiquity and the dawning Islam. It was continued by the Alexandrian school which was developing during the first half of the 6th century, with its central figure, John Grammarian who in this context grows to the rank of a symbol.