

Inhoud

Voorwoord 7

Inleiding 9

Het filosofische karakter van *De deugdzame stad* 11

Al-Farabî en Plotinus: kosmologie 12

Al-Farabî en Aristoteles: natuurfilosofie en logica 14

Al-Farabî en Plato: rechtvaardigheid en deugdzaamheid 18

Een islamitische politieke filosoof? 21

Al-Farabî en zijn invloed 23

Bij deze vertaling 25

Literatuur 29

De deugdzame stad

Samenvatting door al-Farabî 35

Deel I De kosmos 39

1 De eerste oorzaak 41

2 Het eerste als de oorzaak van alle
bestaanden 54

3 De tien emanaties 59

Deel II Het ondermaanse 63

4 De ondermaanse bestaanden 65

5 Materie en vorm 66

6 De sferen boven en onder de maan 68

7 De hemellichamen 71

8 Ontstaan 77

9 Ondermaanse lichamen 80

Deel III De mens 87

- 10 De vermogens van de ziel 89
- 11 De organen van het lichaam 94
- 12 Man en vrouw 99
- 13 Het redelijke vermogen 104
- 14 Intellect en verbeelding 110

Deel IV De stad 119

- 15 Deugdzaam en niet-deugdzaam samenlevingen 121
- 16 Het hiernamaals 135
- 17 Filosofie en profetie 143
- 18 Opinies in onwetende steden 148
- 19 Opinies in dwalende steden 160

Aantekeningen 167

Woordenlijst 237

Voorwoord

De dengdzame stad is het hoofdwerk van de tiende-eeuwse filosoof al-Farabî. Het is ook de eerste geslaagde en omvattende filosofische studie door een denker uit de islamitische wereld. Al-Farabî heeft zijn sporen nagelaten, niet alleen bij latere islamitische filosofen zoals Ibn Sîna (Avicenna), Ibn Rushd (Averroës) en Ibn Khaldûn, maar ook bij joodse denkers zoals Mozes Maimonides, en via die laatste indirect ook bij Spinoza. Ondanks dit inherente belang is er van deze tekst geen vertaling in het Nederlands. Aan Richard Walzers vertaling uit 1985, de enige complete versie in het Engels, kleven substantiële filosofische en filologische bezwaren: sommige termen zijn te los vertaald, en Walzer gelooft dat al-Farabî geen enkel idee zelf kan hebben ontwikkeld. De Duitse vertaling door Cleophea Ferrari is op Walzers Engelse editie gebaseerd, en erft de problemen daarvan. Amor Cherni's Franse vertaling uit 2011 is erg zorgvuldig; maar wie leest vandaag de dag nog Frans? Al ben ik van huis uit geen arabist, toch heb ik me daarom aan de vertaling van dit belangrijke werk gezet. Die taak werd eenvoudiger tijdens de coronapandemie en de herhaalde lockdowns van 2020 en 2021.

Deze vertaling is zo letterlijk als mogelijk en zo vrij als nodig. Ik heb geprobeerd de balans te bewaren tussen het nauwkeurig weergeven van al-Farabî's soms eigenaardige taalgebruik en het ontsluiten van zijn gedachten in leesbaar en idiomatisch Nederlands. Mijn hoop is dat deze vertaling helpt de rijke islamitische filosofische traditie meer bekendheid te geven onder een Nederlandstalig publiek.

Zomer 2021-voorjaar 2022

Inleiding

Over het leven van Abû Nasr Mohammed ibn Mohammed ibn Tarkhân ibn Uzlugh al-Farabî, zoals zijn volledige naam luidt, doen allerlei mooie verhalen de ronde, waarvan de meeste met een flinke korrel zout moeten worden genomen. De oudste bronnen, zoals Ibn Abi Usaybi'a, Ibn al-Nadîm en Mas'ûdî, geven ons maar weinig details. Het enige wat we met enige zekerheid weten, is dat hij omstreeks 870 is geboren in Wasij of Faryâb (of Fârâb; tegenwoordig Otrar) aan de Araxes- of Syr Darya-rivier, in het zuiden van wat vandaag Kazachstan is; dat hij heeft gestudeerd en later heeft gewerkt in Bagdad; dat hij zijn laatste levensjaren doorbracht in Aleppo; en dat hij in 950 is gestorven.

Latere verhalen zijn doorgaans even schilderachtig als ongeloofwaardig. Zo lezen we dat hij een baantje zou hebben gehad als tuinman en zijn filosofische werk 's avonds onder de brandende tuinfakkels verrichtte. Ook de verhalen dat hij zeventig talen beheerste, Byzantium heeft bezocht, Griekse filosofie in de oorspronkelijke taal kon lezen en in een bruine pij rondliep alsof hij een soefi was, vallen moeilijk te rijmen met de inhoud en de stijl van zijn geschriften. Zo bevatten zijn vertalingen van de titels van Plato's dialogen de raarste misleunen en vertonen zijn geschriften weinig of geen affiniteit met de mystiek van het soefisme.

Volgens de oudste bronnen studeerde al-Farabî aristotelische logica bij een christen in Bagdad, Yuhanna ibn Haylân. Onder zijn eigen leerlingen was de eveneens christelijke Yahya ibn 'Adi, die later zelf zou uitgroeien tot een denker van formaat. Vermoedelijk schreef hij in deze periode ook een aantal

korte inleidingen over logica, commentaren op werken van Aristoteles en korte verhandelingen over allerlei onderwerpen. Een omvangrijk boek over muziek, de *Kitâb al-musîqa al-kabîr*, droeg hij op aan een lokale heerser. Zijn hoofdwerk is ongetwijfeld *De deugdzame stad (al-madîna al-fâdila)*. Volgens kanttekeningen in sommige manuscripten is hij in Bagdad aan dit werk begonnen en heeft hij het in 943 in Damascus voltooid. Daarna leefde hij nog een tijd in Aleppo, naar verluidt onder de bescherming van Sayf al-Dawla, een vorst uit de lokale dynastie van de Hamdanieden, en mogelijk ook in Egypte. Volgens Mas'ûdî is hij in 950 in Damascus gestorven.

Over al-Farabî's etnische achtergrond, politieke loyaliteiten en sektarische voorkeuren weten we niets met zekerheid. Volgens sommige bronnen was hij van oorsprong Turkstalig, wat goed mogelijk is gezien zijn geboorteplaats in Centraal-Azië en zijn volgens sommige hedendaagse lezers belabberde Arabisch. Andere biografen betogen juist dat zijn vader van Perzische afkomst was. Voor wie meer over deze vragen wil weten: in zijn gedegen lemma over al-Farabî's leven in de *Encyclopedia Iranica online* (2012) geeft Dimitri Gutas een gedetailleerd kritisch overzicht van de dikwijls tegenstrijdige berichten die we in de bronnen aantreffen.

De meeste islamitische filosofen waren ook arts, vizier en in sommige gevallen rechter, maar van al-Farabî's eventuele bijbaantjes of officiële aanstellingen weten we niets. We weten ook niet waaruit precies de bescherming bestond die Sayf al-Dawla hem in zijn laatste jaren bood. Daarom gaf de tekst van *De deugdzame stad* bij latere onderzoekers aanleiding tot lichte frustratie en wilde speculatie. In zijn overzicht van de geschiedenis van de islamitische filosofie uit 1903 beklagt de Nederlandse islamoloog Tjitze de Boer zich dat Farabî's politieke visie 'rond blijft zweven in een filosofische nevel', omdat hij het nooit over specifieke steden, bestaande staten of specifieke heersers heeft. Inderdaad is niet onmiddellijk duidelijk of al-Farabî's deugdzame stad een zuivere utopie is, zoals

Plato's ideale staat, of veeleer een beschrijvende, zij het abstracte studie van de staten van zijn tijd. Latere lezers hebben zich het hoofd gebroken over de vraag naar al-Farabi's sektarische en politieke voorkeuren. Volgens Richard Walzer is het zonneklaar dat al-Farabi een orthodoxe twaalver-sji'iet was en dat hij zich nadrukkelijk distantieerde van de isma'ili's. Hans Daiber daarentegen benadrukt juist de isma'ilitische achtergrond van al-Farabi's politieke filosofie. Het is duidelijk dat het laatste woord hierover nog niet is gezegd. Minder duidelijk is dat al dat speuren naar al-Farabi's religieuze sympathieën geen recht doet aan het filosofische karakter van zijn werk. Het zal nog blijken dat al-Farabi zelf religieuze identiteiten en sektarische loyaliteiten terzijde schuift omdat ze volgens hem van ondergeschikt belang zijn.

Het filosofische karakter van De deugdzame stad

De deugdzame stad staat te boek als een werk van politieke filosofie. Toch gaat het grootste deel ervan over heel andere zaken. De eerste drie hoofdstukken beschrijven de kosmos. Ze zijn primair metafysisch van karakter en zijn geformuleerd in neoplatoons vocabulaire. Hoofdstuk 4 tot en met 9 beschrijven de ondermaanse of natuurlijke wereld en doen dat in aristotelische natuurfilosofische termen. Ook hoofdstuk 10 tot en met 14, die de mens en met name de vermogens van de menselijke ziel beschrijven, zijn aristotelisch van karakter, al geven ze — zoals uit de vertaling en de aantekeningen zal blijken — wel een neoplatoons angehauchte lezing van Aristoteles' opvattingen over de ziel. Pas in hoofdstuk 15 tot en met 19 spreekt al-Farabi, in primair politiek-filosofische termen, over de stad en het bestuur ervan.

Dat leidt onmiddellijk tot twee vragen. In de eerste plaats: wat is het karakter van al-Farabi's argument nu precies, en welke rol spelen de metafysische, natuurfilosofische, antropologische en politieke delen erin? En in de tweede plaats:

slaagt hij erin om de op het eerste gezicht nogal heterogene platoonse, neoplatoonse en aristotelische noties en doctrines met elkaar te verzoenen en te verbinden tot één filosofisch of logisch coherent geheel? Het antwoord op beide vragen laat ik open.

Het beroep dat al-Farabî op zijn grote voorgangers doet, heeft eerdere generaties op het verkeerde been gezet. Er bestaat een hardnekkig en nog altijd wijdverbreid vooroordeel dat de islamitische filosofie geen oorspronkelijk werk heeft opgeleverd maar alleen min of meer vrije vertalingen van, en meer of minder bruikbare commentaren op, de antiek-Griekse filosofen. Vanuit dat vooroordeel worden islamitisch-filosofische teksten niet gelezen als filosofie, dat wil zeggen als teksten met hun eigen argumentatieve doelen en strategieën, maar wordt alleen onderzocht in hoeverre ze de Griekse originelen correct hebben begrepen en doorgegeven.

Die visie is ook duidelijk zichtbaar in Walzers editie van *De deugdzame stad*: daarin wordt voor *elke* notie of gedachte bij al-Farabî naar een Grieks voorbeeld gezocht; en wanneer dat niet te vinden is, postuleert Walzer een hypothetisch model voor al-Farabî's opvattingen. Dat leidt hem tot de opmerkelijke conclusie dat *De deugdzame stad* geen oorspronkelijk Arabisch-talig filosofisch werk is, maar een vertaling van een zesde-eeuws Grieks manuscript, waarvan de titel en de auteur onbekend zijn, en dat van de aardbodem verdwenen is zonder enig spoor te hebben nagelaten. Het lijkt Umberto Eco of Dan Brown wel.

Al-Farabî en Plotinus: kosmologie

Walzer gaat uit van de problematische aanname dat *De deugdzame stad* geen enkele originele gedachte of uitspraak bevat, maar daarmee doet hij de tekst geen recht. Het is evident dat al-Farabî voortbouwt op de antiek-Griekse filosofische traditie. Hijzelf heeft zijn werken echter geschreven in een andere

omgeving, voor een ander publiek en met andere doeleinden. Het is aan ons om die te achterhalen.

Eén deel van die reconstructie is de systematische bestudering van *De deugdzame stad* in het licht van al-Farabî's andere geschriften. Ook in twee andere werken, de *Fusûl al-madani* (doorgaans vertaald als 'Aforismen van de staatsman') en de *Siyâsa madaniyya* ('Het stadsbestuur'), heeft al-Farabî zich over politiek-filosofische vragen uitgelaten. Mogelijk heeft hij deze teksten in verschillende periodes geschreven; zo presenteert hij de *Aforismen* als slechts een weergave van de opvattingen van antieke filosofen, terwijl hij in *De deugdzame stad* helemaal namens zichzelf lijkt te spreken. De precieze verhouding tussen deze drie teksten zou nog eens een nadere studie verdienen, maar naar dergelijke filosofische vragen aangaande al-Farabî's werk is nog altijd opmerkelijk weinig onderzoek gedaan. Ook meer in het algemeen heeft de islamitische filosofie nauwelijks de stelselmatige aandacht van filosofen gekregen die ze verdient.

Plotinus, of mogelijk een andere neoplatoonse filosoof, is het model of de voornaamste inspiratiebron voor de metafysica en kosmologie die al-Farabî in *De deugdzame stad* schetst. Het eerste deel van het boek beschrijft en motiveert al-Farabî's visie op 'het eerste': de eerste bestaansoorzaak of het eerste principe op basis waarvan de kosmos als geheel bestaat, of tewel wat monotheïstische gelovigen 'God' zouden noemen en wat bij antiek-Griekse denkers 'de godheid' (*ho theos*) zou heten. Maar voor zijn beschrijving van het eerste steunt al-Farabî noch op de islamitische openbaring, noch op enige andere scheppingsleer, noch op Aristoteles' *theologia*, zoals ontwikkeld in diens *Metafysica*. In plaats daarvan beschrijft hij het eerste en zijn relatie tot de kosmos in de terminologie van het neoplatonisme, zoals ontwikkeld door Plotinus (gest. 270 na Chr.) en diens volgelingen. Centraal in het neoplatonisme staat de notie van *emanatie*, of tewel het idee dat het eerste principe in een natuurnoodzakelijk proces bestaan uitstroomt of uitstraalt, net zoals de zon licht uitstraalt. Als ver-

klaring van het bestaan van de kosmos moet emanatie worden onderscheiden van het theïstische idee van een scheppingsdaad door een persoonlijke god (die een wilshandeling is en geen natuurnoodzakelijk proces) en van Aristoteles' notie van de eerste onbewogen beweger. Die laatste is geen bestaansoorzaak, maar wat Aristoteles een bewerkingsoorzaak noemt.

Uit het eerste emaneert volgens al-Farabî een hiërarchische keten van tien immateriële intellecten. Met elk daarvan correspondeert een hemelsfeer. De details van al-Farabî's formulering van de emanatieleer komen in hoofdstuk I tot en met 3 en in de aantekeningen daarbij uitgebreider aan de orde. De verschillen met Plotinus en latere neoplatonisten moeten echter niet onder het tapijt worden geschoven. Plotinus is in laatste instantie een mystiek denker, maar van al-Farabî kun je dat niet zeggen. Zo omschrijft Plotinus het eerste als onkenbaar, terwijl al-Farabî gelooft dat het Eerste *wel* gekend en omschreven kan worden. Latere commentatoren hebben opgemerkt dat veel van wat al-Farabî hier schrijft niet te herleiden valt tot enige specifieke neoplatoonse tekst of denker, en vooral bedoeld lijkt om tegemoet te komen aan een aantal islamitische theologische posities van zijn tijd. Dat is goed mogelijk, maar het opmerkelijke is dat zijn eigen tekst en argumentatie juist nergens expliciet een beroep doen op een theologische auteur of overtuiging, laat staan op de openbaring. Al-Farabî geeft filosofische redeneringen, geen theologische argumenten, en nergens baseert hij zijn argumentatie op Korancitaten of profetische tradities.

Al-Farabî en Aristoteles: natuurfilosofie en logica

Deel II en III, over het ondermaanse en de mens, gaan in belangrijke mate terug op de natuurfilosofie van Aristoteles (gest. 322 v.Chr.). Algemener is al-Farabî, ondanks zijn neoplatoonse metafysische opvattingen, in eerste instantie een aristotelische oftewel peripatetische denker. Veel van zijn

kortere traktaten zijn uittreksels van of inleidingen op Aristoteles' geschriften, met name diens technische (en soms knap moeilijke) werken over logica; en sommige van de meer ongeïnspireerde passages in *De deugdzame stad* zijn weinig meer dan samenvattende vrije vertalingen van (Arabische uittreksels van) specialistische natuurfilosofische teksten uit de peripatetische school.

Toch is *De deugdzame stad* niet simpelweg een schoolse samenvatting of een slap aftreksel van Aristoteles' geschriften. Om te beginnen bekijkt al-Farabî Aristoteles altijd door de lens van Arabische uittreksels en dikwijls in het licht van latere commentatoren, met name Alexander van Aphrodisias (omstreeks 200 na Chr.). Van sommige cruciale passages in, vooral, *De anima*, geeft hij bovendien een neoplatoonse lezing. Belangrijker is dat het argument van *De deugdzame stad* overduidelijk een andere context veronderstelt dan die van de heidense en vroegchristelijke Griekse filosofen. Algemeener schrijft al-Farabî nadrukkelijk voor een Arabischtalig en monotheïstisch publiek dat niet in een stadstaat maar in een wereldrijk leeft, en dat onbekend is met filosofische begrippen en redeneermethoden. Vandaar ook zijn talrijke inleidende geschriften over Aristoteles' en andermans werken, en de soms wat schoolmeesterachtige toon en de vele voorbeelden, analogieën en herhalingen die sommige passages van het boek kenmerken.

In de meer natuurfilosofische passages betoogt al-Farabî dat de dingen van het ondermaanse, anders dan de immateriële geëmaneerde kosmische intellecten, uit zowel materie als vorm bestaan, of preciezer gezegd: ze hebben wat peripatetische filosofen een materiële oorzaak en een vormoorzaak zouden noemen.

Ook lijkt al-Farabî aanvankelijk de werking van de menselijke ziel en van zijn verschillende faculteiten of vermogens (met name de waarneming, de verbeelding en het intellect) te beschrijven in puur naturalistische aristotelische termen. Al gauw blijkt dat zijn visie op 'intellectie', oftewel het denken

of de activiteit van het intellect, een wezenlijk neoplatoonse draai aan Aristoteles' (notoir duistere) opvattingen over het feitelijke denkproces geeft.

Aristoteles is met name ook van belang voor al-Farabî's visie op de verschillende vormen van kennis en redeneren. Hij onderscheidt een aantal geldige redeneervormen, of *sylogismen*. De belangrijkste voor de wetenschap is de zogeheten *demonstratieve* redenering, zoals besproken in de *Analytica posteriora*. Die gaat uit van eerste principes en hanteert logisch dwingende argumentatie, en leidt daarom tot onbetwifelbare conclusies. Een zwakkere redeneervorm is de *dialectische*, zoals beschreven in de *Topica*: die gaat niet uit van eerste principes maar van opinies, typisch de opvattingen van een tegenstander, waarvan vervolgens de onwaarheid wordt aangetoond. Dialectische redeneringen leiden tot plausibele conclusies, maar niet tot zekerheid. Daarnaast onderscheidt Aristoteles het *enthymeme* of wat je het retorische syllogisme kunt noemen; dat appelleert aan het gezond verstand of de vooroordelen van het publiek. Dit zijn niet noodzakelijkerwijs drogredenen: ze kunnen wel degelijk legitieme kennis behelzen, maar als redeneervorm zijn ze nog zwakker dan de demonstratieve en de dialectische. Al-Farabî lijkt gebruik te maken van het idee van een retorisch syllogisme wanneer hij in hoofdstuk 14 en 17 spreekt over de 'mimetische afbeeldingen' van *intelligibilia*, die niet via het intellect of de rede werken, maar via de verbeelding. Zoals uit hoofdstuk 14 en 17 nog zal blijken, spelen deze mimetische afbeeldingen een centrale rol in zijn beschrijving van profetische kennis en religieuze openbaring.

De stijl van *De deugdzame stad* is in eerste instantie filosofisch argumenterend, of om preciezer te zijn: al-Farabî definieert filosofische kennis als gebaseerd op demonstratieve bewijsvoering en streeft daar zelf ook naar. Daarnaast gebruikt hij dikwijls analogieën of beeldspraak om zijn punt te verduidelijken. Maar hier gebeurt iets vreemds. Opmerkelijk veel van zijn eigen redeneringen en argumenten zijn niet strikt de-