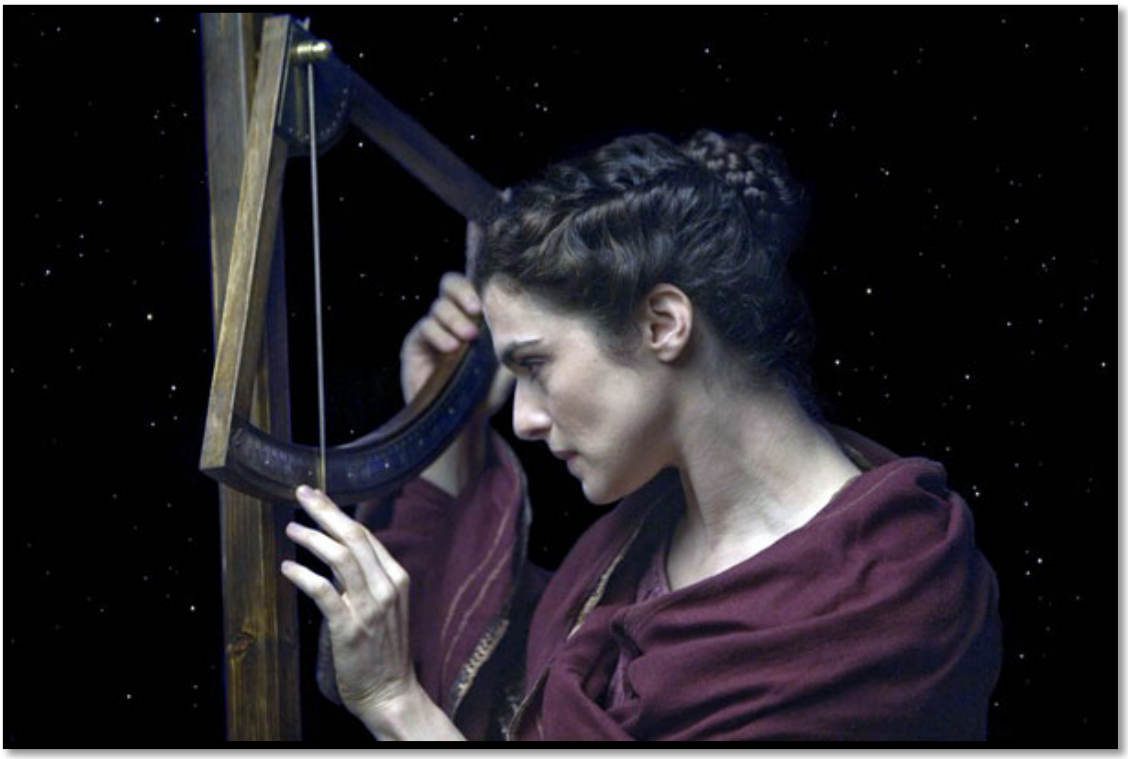
UNIVERSITEIT GENT

Proefschrift voorgedragen ten behalen van
de graad Master of Arts in de Geschiedenis:

Hypatia van Alexandrië, een receptiegeschiedenis



Faculteit Letteren & Wijsbegeerte
Academiejaar 2012-2013

Promotor: Prof. Dr. Peter Van Nuffelen
Co-promotor: Prof. Dr. Herbert Verreth
Lector: Prof. Dr. Albrecht Heeffer

Sara Van Hoecke

Deze pagina is niet beschikbaar omdat ze persoonsgegevens bevat.
Universiteitsbibliotheek Gent, 2021.

This page is not available because it contains personal information.
Ghent University, Library, 2021.

Als de deugd in onze ziel wordt geboren met bezonnenheid,
en voor ons op weg gaat naar het hoogste levensdoel, openbaart ze God.

PLOTINOS, *Enneaden,* II, 9, 15.[1]

---

[1] FERWERDA, 2005, p. 238.

Woord vooraf

Toen ik vier jaar geleden besloot me in te schrijven als voltijds werkstudent voor een opleiding tot Master in de Geschiedenis had ik niet kunnen vermoeden hoe snel deze vier jaar zouden voorbijgaan. Dat de tijd niet stilstaat wist ik voordien al maar de stroomversnelling waarin deze opleiding mij bracht lijkt achteraf gezien onvoorstelbaar. Na een ietwat schuchtere maar succesvolle start koos ik vanaf het tweede jaar resoluut voor Klassieke Geschiedenis, een beslissing uit het hart. Hypatia en haar dood vormden het onderwerp dat ik uitwerkte in historische praktijk II bij professor Verboven en ook in mijn bachelorproef dook Hypatia weer op in de context van religieus geweld in Alexandrië tijdens de 4e en 5e eeuw. Het blijven zoeken naar de historische Hypatia en de manier waarop ze in de geschiedenis is blijven verderleven vormde de motivatie tot het schrijven van deze thesis. Na drie jaar van, zeker het laatste jaar, intensief onderzoek meen ik te mogen schrijven dat de mythologie rond Hypatia meer tussen onze oren zit dan in de bronnen, we weten eenvoudigweg weinig over de historische Hypatia.

Mijn dank gaat in de eerste plaats uit naar mijn promotor Peter Van Nuffelen wiens opbouwende kritiek mij verder deed graven in de bronnen. Ook mijn co-promotor Herbert Verreth ben ik enorm dankbaar voor de talrijke mails en tips die mijn werk positief deden evolueren. Door de steun en interesse van Marc Van Kerchove, mijn werkgever, bleek het echt wel mogelijk om werk en studie te combineren. Verder wil ik iedereen bedanken die mij de afgelopen jaren heeft gesteund en geholpen, mijn familie, vrienden, collega's en in het bijzonder David Vergauwen. Ten slotte een speciaal woordje van dank aan iedereen die mijn teksten kritisch heeft nagelezen en mij voor de opmaak van mijn tekst heeft bijgestaan: Ive Michiels, Liesbeth Everaert, Sylvie Van Der Heyden, Angélique Blancke, Brigitte Van De Velde, Liesbeth De Moor en Catherine De Groote.

INHOUDSTAFEL

WOORD VOORAF 5

OVERZICHT ILLUSTRATIES 10

INLEIDING: DE WERELD VAN HYPATIA 11

1 BESPREKING VAN DE ANTIEKE BRONNEN OVER HYPATIA EN ALEXANDRIË 16

BRONNEN OVER HYPATIA 16

1.1 Anthologia Palatina, 9.400 16
1.1.1 AP 9.400 16
1.1.2 De auteur 17
1.1.3 Getuigenis over Hypatia 19

1.2 Synesios van Kyrene 22
1.2.1 Epistulae 22
1.2.2 De auteur 35
1.2.3 Getuigenis over Hypatia 39

1.3 Sokrates van Constantinopel 48
1.3.1 Sokrates, Historia Ecclesiastica VII, 13, 14 en 15 48
1.3.2 Cassiodorus, Historia Ecclesiastica Tripartita 11,12 63
1.3.3 Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, Historia Ecclesiastica XIV, 16 68

1.4 Philostorgios 72
1.4.1 Historia Ecclesiastica VIII, 9 72
1.4.2 De auteur 72
1.4.3 Getuigenis over Hypatia 74

1.5 Iohannes Malalas 76
1.5.1 Chronographia 14,11-12 76
1.5.2 De auteur 76
1.5.3 Getuigenis over Hypatia 77

1.6 Damaskios 80
1.6.1 Bronnen 80
1.6.2 De auteur 82
1.6.3 Getuigenis over Hypatia 84

1.7 Hesychios 90
1.7.1 Hesychios in Souda IV 644, 1-11 s.v. Hypatia 90
1.7.2 De auteur 90

1.7.3 Getuigenis over Hypatia 91

1.8 Iohannes Van Nikiou 96
1.8.1 Chronicon, 84.87-103 editie Zotenberg, 1883 96
1.8.2 De auteur 97
1.8.3 Getuigenis over Hypatia 98

1.9 Theophanes 101
1.9.1 Chronographia, Anno Mundi 5906 [AD 413/414] 101
1.9.2 De auteur 101
1.9.3 Getuigenis over Hypatia 102

1.10 Nikephoros Gregoras 105
1.10.1 Historia Romana, VIII, 3.2 105
1.10.2 De auteur 106
1.10.3 Getuigenis over Hypatia 107

CONCLUSIE: BRONNEN OVER HYPATIA 109

BRONNEN OVER ALEXANDRIË IN DE 4E- 5E EEUW N.C. 111

1.11 De verwoesting van het Serapeion 111
1.11.1 Codex Theodosianus 16.10.11 112
1.11.2 Rufinus van Aquileia, Historia Ecclesiastica XI, 22 114
1.11.3 Eunapios, Vitae Sophistarum VI, 21 120
1.11.4 Sokrates van Constantinopel, Historia Ecclesiastica V, 16 125
1.11.5 Sozomenos, Historia Ecclesiastica VII,15 129
1.11.6 Theodoretos, Historia Ecclesiastica V, 22 136
1.11.7 Conclusie 140

1.12 De bibliotheek van het Serapeion 145
1.12.1 Tertullianus, Apologeticum 18.5-8 148
1.12.2 Epiphanios, De ponderis et mensuris II 151
1.12.3 Orosius, Historiarum aduersum paganos VI, 15. 32 153
1.12.4 Anonymus Crameri (Tzetzes) Prolegomena de comoedia Aristophanis, 1 155
1.12.5 Conclusie 158

2 HET NACHLEBEN VAN HYPATIA 161

3 CASE-STUDY: AGORA 180

3.1 Inleiding 180

3.2 Overzicht van de scènes 184

3.3 Hypatia 189

3.3.1 Hypatia als exacte wetenschapper 190
3.3.2 Hypatia als filosofe 198
3.3.3 Hypatia als toepassing van de eerste regel van Euklides 201
3.3.4 Hypatia als martelaar 206

3.4 De verwoesting van het Serapeion 213
3.4.1 De chronologie van Codex Theodosianus 16.10.11 213
3.4.2 Amenábars voorkeur voor Rufinus 214

3.5 De bibliotheek van het Serapeion 219
3.5.1 De Serapeion-bibliotheek als actieve bibliotheek ca. 392 219
3.5.2 Fictie of realiteit? 224

3.6 Evaluatie 225
3.6.1 Amenábars teleologie 225
3.6.2 Leidmotieven en links met de hedendaagse maatschappij 228
3.6.3 Anachronismen 231
3.6.4 De historische betrouwbaarheid van *Agora* 233
3.6.5 De receptie van *Agora* 235

4 BESLUIT 239

5 SUGGESTIES VOOR VERDER ONDERZOEK 241

BIBLIOGRAFIE BRONNEN-UITGAVEN 242

BIBLIOGRAFIE SECUNDAIRE LITERATUUR 251

Overzicht illustraties

Voorblad: Rachel Weisz als Hypatia in *Agora*, scène 34, 63:34-64:04, 2009.
Afb. 1: Serapeion onder Ptolemaios III Euergetes I, 246-221 v.C. 146
Afb. 2: Serapeion, reconstructie van de Romeinse fase, vóór oprichting van zuil van Diocletianus. 147
Afb. 3: Rafaël Sanzio, *De School van Athene*, fresco, Vaticaan, 500 cm x 770 cm, 1509-1510. 161
Afb. 4: Julia Margaret Cameron, *Hypatia*, Victoria & Albert Museum, 1867. 173
Afb. 5: Charles William Mitchell, *Hypatia*, Laing Art Gallery, 1885. 173
Afb. 6: Judy Chicago, *The Dinner Party*, Brooklyn Museum, 1979. 176
Afb. 7: Judy Chicago, *The Dinner Party, Hypatia*, Brooklyn Museum, 1979. 177
Afb. 8: Ptolemaïsch systeem. 191
Afb. 9: *Agora,* scène 7, 12:00-14:41, epicycles voor de zwervers. 192
Afb. 10: Clepsydra vervaardigd door Toni Murer en gebruikt in *Agora*, 2009. 194
Afb. 11: *Agora*, scène 57, 97:10-101:21, Hypatia ontdekt de ellips. 196
Afb. 12: *Agora,* scène 1, 02:04-03:22, Het klaslokaal van Hypatia. 201
Afb. 13: *Agora,* scène 65, 109:05-113:19, Hypatia wordt meegenomen door de parabolani. 210
Afb. 14: *Agora,* scène 15, 27:40-29:22, het geweld escaleert. 215
Afb. 15: *Agora,* scène 2, 03:33-05:55, Sarapis, de stadsgod van Alexandrië. 220
Afb. 16: *Agora,* scène 26, 52:33-52:48, Vogelperspectief met brandhaarden. 222
Afb. 17: Data van IMDb op 13 april 2013. 237
Afb. 18: Data van IMDb op 13 april 2013. 238

Inleiding: De wereld van Hypatia

De Alexandrijnse neoplatoonse filosofe Hypatia leefde en werkte tijdens de tweede helft van de 4e eeuw n.C. en stierf in 415. Door de eeuwen heen wordt haar leven en dood besproken, verhaald en geanalyseerd, al dan niet binnen een ideologisch kader, door onder andere Voltaire, Gibbon en Leconte de Lisle, om er maar enkele te noemen. Ook is haar tragische lot uitgebeeld in de film *Agora* uit 2009. De manier waarop de bronnen, inclusief de antieke, met Hypatia en haar leven en dood omgaan, is niet altijd historisch-kritisch te noemen en heeft soms meer weg van fictie dan van realiteit. Met de toenemende belangstelling voor de late oudheid, die al een aantal decennia aan de gang is, is het leven en werk van Hypatia meer dan ooit een actueel onderwerp.

Om een algemeen beeld te krijgen van de wereld van Hypatia vermelden we in deze inleiding een aantal feiten over haarzelf en vervolgens over de historische context van haar leven, in filosofisch, politiek en sociaal opzicht.

We beginnen met haar naam. Hypatia, geen veel voorkomende naam, is de vrouwelijke vorm van Hypatios.[2] Deze naam zou kunnen afgeleid zijn van het Griekse adjectief hypatos wat 'hoogste' betekent. De naam werd zowel in heidense als christelijke families gebruikt.[3] De naam wordt op twee verschillende manieren gespeld, Hypatia en Hypateia. Trismegistos kent in Egypte zeven vrouwen met de naam Hypateia waarvan er mogelijk slechts één leefde voor de Hypatia die het onderwerp vormt van deze thesis.[4] Er is ook sprake van een andere Hypatia van Alexandrië, een weduwe uit de 5e eeuw die genoemd wordt in een decreet van 455 van keizer Marcianos waarin de erfenisrechten van religieuze vrouwen werden vastgelegd.[5] Volgens Dzielska bestaat er een verband tussen deze christelijke Hypatia en de heilige Catharina van Alexandrië.[6] Ook via de Thesaurus Lingua Graecae (TLG) vinden we een aantal Hypatia's terug. Tijdens de 8e eeuw komt Hypatia bij Amnianos Nicetas voor als meisjesnaam.[7] In een hagiografie van de 9e eeuw,[8] in de Typicon Magnae Ecclesiae (9e-10e eeuw),[9] in de Acta Monasterii Lavrae (9e-15e eeuw),[10] tijdens de 10e eeuw in het Synaxarium Ecclesiae Constantinopoleos[11] en in de Acta Monasterii Iviron, die werd samengesteld van de 10e tot de 19e eeuw, komt de naam ook diverse keren voor als

---

[2] HOCHE, 1860, p. 8; MEYER, 1886, p. 8.

[3] DZIELSKA, 1996, p. 67.

[4] http://www.trismegistos.org/ref/ref_list.php?nam_id=12698.

[5] *Lex Novella Marcianos 5*; COLEMAN-NORTON, 1966, p. 849-852.

[6] DZIELSKA, 1996, p. 119.

[7] AMNIANOS NICETAS, *Vita Philareti Misericordis,* I, 19, 475, 80, 485.

[8] *Vita sanctorum Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae,* sectie 19, 90.

[9] *Typicon Magnae Ecclesia*, *Typison menaeum,* maand 11, p. 336, 29.

[10] *Acta MonasteriiI Lavrae*, *Pergameni et Phariseae censorum inventarium redituum,* sectie 17, p. 255, 4.

[11] *Synaxarium Ecclesia Constantinopoleos Synaxarium mensis Julii,* dag 12, sectie 1, 19.

naam van een klooster.[12] De Acta Monasterii Chilander (11e tot 14e eeuw) bevatten ook een verwijzing naar een klooster en eventueel ook de eigendommen van dat klooster.[13] Het lijkt niet onlogisch dat een klooster zou opgericht zijn ter ere van een christelijke Hypatia. De naam Hypatia lijkt niet erg populair te zijn geweest doorheen de late oudheid maar wordt wel gebruikt als meisjesnaam bij de Byzantijnen.

Over de geboortedatum van Hypatia bestaat reeds lang discussie en de meningen van de wetenschappers lopen uit elkaar.[14] Traditioneel wordt een geboortejaar van 370 geopperd, een optie die verschillende voorstanders kent.[15] Hoche, Meyer, Praechter, Rist, Evrard, Lambropoulou en Cameron kiezen voor de traditionele datum van 370.[16] Hun argumentatie rust vooral op het feit dat Hesychios Hypatia's bloeiperiode situeert onder het bewind van Arcadius (383-408).[17] Vaak wordt in het onderzoek de leeftijd van haar bekendste leerling Synesios van Kyrene (370-413) opgevoerd. Van hem weten we zeker dat hij in de jaren 390 in Alexandrië les volgde bij Hypatia.[18] Volgens Rougé zouden beiden ongeveer even oud zijn geweest.[19] Dzielska gaat er echter van uit dat de latere bisschop van Ptolemaïs het gezag van een leeftijdsgenote, of iemand die jonger was dan hem, niet zou aanvaard hebben. Volgens Dzielska zou Hypatia wel degelijk ouder zijn geweest dan Synesios.[20] Iohannes Malalas beschrijft haar ook als een 'oude vrouw' op het moment dat ze stierf.[21] Dzielska sluit zich daarbij aan en opteert voor een geboortejaar van Hypatia rond 350. Algemeen wordt aangenomen dat Hypatia gestorven is in 415 n.C.[22] In de bronnen worden soms andere data aangehaald maar deze komen bijna allemaal in de buurt van 415, met uitzondering van Theophanes; bij de bronbespreking zullen we een verklaring proberen te formuleren voor deze afwijkende datum.

Hypatia was de dochter van Theon, een wiskundige en filosoof, hoewel hij vaker als wiskundige dan als filosoof wordt beschreven.[23] Wie Hypatia's moeder was weten we niet. Door haar vader werd ze opgeleid in de wiskunde en met hem werkte ze samen aan wiskundige traktaten. Hypatia heeft commentaren geschreven op wiskundige werken van Diophantos en Ptolemaios.

---

[12] *Acta Monasterii Iviron, Practicum Demetrii Apelmanae,* p. 158, 41; *Practicum censorum Thessalonicae,* p. 218, 32; *Practicum Constantini Pergameni et Georgii Phariseae,* p. 264, 15; *Practicum Joannis Vatatzae protocynegi,* p. 62, 13.

[13] Acta Monasterii Chilander, *Practicum Michaelis Neocaesareitae,* 101.

[14] DZIELSKA, 1996, p. 67.

[15] DZIELSKA, 1996, p. 67.

[16] HOCHE, 1860, p. 439; MEYER, 1886, p. 9; PRAECHTER, 1914, col. 242; RIST, 1965, p. 215; EVRARD, 1977, p. 69; LAMBROPOULOU, 1984, p. 4 en CAMERON, 1993, p. 52.

[17] HESYCHIOS, *Souda* IV, 644, 3.

[18] ROQUES, 1989, p. 21-36.

[19] ROUGÉ, 1990, p. 495-496.

[20] DZIELSKA, 1996, p. 68.

[21] MALALAS, *Chronographia,* 14, 11-12, hoofdstuk 1.5.

[22] HADOT, "Hypatia", *Brill's New Pauly,* Brill online, 2013.

[23] HADOT, "Hypatia", *Brill's New Pauly,* Brill online, 2013.

De filosofe stond in haar geboortestad Alexandrië vooral bekend omwille van haar onderwijs. Ze gaf lessen filosofie aan elite-studenten die vanuit het buitenland naar Alexandrië kwamen om bij haar les te volgen. Haar onderwijs hield ook wiskunde in, maar bestond toch hoofdzakelijk uit commentaren op het werk van Aristoteles, Platon en andere filosofen. Als neoplatoniste werd ze eerder beïnvloed door Plotinos (205-270) dan door Iamblichos (240-325) die met zijn theurgische rituelen lijnrecht tegenover Hypatia stond. Het staat niettemin vast dat de filosofie sinds Plotinos religieuze aspiraties had gekregen. De zoektocht en het verlangen naar het Ene was prominent aanwezig in de filosofie van Plotinos en moet ook onontbeerlijk geweest zijn voor Hypatia. Via een proces van emanatie, een kosmisch vervreemdingsproces, was de werkelijkheid ontstaan. Volgens Plotinos was het hoogste doel voor de mens om via introspectie een te worden met de Ene, de unio mystica of extase. De volgelingen van Iamblichos, een epigoon van Plotinos, gingen echter een stap verder in hun filosofische praktijk toen ze hun filosofie ondersteunden aan de hand van rituelen en offers. Deze ontwikkeling kwam er onder invloed van de magisch-religieuze praxis van mysteriecultussen, astrologie, alchemie en magie. Vooral door de theurgische rituelen konden de goden ter hulp geroepen worden om de eenmaking met de Ene te bewerkstelligen.

Hypatia's onderwijs echter was veel neutraler dan de Atheense stroming onder invloed van Iamblichos. Hypatia had een heel aantal christelijke studenten waaronder de toekomstige bisschop van Ptolemaïs, Synesios van Kyrene. Hypatia vulde met haar onderwijs een lacune want christelijke studenten waren niet geneigd om filosofie te gaan studeren onder theurgische leermeesters.

Politiek en sociaal waren het moeilijke tijden. Voorafgaand aan de moord op de filosofe werd in 392 het Serapeion verwoest. Het gaat hier om een van de meest bekende conficten uit de 4e eeuw. Vanaf de jaren 380 werden er op keizerlijk bevel meer en meer heidense tempels gesloten. De positie van Alexandrië als heidens centrum met haar hoofdgod Serapis kwam op de helling te staan. Bij de verwoesting van het Serapeion in 392 werd het standbeeld van de god Serapis aan stukken gehakt en werden de verschillende onderdelen van het beeld verbrand in diverse delen van de stad. Het lichaam zelf van de godheid werd verbrand in het theater. Deze vermelding is belangrijk want we kunnen een parallel trekken met de moord op Hypatia. Zowel Haas als Watts zijn het erover eens dat deze manier van werken teruggaat op een diep ingewortelde Alexandrijnse traditie waarbij de lichamen van criminelen of leden van opstandige gemeenschappen werden vermoord, in stukken verdeeld en verbrand.[24] Hypatia heeft de val van het Serapeion ongetwijfeld meegemaakt aangezien ze tijdens deze periode in Alexandrië lesgaf. Volgens Watts was ze echter niet betrokken bij de feiten, in tegenstelling tot de studenten van de theurgische stroming.[25]

---

[24] HAAS, 1997, p. 87-88; WATTS, 2010, p. 195.

[25] WATTS, 2008, p. 191.

Het christendom wierp zich dus op als de dominante religie en bevolkingsgroep in Alexandrië. We mogen de impact niet onderschatten die de verwoesting van het Serapeion gehad heeft op de verschillende bevolkingsgroepen. Vooral voor de christenen en de heidenen zal de verwoesting van het heiligdom van de stadsgod Serapis een onuitwisbare indruk hebben nagelaten: een triomf voor de christenen en een nederlaag voor de heidenen. Alexandrië bleef echter een kosmopolitische stad waar mensen van allerhande religies en origines samenleefden en samenwerkten. Dit veranderde niet na de verwoesting van het heiligdom van Serapis. Zowel christenen, heidenen als joden bleven met elkaar samenwerken en samenleven. De religieuze spanningen bleven prominent aanwezig in de stad en ook op politiek gebied kwamen er conflicten tussen de wereldlijke macht, in de persoon van de praefectus, en de kerkelijke macht, die werd belichaamd door de patriarch van Alexandrië.

Hypatia maakte deel uit van de elite van Alexandrië en ze genoot veel gezag. Door haar goede banden met de praefectus Augustalis van Egypte, Orestes (praefectus van 412-415), werd ze een slachtoffer van de toemalige machtstrijd tussen deze laatste en de bisschop Kyrillos (patriarch van Alexandrië van 412-444). Kyrillos richtte eerst zijn pijlen op de joden en de novatianen die hij openlijk liet vervolgen en wiens kerken hij liet sluiten. Vervolgens mochten de heidenen het ontgelden.[26] Dit gebeurde toen Kyrillos in 412 zijn oom Theophilos (345-412, patriarch van Alexandrië van 385 tot 412) opvolgde als patriarch van Alexandrië. Deze omstandigheden, alsook de vraag of Kyrillos wel degelijk verantwoordelijk was voor de moord op de filosofe, zullen in deze thesis uitgebreid worden behandeld. Vooral de christelijke bron Sokrates van Constantinopel informeert de lezer uitgebreid over de politieke en sociale omstandigheden waarin de moord op Hypatia plaatsvond.

Centraal in deze thesis staat de weerklank die Hypatia vond onder tijdgenoten en wat latere getuigenissen ons vertellen over haar geschiedenis en ideeën. Op welke manier wordt er naar Hypatia gekeken en op welke wijze wordt ze voorgesteld aan het lezerspubliek van de diverse auteurs? Deze receptiegeschiedenis, in combinatie met een samenhang van confessionele aspecten, vormt het onderwerp van een boeiende zoektocht doorheen een geschiedenis die zo'n 1500 jaar omvat en waarin Hypatia is blijven verderleven. De functie die Hypatia vervulde in deze eeuwenlange receptiegeschiedenis wordt geanalyseerd en becommentarieerd aan de hand van antieke bronnen, het nachleben van Hypatia en een case-study rond de film *Agora* uit 2009.

Een eerste deel bestaat uit een bespreking van de antieke bronnen die betrekking hebben op Hypatia en het laat-antieke Alexandrië. In een tweede hoofdstuk wordt een overzicht gegeven van het verdere nachleben van Hyptia. Ons startpunt daarvoor is de 16e eeuw en we eindigen in de 21e eeuw. Ten slotte wordt er in een laatste hoofdstuk een case-study uitgewerkt, namelijk een kritische en grondige bespreking van de film *Agora*.

---

[26] WESSEL, 2004, p. 17 tem 22.

De wetenschappelijke relevantie van dit onderwerp is groot want zoals uit deze scriptie zal blijken, onthult de voorstelling en receptie van Hypatia vaak meer over de tijd waarin Hypatia werd 'gebruikt' dan over de historische Hypatia zelf. Ook in onze eigen tijd is dit niet anders. Wij pleiten in ons onderzoek voor een wetenschappelijk besef van de beperktheden die de historische Hypatia met zich meedraagt. Wetenschappers dienen er zich ter dege bewust van te zijn dat Hypatia tijdens de diverse historische periodes is ingezet om de dominante ideologieën en strekkingen van die tijd te rechtvaardigen, te verdedigen of te ontkennen.

1 Bespreking van de antieke bronnen over Hypatia en Alexandrië

Centraal in dit onderdeel staat de klassieke receptie van het personage Hypatia, met andere woorden: hoe zagen tijdgenoten en latere auteurs de filosofe? Daartoe gaan we dieper in op de auteurs van de diverse bronnen en geven we achtergrond bij hun leven en werk. Daarbij willen we onderzoeken waarom en hoe ze over Hypatia schrijven. Bijzondere aandacht in ons onderzoek krijgt de manier waarop Hypatia werd 'gebruikt' om confessionele redenen. In de behandeling van de bronnen hanteren we een chronologische aanpak en beginnen we dus met de documenten die chronologisch het dichtst bij haar aanleunen. Alle antieke bronnen waarin de filosofe voorkomt worden behandeld.

Verder worden ook de antieke bronnen besproken die ons informeren over de verwoesting van het Serapeion in 392. Hypatia moet deze belangrijke gebeurtenis zeker hebben meegemaakt hoewel ze in de bronnen niet wordt genoemd. Ook gaan we na of er zich een bibliotheek bevond in het Serapeion en of deze verwoest werd tijdens de gebeurtenissen van 392. Wij hebben er voor ons onderzoek voor gekozen deze bronnen op te nemen omwille van het belang van deze gebeurtenissen die het eind van een eeuwenlange heidense cultbeleving betekenden. Ook de prominente plaats die de verwoesting van het Serapeion en haar bibliotheek in Alejandro Aménabars film *Agora* innemen, die in het derde deel van dit werk wordt besproken, bleek een doorslaggevende reden om deze bronnen hier te analyseren.

Bronnen over Hypatia

1.1 Anthologia Palatina, 9.400

Laat ons beginnen met een zogenaamde tijdgenoot van Hypatia van wie we sinds kort met een grote zekerheid weten dat hij niet de auteur is van onze eerste bron. De oudste referentie naar Hypatia is *Anthologia Palatina* 9.400, een epigram toegeschreven aan Palladas.

1.1.1 AP 9.400 [27]

"Οταν βλέπω σε, προσκυνῶ, καὶ τοὺς λόγους,
Τῆς παρθένου τὸν οἶκον ἀστρῶον βλέπωον.
Εἰς οὐρανὸν γάρ ἐστι σοῦ τὰ πράγματα,
Ὑπατία σεμνή, τῶν λόγων εὐμορφία,
ἄχραντον ἄστρον τῆς σοφῆς παιδεύσεως.

Bij úw aanblik, voor úw woorden kniel ik neer,
opkijkend naar het sterrenhuis van de maagd,

[27] WALTZ & SOURY, 1974. Vertaling: SCHRÖDER, 1998, p. 167.

want de hemel is uw wereld, Hypatia,
schoonheid van het woord,
heldere ster van wijsheid en inzicht

1.1.2 De auteur

Palladas of niet?

Tot vóór het onderzoek van Wilkinson ging men ervan uit dat Palladas een Alexandrijnse schoolmeester en schrijver van epigrammen was uit de tweede helft van de 4e eeuw.[28] In de *Anthologia Palatina* worden meer dan 160 gedichten aan hem toegeschreven, waarvan de meeste in de boeken 9 tot en met 12 staan. De *Anthologia Palatina* is gecompileerd in de 10e eeuw n.C. en omvat dichters van de 5e eeuw v.C. tot de 6e eeuw n.C.

Wilkinson heeft in 2009 bewezen dat Palladas schreef tijdens de eerste helft van de 4e eeuw. Misschien leefde hij nog langer dan 330 maar tegen het midden van de 4e eeuw was hij zeker overleden.[29] Inhoudelijk worden de epigrammen van Pallades door Wilkinson gelieerd aan de regeerperiode van Constantinos en diens maatregelen die Wilkinson glashelder presenteert ter verdediging van zijn these.[30] Niet minder overtuigend is Wilkinsons argument om in de door Palladas vaak vernoemde persoon 'whom Christ loves' niet de christelijke patriarch Theophilos maar de christelijke keizer Constantinos te zien.[31] Wilkinson heeft het onderzoek een heel nieuwe wending gegeven. Ook het onderzoek rond Constantinos plukt hiervan de vruchten in die zin dat ze nu Palladas als tijdgenoot en getuige van het bewind van Constantinos kunnen opvoeren.[32] Voor dit onderzoek zijn de argumenten van Wilkinson zo overtuigend dat we Palladas voor het auteurschap van AP 9.400 kunnen uitsluiten.

Een korte (inhoudelijke) voorgeschiedenis

Het centrale probleem bij het auteurschap is dat het epigram 9.400 in de *Codex Palatinus* wordt toegeschreven aan Palladas. Op twee verschillende plaatsen in de *Planudes*, een bloemlezing uit de 14e eeuw die 388 gedichten bevat die we in de *Codex Palatinus* niet terugvinden, vinden we

---

[28] WILKINSON, 2009.

[29] WILKINSON, 2009, p. 51.

[30] Zo zou in AP 11.378 Palladas zijn beklag doen over het feit dat hij niet van zijn vrouw kon scheiden door een Romeinse wet die dat verbood. Wilkinson toont aan dat vanaf 331 Constantinos boetes en straffen uitvaardigt voor zowel mannen als vrouwen die willen scheiden. Constantinos wou het scheiden eigenlijk afschaffen op de meest extreme gevallen na. Het zal Iulianos zijn die deze maatregelen weer teniet doen tussen 361 en 363. Ook na het bewind van Iulianos werd de gevreesde en gehate maatregel niet terug ingevoerd in het Oosten tot de uitvaardiging van een aangepaste vorm ervan in de *Codex Theodosianus* in 437.

[31] BARNES, 2011, p. 44-45.

[32] BARNES, 2011, p. 16.

het epigram 9.400 terug als adespoton.[33] Ook vóór het harde bewijs van Wilkinson twijfelden wetenschappers aan Palladas' auteurschap omwille van de inhoud van het gedicht.[34]

Zo besluit Luck dat het om een christelijk gedicht gaat. Het epigram is volgens hem opgedragen aan een heilige christelijke vrouw die al dan niet Hypatia zou geheten hebben. De toewijzing van het epigram aan Palladas en de identificatie van deze vrouw met de neoplatoonse Hypatia wijt Luck aan giswerk.[35] Inhoudelijk ziet Luck in het gedicht vooral christelijke symbolen naar voor komen. Zo zou 'sterrenhuis van de maagd' in de Byzantijnse poëzie altijd de betekenis van 'kerk van de moeder van God' hebben. 'Sterrenhuis' zou verwijzen naar het feit dat de muren van de kerk zouden versierd zijn met sterren. Uit de context blijkt volgens Luck ook dat de kerk een portret zou hebben van deze Hypatia die dan misschien wel eens de stichtster van de kerk zou kunnen zijn. In de christelijke context zou het epigram dus een voorbeeld kunnen zijn van ekphrasis. Iedere regel in het gedicht komt wel overeen met de beschrijving van een voorwerp of andere kunstuiting. Ook belangrijk volgens Luck is het feit dat in het gedicht de visuele beschrijving leidt tot een spirituele visie. In die optiek is het epigram een ode aan de wijsheid.[36]

Cameron sluit zich bij Luck aan, en toont aan dat AP 9.400 een anoniem gedicht is dat gericht is aan een kloosterzuster met de naam Hypatia die een kerk gesticht heeft.[37] Ook past het gedicht volgens hem perfect in de Byzantijnse ekphrastische literatuur.[38] Tevens toont Cameron, net als Luck, aan dat het epigram ook in AP 15 zonder toeschrijving aan Palladas voorkomt.[39]

Dzielska sluit zich hierbij aan. Zo meent ze dat Luck wel eens gelijk kan hebben wanneer hij beweert dat Panolbios de auteur van het Hypatia-epigram kan zijn.[40] In de Souda lezen we inderdaad dat een zekere Panolbios een epitaaf heeft geschreven ter ere van Hypatia, de dochter van een hoge Byzantijnse ambtenaar Erythrius die tot drie maal toe tot praetoriaanse praefectus van het Oosten werd verkozen tijdens de tweede helft van de 5e eeuw.[41]

---

[33] LUCK, 1958, p. 463.

[34] LUCK, 1958, p. 462-463.

[35] LUCK, 1958, p. 464.

[36] LUCK, 1958, p. 466.

[37] CAMERON, 1993, p. 322-325.

[38] Contra Cameron: LAUXTERMANN, 1997, p. 355, voetnoot 5: " I fail to understand the logic of Cameron's assumption that the epigram refers to a portrait of a Byzantine nun Hypatia in a monastery dedicated to the Holy Virgin. He peremptorily states that 'anyone familiar with Byzantine ecphrastic poetry will at once recognize that it is unquestionably a Christian poem'. The very Byzantine and very Christian lemmatists, however, considered it to be a pagan poem on the philosopher Hypatia. In fact, there is nothing similar to this epigram in the whole of Byzantine poetry."

[39] CAMERON, 1993, p. 322; HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 303-304.

[40] DZIELSKA, 1996, p. 23.; HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 466.

[41] Via Souda online: http://www.stoa.org/sol/ zoekterm Panolbios.

Harich-Schwarzbauer besluit haar bespreking van AP 9.400 met de stelling dat we hier te maken hebben met een literair filosofisch grafschrift dat wel degelijk over Hypatia gaat. Elementen van ekphrasis heeft het gedicht volgens Schwarzbauer niet. Wat Harich-Schwarzbauer wel in het epigram terugvindt zijn verschillende platonische dialogen die functioneren als referenties, zodat er sprake is van intertekstualiteit.[42] Volgens haar konden Byzantijnse auteurs net wegens die referenties en de semantische ambivalentie van het epigram er de verheerlijking van de moeder Gods in zien.[43] De visie van Harich-Schwarzbauer om de epigrammen als receptie op het platonisme te zien, volgen we en het gedicht als receptie op het platonisme zal in ons onderzoek zeker ter harte worden genomen.[44]

1.1.3 Getuigenis over Hypatia

We stellen ons de vraag wie de auteur is van AP 9.400. Vervolgens onderzoeken we of het gedicht gericht is aan 'onze' Hypatia.

De eerste vraag heeft betrekking op het auteurschap van Palladas. Indien we er van uitgaan dat Palladas de auteur is van AP 9.400 dan heeft dit als gevolg dat het epigram niet Hypatia de filosofe als onderwerp heeft. In dat geval moet het epigram gericht zijn aan een andere vrouw met de naam Hypatia. Of dit het geval is, is maar zeer de vraag aangezien de naam niet vaak voorkwam.[45] Wij betwijfelen dan ook sterk dat het epigram aan Palladas kan worden toegewezen.

Er resten ons twee mogelijkheden om de auteur van het epigram te bepalen. Een eerste mogelijkheid is Panolbios, een Byzantijnse dichter uit de 5de eeuw die ook een grafschrift heeft geschreven voor een andere Hypatia die de dochter was van een hoge magistraat uit Constantinopel. Als tweede mogelijkheid hebben we hier te maken met een adespoton, een epigram van een onbekend dichter. Wij zijn de mening toegedaan dat het epigram niet van de hand van Panolbios is en dit omwille van twee redenen. Ten eerste wordt het epigram in de tekstoverlevering niet aan Panolbios toegeschreven en ten tweede schrijft Panolbios over een Hypatia die niet de filosofe uit Alexandrië is. Er van uitgaande dat Panolbios wel de auteur is van het epigram brengt als gevolg met zich mee dat het gedicht zal gericht zijn aan een andere Hypatia, een these die wij niet ondersteunen. We hebben hier waarschijnlijk dus te maken met een adespoton. In de *Planudes* wordt het epigram tot twee maal toegeschreven aan een anonieme auteur. In de *Codex Palatinus* wordt de naam Palladas vermeld. Wilkinson wijt de toeschrijving van AP 9.400 aan een fout in de overlevering. De kopiist, die zich onbewust was van een mogelijk anachronisme, herkende de naam Hypatia in het epigram en wees het gedicht

---

[42] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 312, voorbeelden hiervan zijn de *Apologie*, de *Republica* en het *Symposium* van Platon.

[43] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 314-315.

[44] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 300.

[45] Zie Inleiding.

toe aan Palladas waarvan hij dacht dat het een tijdgenoot was van Hypatia, de dochter van Theon.[46]

De tweede vraag heeft betrekking op de inhoud van het epigram. Is het gericht aan de filosofe of aan een andere christelijke vrouw waarvoor al dan niet een kerk is gesticht?

Inhoudelijk merken we dat het epigram aan de bestemmeling een sacrale status toedicht. Op een bijna ontzagwekkende manier wordt deze Hypatia aangesproken en bewierrookt. De schrijver kijkt naar de sterren en Hypatia zelf wordt op het eind van het epigram ook vergeleken met een ster. Door Hypatia te vergelijken met een hemellichaam krijgt ze een eeuwige status mee en zal ze als ster altijd blijven verder leven. Van Hypatia is geweten dat ze actief bezig was met astronomie. Vanuit de platoonse filosofie werd aandacht besteed aan wetenschappen waarvan de astronomie er een was. Het kader waarin dit epigram kan geïnterpreteerd worden is duidelijk platoons te noemen. Zo wordt het onderscheid tussen de zintuiglijke en de geestelijke wereld duidelijk gemaakt door de confrontatie tussen de ene wereld en de andere. Hypatia maakt, als ster, deel uit van de geestelijke wereld. Eigenschappen die met deze geestelijke wereld in verband worden gebracht zijn wijsheid en inzicht, eigenschappen waarmee Hypatia, ook in de andere primaire bronnen, in verband wordt gebracht. Hypatia wordt in dit epigram een hoge intellectuele status toegedicht.

Het epigram heeft verschillende interpretatielagen. Zo kan het filosofisch geïnterpreteerd worden door de platoonse symboliek die er in aanwezig is. Ook kan het gezien worden als een verheerlijking van Hypatia omwille van haar geestelijke vermogens.

Receptie & confessie

Omwille van de platoonse achtergrond en de verwijzing naar de sterren geeft het epigram de indruk te refereren naar de bezigheden van de filosofe Hypatia. Ook de reputatie die Hypatia genoot tijdens haar leven is herkenbaar in het epigram. Zowel door heidenen als door christenen werd ze gerespecteerd. We vechten het standpunt van Cameron en Luck aan die voor een christelijke interpretatie van de bron kiezen.

Inhoudelijk past dit adespoton ook bij de latere Byzantijnse bronnen van Nikephoros Gregoras en Nikephoros Kallistos.[47] Zoals we later zullen zien, benadrukken ook deze laat-Byzantijnse auteurs het intellect van Hypatia en zal het vooral haar intellectuele reputatie zijn die de tand des tijds zal doorstaan. Naar onze mening sluit het epigram inhoudelijk dus mooi aan bij de Byzantijnse traditie. Chronologisch is dit echter niet het geval. De gedichten die opgenomen zijn

---

[46] WILKINSON, 2009, p. 37-38.

[47] Er werd bewust gekozen om deze bron als eerste te behandelen wegens haar onzekere datering en de foute toeschrijving van het epigram aan Palladas. Inhoudelijk sluit ze aan bij de Byzantijnse bronnen maar de dateringsproblemen waren voor ons bepalend om deze bron niet samen te behandelen met Nikephoros Gregoras en Nikephoros Kallistos.

in de *Anthologia Palatina* lopen tot aan de 6e eeuw n.C. en kunnen dus moeilijk in verband worden gebracht met bronnen van zo'n 7 à 800 jaar later. Misschien lieten de Byzantijnen zich inspireren door het epigram in de *Anthologia Palatina* en herkenden ze in het gedicht een bewijs van de wijsheid van Hypatia die in de Byzantijnse traditie zo'n belangrijke rol zou spelen?

1.2 Synesios van Kyrene

Bijzonder belangrijke bronnen voor ons onderzoek zijn de brieven van Synesios van Kyrene aan Hypatia. Van deze voormalige student van de filosofe zijn een reeks *epistulae* overgeleverd die aan haar gericht zijn. Via deze documenten komen we veel te weten over de status van Hypatia en het onderwijs dat ze aanbood.

1.2.1 Epistulae[48]

1.2.1.1 Brieven aan derden

& Epistula 137 (1e semester 398)

Ἑρκουλιανῷ.

Εἰ τῆς Ὀδυσσέως πλάνης κέρδος ἔφησεν Ὅμηρος πολλῶν ἀνθρώπων ἰδεῖν τε ἄστεα καὶ νόον γνῶναι, καὶ ταῦτα τῆς προσορμίσεως αὐτῷ γενομένης οὐ πρὸς ἄνδρας χαρίεντας ἀλλὰ πρὸς Λαιστρυγόνας καὶ Κύκλωπας, ἧπου θαυμαστῶς ἂν ᾖσεν ἡ ποίησις τὴν ἐμήν τε καὶ σὴν ἀποδημίαν, παρασχοῦσαν ἡμῖν εἰςπεῖραν ἐλθεῖν τῶν καὶ διὰ φήμης ἀπιστουμένων. αὐτόπται γάρ τοι καὶ αὐτήκοοι γεγόναμεν τῆς γνησίας καθηγεμόνος τῶν φιλοσοφίας ὀργίων. εἰ δὲ καὶ ἀνθρωπικαὶ χρεῖαι τοὺς κοινωνήσαντας διαθέσει συνδέουσιν,ἡμᾶς κατὰ τὸν νοῦν τῶν ἐν ἡμῖν τὸ ἄριστον συγγενομένους θεῖος ἀπαιτεῖ νόμος τἀλλήλων τιμᾶν. ἐγὼ μὲν οὖν καὶ τῆς σωματικῆς συνηθείας ἀπολελαυκὼς ὁρᾶν τε ἀπόντα δοκῶ, τὸ ἐναποτεθὲν ἀπὸ τῆς διαθέσεως εἶδος προχειριζομένης τῆς μνήμης, καὶ ἐμβομβεῖ μου ταῖς ἀκοαῖς ἡ θαυμαστῶς γλυκεῖα τῶν ἱερῶν σου λόγων ἠχώ. σὺ δὲ ἡμῖν εἴπερ οὐχ οὕτως ἔχεις, ἀδικεῖς· εἰ δ’ ἔχεις, οὐ μέγα ποιεῖς, ἀποδίδως γὰρ διαθέσεως ὄφλημα. ὅταν δὲ πρὸς τὴν ἐν φιλοσοφίᾳ κοινωνίαν ἀπίδω καὶ φιλοσοφίαν ἐκείνην περὶ ἧς πολλὰ συγκεκύφαμεν, ἐνταῦθα ἤδη τοῦ λογισμοῦ γενόμενος θεῷ βραβευτῇ τὴν συντυχίαν ἡμῶν ἀνατίθημι. οὐ γὰρ ἂν ἀπ’ ἐλάττονος ἢ θείας αἰτίας Συνέσιος, ὁ τὸ πρᾶγμα ἥκιστα δημοσιεύων καὶ πλείστοις μὲν συνὼν ἐπ’ ἀνθρωπικαῖς δὲ κοινωνίαις τὰς συνουσίας ποιούμενος, φιλοσοφίαν δ’ ἐν ἀρρήτων ἀρρητοτάτοις ἔχων, οὕτω προχείρως ἐμαυτόν τε καὶ τὰ ἐμαυτοῦ κτήματα ἀνεκάλυψα ἀνδρὶ κατὰ βραχὺ δόντι μοι καὶ λαβόντι τὸν λόγον. ἐπεὶ δ’ οὖν γέγονέ τις οὗτος πρὸς ὃν ἐξωρχησάμην τὰ τέως ἀνέκπυστα, καὶ τῆς σοφῆς τοῦ Πρωτέως ἐπελαθόμην τέχνης (οὐ γὰρ ἄλλη τις ἦν ἢ συνεῖναι τοῖς ἀνθρώποις οὐ θείως ἀλλὰ πολιτικῶς), ἐπεὶ γέγονε τοῦτο, οὐ προθεμένης μοι τῆς γνώμης ἀλλ’ ἀκατασκεύαστον οὕτω παρελθόν, ἐγὼ θεὸν ἡγεμόνα τοῦ παραδόξου λογίζομαι, παρ’ οὗ τέλος αἰτήσομεν τῶν δι’ αὐτὸν ἠργμένων. καὶ δοίη μετ’ ἀλλήλων φιλοσοφεῖν· εἰ δὲ μὴ τοῦτο, πάντως φιλοσοφεῖν. ὡς ἔγωγε ἐνόντας μοί τινας τῇ ψυχῇ λόγους περὶ τῆς ὑποθέσεως ἢν ἐπραγματευόμεθα καταχέαι μὲν ὠδίνω τῆς ἐπιστολῆς, οὐ μὴν τοῦτο ποιήσω. σοὶ μὲν γὰρ ἂν κατὰ θεὸν γένοιτο συγγενέσθαι καὶ ἡμῖν περὶ τούτων καὶ πολλοῖς ἄμεινον εἰδόσιν· ἐμοὶ δὲ οὐ καλῶς ἔχει γραμματείῳ πιστεύειν τὰ τοιάδε. τὸ γὰρ τῆς

---

[48] Editie HERCHER, 1873. Vertalingen: FITZGERALD, 1926. Ook de Franse vertalingen van GARZYA (2000) werden ter vergelijking gebruikt.

ἐπιστολῆς πρᾶγμα οὐκ ἐχέμυθον, ἀλλὰ φύσιν ἔχει τῷ περιτυχόντι προσδιαλέγεσθαι. ἔρρωσο, καὶ φιλοσόφει καὶ διατέλει τὸ ἐν ἡμῖν ἀνακεχωσμένον ὄμμα ἀνορύττων. τὸ γάρ τοι βιοῦν ὀρθῶς, ἅτε ὂν οἶμαι προοίμιον τοῦ φρονεῖν, ὑπὸ τῶν ἀρχαίων καὶ φρονίμων ἀνδρῶν σπουδάζεσθαι κατεδείχθη. μὴ καθαρῷ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαί φησιν οὐ θεμιτὸν ἡ θεσπεσία φωνή. οἱ πολλοὶ δὲ οὐ διὰ τὸ φρονεῖν ἀλλ' αὐτὸ δι' αὐτό, καὶ τελειότητα ἀνθρωπίνην ἥγηνται τὸ βιοῦν ὀρθῶς, τὴν ὁδὸν οὐχ ὁδὸν ἀλλ' ἐφ' ὃ δεῖ δι' αὐτῆς φθάσαι νομίζοντες, κακῶς φρονοῦντες· σωφροσύνη γὰρ ἄλογος καὶ ἀποχὴ κρεωδαισίας πολλὴ παρὰ πολλοῖς ἀλόγοις εἴδεσιν ἐνδέδοται παρὰ τῆς φύσεως. ἀλλ' οὐκ ἐπαινοῦμεν οὔτε κορώνην οὔτ' ἄλλο τι τῶν εὑρομένων φυσικὴν ἀρετήν, ὅτι φρονήσεως ἔρημα. ἡ δὲ κατὰ νοῦν ζωὴ τέλος ἀνθρώπου. ταύτην μετίωμεν, θεόθεν τε αἰτοῦντες θεῖα φρονεῖν, καὶ αὐτοὶ τὸν δυνατὸν τρόπον τὸ φρονεῖν ἀπανταχόθεν συλλέγοντες.

To Herculianos

If Homer had told us that it was an advantage to Odysseus in his wanderings that he saw the towns and became acquainted with the mind of many nations, and although the people whom he visited were not cultured, but merely Laestrygonians and Cyclopses, how wondrously then would poetry have sung of our voyage, a voyage in which it was granted to you and me to experience marvelous things, the bare recital of which had seem to us incredible! We have seen with our eye, we have heard with our ears the lady [Hypatia] who legitimately presides over the mysteries of philosophy. And if human interests join those who share them in a bond of union, so a divine law demands of us who are united in mind, which is the best part of us, to honor each other's qualities. For my part, after having rejoiced so much in your bodily presence with me, it seems to me as if I still saw you, although now you are absent from me, for memory furnishes me with the image that your disposition produces within me. The wondrously sweet echo of your sacred words resounds in my ears. If you do not feel all that I feel, you do me wrong indeed; but if you do feel all this, it is simple enough. You are only in that case repaying the debt of friendship. Whenever my thoughts go back to our association in the study of philosophy, and to that philosophy at which we have both laboriously toiled, under the influence of reasoning I attribute our meeting to God the ruler. For it must needs be from no less than a divine cause that I, Synesios, thus readily disclosed myself and all that is mine to a man with whom I had hardly conversed; I, the least inclined to vulgarize such subjects, whose contact with men is frequent, but whose conversation with them is confined to subjects of general interest, and who hold philosophy to be the most unutterable amongst unutterable things. Now, when the being appeared to whom I betrayed matters that were not to be found out by inquiry until that moment, I had quite forgotten the cunning art of Proteus; and this was naught else than to live in the midst of men, not as a god, but as a citizen. Since this happened without any forethought on my part, but quite unrehearsed, I account God the prime mover in the unexpected event. Therefore we will beg Him to conduct in a prosperous end what He has begun, and to grant us to study philosophy together if possible, but if not, in any case, to study philosophy. I am in the throes of thought, longing to pour over my letter certain arguments that are in my mind, concerning that subject we were discussing, but I shall not do anything of the sort. If God permit

me, it may befall you to discuss the matter with us, and with many who have better knowledge! I cannot believe that it is a good thing to confide secrets of this sort to paper, for it is not the business of a letter to hold its peace; its nature is to speak to the first comer. Goodbye then, study philosophy, and go on digging up the eye that is buried within us. For an upright life, which I consider the beginning of wisdom, has been enjoined upon us by the wise men of old. The inspired voice says that it is not right for the unpurified to handle that which is pure; but the masses think that uprightness of life does not exist for the end of wisdom, but stands by itself, and is itself the perfection of man, and that the way is not a way merely, but the goal itself at which we must aim. In this view they are mistaken. An unreasoning self-control and an abstinence from eating of meat, have been given to many unreasoning creatures by nature. We do not commend a raven or any other creature that has discovered a natural virtue, because they are devoid of reasoning power. To live according to reason is the end of man. Let us pursue that life; let us ask God to turn our thoughts to divine things, and let us ourselves, as much as is possible for us, gather wisdom from all sides.

& Epistula 136 (3e week van augustus 399)

Τῷ αὐτῷ.

Ὀναίμην τῶν Ἀθηνῶν ὁπόσα βούλει, ὥστε μοι δοκῶ πλεῖν ἢ παλαιστῇ καὶ δακτύλῳ γεγονέναι σοφώτερος. ἔξεστι δὲ καὶ αὐτόθεν τῆς νέας σοφίας πεῖράν σοί τινα παρασχεῖν. ἀμέλει γὰρ Ἀναγυρουντόθεν σοι γράφω, καὶ Σφηττοῖ γέγονα καὶ Θριῶζε καὶ Κηφισιάσι καὶ Φαληροῖ. καὶ κακὸς κακῶς δεῦρό με κομίσας ἀπόλοιτο ναύκληρος· ὡς οὐδὲν ἔχουσιν αἱ νῦν Ἀθῆναι σεμνὸν ἀλλ' ἢ τὰ κλεινὰ τῶν χωρίων ὀνόματα. καὶ καθάπερ ἱ ε ρ ε ί ο υ δ ι α π ε π ρ α γ μ έ ν ο υ τὸ δέρμα λείπεται γνώρισμα τοῦ πάλαι ποτὲ ζῴου, οὕτως ἐνθένδε φιλοσοφίας ἐξῳκισμένης λείπεται περινοστοῦντα θαυμάζειν τὴν ἀκαδήμειάν τε καὶ τὸ Λύκειον καὶ νὴ Δία τὴν ποικίλην στοάν, τὴν ἐπώνυμον τῆς Χρυσίππου φιλοσοφίας, νῦν οὐκέτ' οὖσαν ποικίλην. ὁ γὰρ ἀνθύπατος τὰς σανίδας ἀφείλετο, αἷς ἐγκατέθετο τὴν τέχνην ὁ ἐκ Θάσου Πολύγνωτος. νῦν μὲν οὖν ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις Αἴγυπτος τρέφει τὰς Ὑπατίας δεξαμένη γονάς, αἱ δὲ Ἀθῆναι, πάλαι μὲν ἦν ἡ πόλις ἑστία σοφῶν, τὸ δὲ νῦν ἔχον σεμνύνουσιν αὐτὰς οἱ μελιττουργοί. ταῦτ' ἄρα καὶ ἡ ξυνωρὶς τῶν σοφιστῶν τῶν Πλουταρχείων, οἵτινες οὐ τῇ φήμῃ τῶν λόγων ἀγείρουσιν ἐν τοῖς θεάτροις τοὺς νέους, ἀλλὰ τοῖς ἐξ Ὑμηττοῦ στάμνοις.

To the same

I hope that I may profit as much as you desire from my residence at Athens. It seems to me that I have already grown more than a palm and a finger's length in wisdom, and I can give you at once a proof of the progress I have made. Well, it is from Anagyrus that I am writing to you; and I have visited Sphettus, Thria, Cephisia, and Phalerum. But may the accursed ship-captain perish who brought me here! Athens has no longer anything sublime except the country's famous names! Just as in the case of a victim burnt in the sacrificial fire, there remains nothing but the skin to help us to reconstruct a creature that was once alive - so ever since philosophy left these precincts, there is nothing for the tourist to admit except the Academy, the Lyceum, and -by

Zeus!- the Decorated Porch which has given its name to the philosophy of Chrysippus. This is no longer Decorated, for the proconsul has taken away the panels on which Polygnotus of Thasos has displayed his skill. Today Egypt has received and cherishes the fruitful wisdom of Hypatia. Athens used to be the dwelling place of the wise: today the beekeepers alone bring it honor. Such is the case of that pair of sophists in Plutarch who draw the young people to the lecture room - not by the fame of their eloquence, but by the pots of honey from Hymettus.

& Epistula 133 (mei 405)

Ὀλυμπίῳ.

Χθὲς καὶ πρώην ἐπὶ τῶν ἔναγχος ὑπάτων, ὧν ἄτερός ἐστιν Ἀρισταίνετος (τὸν γὰρ συνάρχοντα ἀγνοῶ), κατασεσημασμένην ἐκομισάμην ἐπιστολὴν τὸ σὸν τῆς ἱερᾶς κεφαλῆς ἐπιγεγραμμένην ὄνομα. τεκμαίρομαι δὲ αὐτὴν εἶναι παμπάλαιον, τῷ τε θριπήδεστον γεγονέναι καὶ τῷ συγκεχύσθαι τὰ πλείονα τῶν γραμμάτων. ἐγὼ δὲ ἠξίουν μὴ καθάπερ δασμόν τινα ἐτήσιον τὴν ἐπιστολὴν πέμπεσθαι, μηδ' ἕνα ποιεῖσθαι διακομιστὴν μόνον τὸν φίλτατον Σύρον· οὕτω γὰρ συμβαίνει τὸ μηδὲ νεαροῖς ἀλλ' ἑώλοις αὐτοῖς περιτυγχάνειν. ὥσπερ οὖν ἐγώ, καὶ αὐτὸς οὕτω ποίει. οὐδεὶς βασιλέως ἀγγελιαφόρος δημοσίαν ἵππον ἀμείβων ἕξεισι τῆς πόλεως, ᾧ μὴ τὰ πρὸς τὴν σὴν λογιότητα μέρος γίνεται τοῦ κατόπιν φορτίου. εἰ μὲν οὖν ἀποδιδόασιν ἢ πάντες ἤ τινες αὐτῶν, πολλὰ κἀγαθὰ τοῖς ἀποδιδοῦσι γένοιτο, χρηστοῖς οὖσιν· εἰ δὲ μή, καὶ ταύτῃ σὺ σοφώτερος, ἀπιστῶν οἷς ἄξιον. ἀλλ' ἵνα μηδὲ ἡμεῖς μάτην κόπτωμεν τὸν ὑπογραφέα τὰς οὐκ ἀποδοθησομένας ἐπιστολὰς ὑπαγορεύοντες, μαθεῖν ἀξιῶ· μεθαρμόσομαι γὰρ τοῦ λοιποῦ καὶ μόνῳ πιστεύσω τῷ Πέτρῳ. ταύτην γέ τοι τὴν ἐπιστολὴν Πέτρον οἶμαι διακομιεῖν, παρὰ μέσης λαβόντα τῆς ἱερᾶς χειρός· στέλλω γὰρ αὐτὴν ἀπὸ Πενταπόλεως ἐγὼ πρὸς τὴν διδάσκαλον τὴν κοινήν. αὕτη δὲ ὅτῳ βούλεται δώσει· βουλήσεται δ' εὖ οἶδ' ὅτι τῷ γνωριμωτάτῳ παρασχεῖν. καὶ γὰρ οὐδ' ἴσμεν, ὦ φίλτατε καὶ θαυμασιώτατε, εἰ καὶ πάλιν ἔξεστι προσειπεῖν ἡμᾶς ἀλλήλους. κακίᾳ γὰρ στρατηγῶν ἀμαχεὶ γέγονε τῶν πολεμίων ἡ χώρα, καὶ μόνοι ζῶμεν ὅσοι τὰ ἐρυμνὰ κατειλήφαμεν, τῶν ἐν τοῖς πεδίοις κατειλημμένων ὥσπερ ἱερείων ἀπεσφαγμένων. δέδιμεν δὲ τὴν προσεδρείαν αὐτῶν μὴ χρονία γενομένη δίψει παραστήσηται τὰ πολλὰ τῶν φρουρίων. ταύτῃ καὶ τοῖς ἀντεγκλήμασι τοῖς περὶ τῶν δώρων οὐκ ἀπεκρινάμην· οὐ γάρ μοι σχολὴ πρός τινι μηχανῇ τὸν νοῦν ἔχοντι. κατασκευάζομαι γὰρ ὡς ἂν ἀπὸ τῶν πύργων ἑκηβολώτατα πέμποιμεν ἀξιόλογα λίθων βάρη. ἅμα δὲ καὶ ἐνδίδωμί σοι πρὸς τὸ πέμπειν μοι δῶρα· δεῖ γὰρ εἴκειν Ὀλυμπίῳ Συνέσιον, μὴ μέντοι τρυφῶντα δῶρα (καὶ γὰρ καὶ τότε τὴν τρυφὴν ἐμεμψάμην τῶν καταλυμάτων τοῦ συσσιτίου), ἀλλ' ἔστω στρατιωτικά, τόξα καὶ βέλη, μετὰ τῶν στυρακίων μέντοι τὰ βέλη. Τόξα μὲν οὖν κἂν ἑτέρωθεν ὠνησαίμην καὶ τὰ ὄντα ἀνακτησαίμην, βέλη δὲ οὐ ῥᾴδιόν ἐστι πορίσασθαι, οὔκουν ὥστε καὶ ἐπιτήδεια. τὰ γὰρ Αἰγύπτια ταῦτα τοῖς γόνασιν οἰδοῦντα τοῖς παραγονατίοις συνιζάνει· ταύτῃ καὶ σφάλλεται παρ' ἑαυτῶν. ἔοικε γὰρ τοῖς ἐκ πρώτης ἀφετηρίας ἐμποδιζομένοις τε καὶ προσκόπτουσι. τὰ παρ' ὑμῖν δὲ εὐμήκη τέ ἐστι καὶ ἀκριβῶς εἰς ἑνὸς κυλίνδρου σχῆμα στρογγύλλεται, ὅπερ τὸ πᾶν ἐστὶν εἰς εὐθυπορίαν τῆς πτήσεως. ταῦτά μοι πέμπειν, καὶ χαλινοὺς ἵππων ἀγαθοὺς εἰς χρῆσιν. ἐπεὶ καὶ τὸν ἵππον τὸν Ἰταλόν, ὃν ἐπῄνεσας τῇ γλώττῃ τῇ καλῇ, σφόδρα ἂν εἶδον ἡδέως· ἐπειδὴ καὶ πατέρα πώλων ἀγαθῶν ἡμῖν αὐτὸν ὑπισχνοῦ. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ κάτω που τῆς ἐπιστολῆς μετὰ τὴν ὑπογραφὴν

εὗρον ὅτι μένειν ἐδέησε τὸν ἵππον ἐν τῇ Σελευκείᾳ, τοῦ ναυκλήρου διὰ τὸν καιρὸν παραιτησαμένου τοιοῦτο φορτίον. ἐπειδὴ δὲ μήτε τὴν λέξιν ἐπέγνων ἀδελφὴν οὖσαν τῆς σῆς μήτε τὴν χεῖρα μήτε τὴν ἀκρίβειαν τῆς γραφῆς, ἐδικαίωσα μὴ ἀγνοεῖσθαί σοι τοῦτο. ἄτοπον γὰρ εἰ τοιοῦτος ὢν ὁ ἵππος μήτε ἐμοὶ μήτε σοὶ σώζοιτο.

To Olympius

Just the other day, during the recent consulship of Aristaenetus and of - I don't know the name of his colleague - I received a letter sealed with your seal, and singed with your sacred name. But I conjecture it was a very old one, for it was worm-eaten, and the words for the most part were illegible. I wish very much that you would not content yourself with merely sending me one letter a year, as a sort of tribute, and that you would not take our friend Syrus for your only postman. In this way nothing comes to me in its pristine freshness, everything seems stale. Do, therefore, as I do - no messenger of the Court changes his horses and leaves our city, without his bag being made heavier by some letter of mine addressed to your eloquent self. Whether all or only some of them give you my letters, may those who put them in your hands be ever blest! They are excellent men. But if they do otherwise, you will then be the wiser, inasmuch as you will not put faith in faithless men. But that I may not uselessly weary my secretary in dictating letters to him that you will never receive, I should like to be sure about this. I shall in that case arrange things differently in the future, and entrust them to Peter alone. I think Peter will on this letter through the agency of the sacred hand, for I am sending it from Pentapolis to our common teacher. She will choose the man by whom she wishes it be conveyed, and her choice, I am sure, will fall upon the most trusted messenger. We do not know, my dearest and best friend, if we shall ever have a chance of conversing together again. The cowardice of our generals has delivered up our country to the enemy without a single battle; there are no survivors except those of us who have seized fortified places. Those who have been captured in the plains have been butchered like victims for sacrifice. We are now afraid of a prolonged siege, lest it should compel most of the fortresses to surrender to thirst. This is the reason why I did not answer your counter-charges on the subject of the presents. I had no leisure, for I was taken up with a machine which I am constructing, that we may hurl long-distance missiles from the turrets, stones of really substantial weight. I shall leave you, however, entirely at liberty to send me gifts, for of course Synesios must yield to Olympius, but they must not be gifts of a luxurious sort. I disapprove of the luxury of the quarters assigned to the company. Send me, then, things that are useful for soldiers, such as bows and arrows, and above all arrows with heads attached to them. As far as the bows are concerned, I can at a pinch buy them elsewhere, or repair those which I have already, but it is not easy to procure arrows, I mean really good ones. The Egyptian arrows that we have bulge at the knots and sink in between the knots, so that they deviate from their right course. They are like men starting in a foot-race, who from the very start are hampered and stumble; but those which are manufactured in your country are long and deftly turned on the pattern of a single cylinder; and this means everything for the straight course of their flight. Now this is what you ought to send me, and at the same time some serviceable bits for my horses. That Italian horse whose praises you set forth in such beautiful language, I would have very

gladly seen, if he will give us, as you promise, some excellent colts. However, at the end of your letter, in a postscript, I read that you were obliged to leave him at Seleucia, because the captain of your vessel refused to embark such a cargo on account of the bad weather; but as I recognize neither a style resembling your own, nor your hand, nor the precision of your script, I think I ought to warn you of the fact. It would be absurd if such a fine horse were preserved neither for you nor for me.

& Epistula 5[49] (oktober 407)

Aangezien het hier om een erg lange brief van Synesios aan zijn broer in Alexandrië gaat, van ettelijke bladzijden, geef ik enkel de passage weer die betrekking heeft op Hypatia.

ἄσπασαι τὴν θεοφλεστάτην καὶ σεβασμιωτάτην φιλόσοφον, καὶ τὸν εὐδαίμονα χορὸν τὸν ἀπολαύοντα τῆς θεσπεσίας αὐδῆς, ἐκ πάντων δὲ μάλιστα τὸν ἱερώτατον πατέρα Θεότεκνον καὶ τὸν ἑταῖρον ἡμῶν Ἀθανάσιον

Salute for me the most holy and revered philosopher, and give my homage also to the company of the blessed who delight in her oracular utterance. Above all to the holy Theotecnus, and my friend Athanasius.

1.2.1.2 Brieven aan Hypatia – groep 1

& Epistula 154 (laatste weken van 404)

Τῇ φιλοσόφῳ.

Τῆτες ἐξήνεγκα δύο βιβλία, τὸ μὲν ὑπὸ θεοῦ κινηθείς, τὸ δὲ ὑπὸ λοιδορίας ἀνθρώπων. καὶ γὰρ τῶν ἐν λευκοῖς ἔνιοι τρίβωσι καὶ τῶν ἐν φαιοῖς ἔφασάν με παρανομεῖν εἰς φιλοσοφίαν, ἐπαΐοντα κάλλους ἐν λέξεσι καὶ ῥυθμοῦ, καὶ περὶ Ὁμήρου τι λέγειν ἀξιοῦντα καὶ περὶ τῶν ἐν ταῖς ῥητορείαις σχημάτων, ὡς δὴ τὸν φιλόσοφον μισολόγον εἶναι προσῆκον καὶ μόνα περιεργάζεσθαι τὰ δαιμόνια πράγματα. καὶ αὐτοὶ μὲν θεωροὶ τοῦ νοητοῦ γεγονότες· ἐμὲ δὲ οὐ θέμις, διότι νέμω τινὰ σχολὴν ἐκ τοῦ βίου τῷ καὶ τὴν γλῶτταν καθήρασθαι καὶ τὴν γνώμην ἡδίω γενέσθαι. ἐνῆγε δὲ αὐτοὺς εἰς τὸ καταδικάσαι μου πρὸς μόνην παιδιὰν ἐπιτήδειον εἶναι τὸ τὰς Κυνηγετικὰς ἐκ τῆς οἰκίας οὐκ οἶδ' ὅπως διαρρυείσας σπουδασθῆναι διαφερόντως ὑπὸ νεανίσκων ἐνίων, οἷς Ἑλληνισμοῦ τε καὶ χάριτος ἔμελε, καί τινα τῶν ἐκ ποιητικῆς ἐπιμελῶς ἔχοντα καὶ παραδεικνύντα τι τῆς ἀρχαίας χειρός, ὅπερ ἐπὶ τῶν ἀνδριάντων λέγειν εἰώθαμεν. ἀλλ' ἐκείνων οἱ μὲν ἀμαθίας ἡγουμένης τοῦ θράσους προχειρότατοι πάντων εἰσὶ περὶ τοῦ θεοῦ

---

[49] Deze brief wordt bij FITZGERALD in een alternatieve volgorde geplaatst, namelijk als brief nummer 4 in plaats van 5. Ook bij de Thesaurus Lingua Graecae wordt deze brief als nummer 4 geklasseerd. Voor de hoofding hebben wij hier voor de nummering van GARZYA (2000) gekozen aangezien het hier gaat om de meest recente tekstkritische uitgave die ook in het wetenschappelijk onderzoek het meest wordt gebruikt.

διαλέγεσθαι (οἷς ἂν ἐντύχῃς, εὐθὺς ἀκούσῃ τινὰ περὶ τῶν ἀσυλλογίστων συλλογισμῶν), καὶ μὴ δεομένων ἐπαντλοῦσι τῶν λόγων, ἰδίᾳ τι δοκῶ μοι διαφέρον αὐτοῖς. ἀπὸ γὰρ τούτων ἐν ταῖς πόλεσιν οἱ δημοδιδάσκαλοι γίγνονται, ὃ ταὐτόν ἐστι καὶ τὸ κέρας τῆς Ἀμαλθείας, ᾧ οὗτοί γε δεῖν οἴονται χρῆσθαι. ἐπιγινώσκεις, οἶμαι, τὸ φῦλον τοῦτο τὸ ῥᾴδιον, ὃ διαβάλλει γενναίαν ὑπόθεσιν. Οὗτοί με μαθητιᾶν ἑαυτοῖς ἀξιοῦσι, καί φασιν ἀποφανεῖν ἐντὸς ὀλίγου τὰ περὶ θεὸν παντολμότατον, ἡμέρας ἑξῆς καὶ νύκτας ἀγορεύειν δυνάμενον. ἕτεροι δὲ οἱ κάλλιον ᾠσθημένοι, παρὰ πολὺ τούτων εἰσὶ κακοδαιμονέστεροι σοφισταί, καὶ βούλοιντο μὲν ἂν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς εὐδοκιμεῖν, ἀλλ' εὐτυχοῦσι τὸ μηδὲ τοῦτο δύνασθαι. καὶ οἶσθά τινας ἐν λογιστηρίοις ἀποδύντας ἢ πάντως ἀπὸ μιᾶς γέ του συμφορᾶς ἀναπεισθέντας ἐν μεσημβρίᾳ τοῦ βίου φιλοσοφεῖν, ἀπὸ μόνου τοῦ τὸν θεὸν ἀπομόσαι ἢ κατομόσαι Πλατωνικῶς, οὓς φθάσειεν ἂν ἡ σκιὰ φθεγξαμένη τι τῶν δεόντων. δεινὴ δὲ ὅμως ἡ προσποίησις. ἥ τε γὰρ ὀφρῦς βαβαὶ τῆς ἀνατάσεως εἰς ὅσον ἦρται, καὶ ἡ χεὶρ ὑπερείδει τὸ γένειον τά τε ἄλλα σεμνοπροσωποῦσιν ὑπὲρ τὰς Ξενοκράτους εἰκόνας. οἵ γε καὶ νομοθετεῖν ἡμῖν ἀξιοῦσιν ἅττα σφίσι λυσιτελέστατα, μηδένα μηδὲν ἀγαθὸν εἰδότα φανερὸν εἶναι, ἡγούμενοι σφῶν αὐτῶν ἔλεγχον, εἴ τις φιλόσοφος εἶναι δοκῶν ἐπιστήσεται φθέγγεσθαι· αὐτοὶ γὰρ ἂν ὑπὸ τῇ προσποιήσει λαθεῖν καὶ δόξαι τἄνδοθεν εἶναι σοφίας ἀνάπλεῳ. ἄμφω με τούτω τὼ γένη διαβεβλήκατον, ὡς ἐπὶ τοῖς οὐδενὸς ἀξίοις ἐσπουδακότα· τὸ μὲν ὅτι μὴ ταὐτὰ φλυαρῶ, τὸ δὲ ὅτι μὴ τὸ στόμα συγκλείσας ἔχω καὶ βοῦν τὸν ἐκείνων ἐπὶ τῆς γλώττης τίθεμαι. ἐπὶ τούτοις συνετέθη τὸ σύγγραμμα, καὶ ἀπήντησε τῶν μὲν τῇ φωνῇ τῶν δὲ τῇ σιγῇ. προῆκται μὲν γὰρ ὡς ἐπὶ τούτους αὐτοὺς τοὺς ἀφώνους τε καὶ βασκάνους (πῶς οἴει μετ' εὐπρεποῦς τοῦ σχήματος;), οὐ μὴν ἀλλ' ἐξεῦρεν ὅπως ἂν κἀκείνους συνεφελκύσαιτο. καὶ βούλεται μὲν πολυμαθείας οὐχ ἧττον ἐπίδειξις ἢ ἐγκώμιον εἶναι, οὐ γὰρ ἐξωμοσάμην τὰς αἰτίας, ἀλλ' ἵν' ἔτι μᾶλλον ἀνιῷντο, συχνὰ καὶ πεφιλοτίμημαι· προϊὸν δὲ βίων αἱρέσεις ἐξετάζειν ἐπαινεῖ τὴν φιλοσοφίαν ὡς φιλοσοφωτάτην αἱρέσεων, ἣν ποίαν τινὰ νομίζειν χρή, τοῦ βιβλίου πυνθάνου. τελευτῶν δὲ καὶ ὑπὲρ τῶν κιβωτίων ἀπολελόγηται, σχόντων τινὰ καὶ τούτων αἰτίαν, ἀδιόρθωτα κρύπτειν βιβλία. οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τῶν τοιούτων οἱ τελχῖνες ἀπέσχοντο. εἰ δὲ ἕκαστον ἐν τάξει τῇ προσηκούσῃ καὶ πάντα σὺν ὥρᾳ καὶ ἀφορμαὶ δίκαιαι τῶν ἑκασταχοῦ προκεχειρισμένων, καὶ εἰ μερίζεται μὲν πλείοσι κεφαλαίοις κατὰ τὸ θεσπέσιον γράμμα, τὸν Φαῖδρον, ὃν περὶ πάντων ὁμοῦ τῶν εἰδῶν τοῦ καλοῦ Πλάτων ἐξήνεγκε, μεμηχάνηται δὲ ἅπαντα συννεύειν εἰς ἓν τὸ προκείμενον, καὶ εἴ που γέγονε πίστις ὑφέρπουσα τὸ ὑπτιάσαν διήγημα, καὶ εἰ προῆλθεν ὡς ἐν τοιούτοις ἀπόδειξις ἐκ τῆς πίστεως καὶ εἰ τὸ δι' ἄλλο γενόμενον, ταῦτα μὲν τέχνης ἂν εἴη δῶρα καὶ φύσεως. ὅστις δὲ οὐκ ἀγύμναστος ἐπιφωρᾶσαί τι καὶ πρόσωπον θεῖον ὑπὸ φαυλοτέρῳ κρυπτόμενον σχήματι, ὥσπερ ἐποίουν Ἀθήνησιν οἱ δημιουργοί, Ἀφροδίτην καὶ Χάριτας καὶ τοιαῦτα κάλλη θεῶν ἀγάλμασι Σειληνῶν καὶ Σατύρων ἀμπίσχοντες, τοῦτον οὐ λήσει τὸ γράμμα, συχνὰ καὶ τῶν ἀβεβήλων ἀποκαλύψαν δογμάτων ὑπὸ τῇ προσποιήσει τοῦ παρέλκειν ἑτέρους λανθάνοντα καὶ τῷ λίαν εἰκῇ καὶ ὡς ἂν δόξειεν ἀφελῶς ἐγκατεσπάρθαι τῷ λόγῳ. τῶν μὲν γὰρ ἐκ τῆς σεληνιακῆς αἰτίας ἀποψύξεων οἱ νοσοῦντες ἐπιληψίαν αἰσθάνονται μόνοι, τῶν δὲ κατὰ νοῦν ἐπιβολῶν μόνοι δέχονται τὰς ἐκλάμψεις. οἷς ὑγιαίνουσι τὸ νοερὸν ὄμμα φῶς ἀνάπτει συγγενὲς ὁ θεός, ὃ τοῖς τε νοεροῖς τοῦ νοεῖν καὶ τοῖς νοητοῖς αἴτιον τοῦ νοεῖσθαι·καθάπερ τὸ τῇδε φῶς ὄψιν συνάπτει χρώματι, κἂν ἀφέλῃς, παρόντος ἡ πρὸς αὐτὸ δύναμις ἀνενέργητος. ὑπὲρ δὴ τούτων ἁπάντων σε κρίνουσαν περιμενοῦμεν. κἂν μὲν ψηφίσῃ προοιστέον εἶναι, ῥήτορσιν ἅμα καὶ φιλοσόφοις ἐκκείσεται·

τοὺς μὲν γὰρ ἥσει, τοὺς δὲ ὀνήσει, πάντως γε, εἰ μὴ παρὰ σοῦ τῆς δυναμένης κρίνειν διαγεγράψεται. εἰ δὲ μὴ φανεῖταί σοι τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀκοῆς ἄξιον, καὶ σὺ δὲ δήπου μετ' Ἀριστοτέλους πρὸ τοῦ φίλου τὴν ἀλήθειαν θήσῃ, πυκνὸν καὶ βαθὺ σκότος ἐπηλυγάσεται, καὶ λήσεται τοὺς ἀνθρώπους λεγόμενον. ταῦτα μὲν περὶ τούτου. Θάτερον δὲ ὁ θεὸς καὶ ἐπέταξε καὶ ἐνέκρινεν, ὃ τῇ φανταστικῇ φύσει χαριστήριον ἀνατέθειται. ἔσκεπται δ' ἐν αὐτῷ περὶ τῆς εἰδωλικῆς ἁπάσης ψυχῆς, καὶ ἕτερ'ἄττα προκεχείρισται δόγματα τῶν οὔπω φιλοσοφηθέντων Ἕλλησι. καὶ τί ἄν τις ἀπομηκύνοι περὶ αὐτοῦ; ἀλλ' ἐξείργασται μὲν ἐπὶ μιᾶς ἅπαν νυκτός, μᾶλλον δὲ λειψάνου νυκτός, ἢ καὶ τὴν ὄψιν ἤνεγκε τὴν περὶ τοῦ δεῖν αὐτὸ συγγεγράφθαι. ἔστι δὲ οὗ τῶν λόγων δίς που καὶ τρίς, ὥσπερ τις ἕτερος ὤν, ἐμαυτοῦ γέγονα μετὰ τῶν παρόντων ἀκροατής· καὶ νῦν ὁσάκις ἂν ἐπίω τὸ σύγγραμμα, θαυμαστή τις περὶ ἐμὲ διάθεσις γίνεται, καί τις ὀμφή με θεία περιχεῖται κατὰ τὴν ποίησιν. εἰ δὲ μὴ μόνον τὸ πάθος ἐμοῦ καὶ περὶ ἕτερον δ' ἂν ταὐτὰ γένοιτο, σὺ καὶ τοῦτο μηνύσεις. σὺ γὰρ δὴ μετ' ἐμὲ πρώτη τῶν Ἑλλήνων ἐντεύξῃ. ταῦτα τῶν τέως ἀνεκδότων ἀπέστειλα. καὶ ἵνα τέλειος ὁ ἀριθμὸς ᾖ, προσέθηκα τὸν περὶ τοῦ Δώρου, πάλαι γενόμενον ἐν τῷ καιρῷ τῆς πρεσβείας πρὸς ἄνδρα παρὰ βασιλεῖ παραδυναστεύοντα· καί τι τοῦ λόγου τε καὶ τοῦ δώρου Πεντάπολις ὤνατο.

To the Philosopher

I have brought out two books this year. One of them as I was moved thereto by God Himself, the other because of the slander of men. Some of those who wear the white or dark mantle have maintained that I am faithless to philosophy, apparently because I profess grace and harmony of style, and because I venture to say something concerning Homer and concerning the figures of the rhetoricians. In the eyes of such persons one must hate literature in order to be a philosopher, and must occupy himself with divine matters only. No doubt these men alone have become spectators of the knowable. This privilege is unlawful for me, for I spend some of my leisure in purifying my tongue and sweetening my wit. The thing which urged them to condemn me, on the charge that I am fit only for trifling, is the fact that my *Cynegetics* disappeared from my house, how I know not, and has been received with great enthusiasm by certain young men who make a cult of atticisms and graceful periods. Moreover, some poetical attempts of mine seemed to them the work of an artist who reproduces the antique, as we are wont to say in speaking of statues. There are certain men among my critics whose effrontery is only surpassed by their ignorance, and these are the readiest of all to spin out discussions concerning God. Whenever you meet them, you have to listen to their babble about inconclusive syllogisms. They pour a torrent of phrases over those who stand in no need of them, in which I suppose they find their own profit. The public teachers that one sees in our cities, come from this class. It is a very Horn of Amalthea which they think themselves entitled to use. You will, I think, recognize this easy-going tribe, which miscalls nobility of purpose. They wish me to become their pupil; they say that in a short time they will make me all-daring in questions of divinity, and that I shall be able to declaim day and night without stopping. The rest, who have more taste, are sophists, much more unfortunate than these. They would like to be famous in the same way, but unfortunately for them they are incapable even of this. You know some who, despoiled by the office of the tax-collector, or urged thereto by some one calamity, have become philosophers in

the middle of their lives. Their philosophy consists in a very simple formula, that of calling God to witness, as Plato did, whenever they deny anything or whenever they assert anything. A shadow would surpass these men in uttering anything to the point; but their pretensions are extraordinary. Oh, what proudly arched brows! They support their beards with the hand. They assume a more solemn countenance than the statues of Xenocrates. They are even resolved to shackle us with a law which is altogether to their advantage; to wit, that no one shall be in open possession of any knowledge of the good. They esteem it an exposure of themselves if any one, deemed a philosopher, knows ho to speak, for as they think to hide behind a veil of simulation and to appear to be quite full of wisdom within. These are the two types of men who have falsely accused me with occupying myself in trivial pursuits, one of them because I do not talk the same sort of nonsense as they do, the other because I do not keep my mouth shut, and do not keep the 'bull on my tongue', as they do. Against these was my treatise composed, and it deals with the loquacity of the one school and the silence of the other. Although it is the latter in particular that it is addressed, namely to the speechless and envious men in question (do you not think with some comeliness of from?), none the less it has found means of dragging in those other men also, and it aims at being not less an exhibition than an encomium of great learning. Nor did I abjure their charges, but for their still great discomfiture I have often courted them. Next, passing as to the choice of a life, the work of praises that of philosophy as being the most philosophic of choices; and what sort of choice it must be regarded, learn from the book itself. Finally, it defends my library, also, which the same men accused, on the ground that it conceals unrevised copies. These spiteful fellows have not kept their hands even off things like these. If each thing is in its proper place; and all things have been handled in season; if the motives behind each part of the undertaking are just; if it has been divided into a number of chapters in the manner of the divine work the *Phaedrus*, in which Plato discusses the various types of the beautiful; if all the arguments have been devised to converge on the one end proposed; if, moreover, conviction has anywhere quietly come to the support of the flatness of the narrative, and if out of conviction demonstration has resulted, as happens in such cases, and if one thing follows another logically, these results must be gifts of nature and art. He who is not undisciplined to discover even a certain divine countenance hidden under a coarser model, like that Aphrodite, those Graces, and such charming divinities as the Athenian artists concealed within the sculpted figures of a Silenus or a Satyr, that man, at all events, will apprehend all that my book has unveiled of the mystic dogmas. But the meanings of those will easily escape others because of their semblance to redundancy, and their appearance as being thrown into the narrative too much by chance, and as it might seem roughly. Epileptics are the only people who feel the cold influences of the moon. On the other hand only those receive the flashes of the emanations of the intellect, for whom in the full health of the mind's eye God kindles a light akin to his own, that light which is the cause of knowledge to the intellectual, and to knowable things the cause of their being known. In the same way, ordinary light connects sight with color. But remove this light, and its power to discern is ineffective. Concerning all of this I shall await your decision. If you decree that I ought to publish my book, I will dedicate it to orators and philosophers together. The first it will please, and to the others it will be useful, provided of course that it is not rejected by you,

who are really able to pass judgment. If it does not seem to you worthy of Greek ears, if, like Aristotle, you prize truth more than friendship, a close and profound darkness will overshadow it, and mankind will never hear it mentioned.

The other work God ordained and He gave His sanction to it, and it has been set up as a thank-offering to the imaginative faculties. It contains an inquiry into the whole imaginative soul, and into some other points which have not yet been handled by any Greek philosopher. But why should one dilate on this? This work was completed, the whole of it, in a single night, or rather, at the end of a night, one which also brought the vision enjoining me to write it. There are two or three passages in the book in which it seemed to me that I was some other person, and that I was one listening to myself amongst others who were present. Even now this work, as often as I go over it, produces a marvelous effect upon me, and a certain divine voice envelops me as in poetry. Whether this my experience is not unique, or may happen to another, on all this you will enlighten me, for after myself you will be the first of the Greeks to have access to the work. The books that I sending to you have not yet been published, and in order that the number may be complete, I am sending you also my essay concerning the Gift. This was produced long ago in my ambassadorial period. It was addressed to a man who had been great influence with the emperor and Pentapolis profited somewhat from the essay, and also from the gift.

& Epistula 124 (mei 405)

Τῇ φιλοσόφῳ.

Εἰ δὲ θανόντων περ καταλήθοντ' εἰν ἀίδαο, αὐτὰρ ἐγὼ καὶ κεῖθι τῆς φίλης Ὑπατίας μεμνήσομαι. ἔγωγέ τοι τοῖς πάθεσι τῆς πατρίδος περιεχόμενος καὶ δυσχεραίνων αὐτὴν ἐφ' οἷς ὁρῶ καθ' ἡμέραν ὅπλα πολέμια καὶ ἀποσφαττομένους ἀνθρώπους ὥσπερ ἱερεῖα, καὶ τὸν ἀέρα διεφθαρμένον ἕλκων ἀπὸ τῆς σήψεως τῶν σωμάτων, καὶ αὐτὸς ἕτερα τοιαῦτα παθεῖν προσδοκῶν (τίς γὰρ εὔελπις, ἐν ᾧ καὶ τὸ περιέχον ἐστὶ κατηφέστατον, κατειλημμένον τῇ σκιᾷ τῶν σαρκοφάγων ὀρνέων;) ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τούτοις φιλοχωρῶν. τί γὰρ καὶ πάθω, Λίβυς ὢν καὶ ἐνταῦθα γενόμενος καὶ τῶν πάππων τοὺς τάφους οὐκ ἀτίμους ὁρῶν; διὰ σέ μοι δοκῶ μόνην ὑπερόψεσθαι τῆς πατρίδος κἂν λάβωμαι σχολῆς μεταναστεύσειν.

To the Philosopher

Even though "there shall be utter forgetfulness of the dead in Hades, even there shall I remember thee," my dear Hypatia. I am encompassed by the sufferings of my city, and disgusted with her, for I daily see the enemy forces, and men slaughtered like victims on an altar. I am breathing an air tainted by the decay of dead bodies. I am waiting to undergo myself the same lot that has befallen so many others, for how can one keep any hope, when the sky is obscured by the shadow of birds of prey? Yet even under these conditions I love the country. Why then do I suffer? Because I am a Libyan, because I was born here, and it is here that I see the honored tombs of my ancestors. On your account alone I think I should be capable of overlooking my city, and changing my abode, if ever I had the chance of doing so.

& Epistula 46[50] (1e semester 406)

Τῇ φιλοσόφῳ

Ἠχοῦς ἔοικα πρᾶγμα ποιεῖν. ἃς παρείληφα φωνὰς ἀντιδίδωμι, τὸν θαυμαστὸν Ἀλέξανδρον ἐπαινῶν παρὰ σοί.

To the Philosopher

I seemed destined to play the part of an echo. Whatever sounds I catch, these I repeat. I now pass on to you the praises of the marvelous Alexander…

1.2.1.3 Brieven aan Hypatia – Groep 2

& Epistula 10 (1e trimester 413)

Τῇ φιλοσόφῳ Ὑπατίᾳ.

Αὐτήν τέ σε καὶ διὰ σοῦ τοὺς μακαριωτάτους ἑταίρους ἀσπάζομαι, δέσποινα σεβασμία, πάλαι μὲν ἂν ἐγκαλέσας ἐφ' οἷς οὐκ ἀξιοῦμαι γραμμάτων, νῦν δὲ οἶδα παρεοραμένος ὑφ' ἁπάντων ὑμῶν ἐφ' οἷς ἀδικῶ μὲν οὐδὲν ἀτυχῶ δὲ πολλὰ καὶ ὅσα ἄνθρωπος ἀτυχῆσαι δύναται. ἀλλ' εἴπερ εἶχον ἐντυγχάνειν ὑμετέραις ἐπιστολαῖς καὶ μανθάνειν ἐν οἷς διατρίβετε (πάντως δὲ ἐν ἀμείνοσίν ἐστε καὶ καλλίονος πειρᾶσθε τοῦ δαίμονος), ἐξ ἡμισείας ἂν ἔπραττον πονήρως ἐν ὑμῖν εὐτυχῶν· νυνὶ δὲ ἕν τι καὶ τοῦτο τῶν χαλεπῶν ἐστὶν ἅ με κατείληφεν. ἀπεστέρημαι μετὰ τῶν παιδίων καὶ τῶν φίλων καὶ τῆς παρὰ πάντων εὐνοίας, καὶ τὸ μέγιστον, τῆς θειοτάτης σου ψυχῆς, ἣν ἐγὼ μόνην ἐμαυτῷ ἐμμενεῖν ἤλπισα κρείττω καὶ δαιμονίας ἐπηἐμαυτῷ ἐμμενεῖν ἤλπισα κρείττω καὶ δαιμονίας ἐπηρείας καὶ τῶν ἐξ εἱμαρμένης ῥευμάτων.

To the Philosopher Hypatia

I salute you, and I beg of you to salute your most happy comrades for me, august Mistress. I have long been reproaching you that I am not deemed worthy of a letter, but now I know that I am despised by all of you for no wrongdoing on my part, but because I am unfortunate in many things, in as many as a man can be. If I could only have had letters from you and learnt how you were all faring -I am sure you are happy and enjoying good fortune- I should have been relieved, in that case, of half of my own trouble, in rejoicing at your happiness. But now your silence has been added to the sum of my sorrows. I have lost my children, my friends, and the goodwill of everyone. The greatest loss of all, however, is the absence of your divine spirit. I had hoped that

---

[50] Deze brief wordt bij FITZGERALD in een alternatieve volgorde geplaatst, namelijk als brief nummer 33 in plaats van 46. Ook de Thesaurus Lingua Graecae hanteert de nummering van Fitzgerald. Voor de hoofding hebben we hier voor de nummering van GARZYA (2000) gekozen aangezien het hier gaat om de meest recente tekstkritische uitgave die ook in het wetenschappelijk onderzoek het meest wordt gebruikt.

this would always remain to me, to conquer both the caprices of fortune and the evil turns of fate.

& Epistula 15 (1e trimester 413)

Τῇ φιλοσόφῳ.

Οὕτω πάνυ πέπραγα πονήρως, ὥστε ὑδροσκοπείου μοι δεῖ. ἐπίταξον αὐτὸ χαλκευθῆναί τε καὶ συνενωθῆναι. σωλήν ἐστι κυλινδρικός, αὐλοῦ καὶ σχῆμα καὶ μέγεθος ἔχων. οὗτος ἐπί τινος εὐθείας δέχεται τὰς κατατομάς, αἷς τῶν ὑδάτων τὴν ῥοπὴν ἐξετάζομεν· ἐπιπωματίζει γὰρ αὐτὸν ἐκ θατέρου κῶνος κατὰ θέσιν ἴσην ἐγκείμενος, ὡς εἶναι κοινὴν βάσιν ἀμφοῖν, τοῦ τε κώνου καὶ τοῦ σωλῆνος. αὐτὸ δὴ τοῦτό ἐστι τὸ βαρύλλιον. ὅταν οὖν εἰς ὕδωρ καθῇς τὸν αὐλόν, ὀρθὸς ἑστήξει καὶ παρέξει σοι τὰς κατατομὰς ἀριθμεῖν· αἳ δὲ τῆς ῥοπῆς εἰσι γνωρίσματα.

To the Philosopher

I am in such evil fortune that I need a hydroscope. See that one is cast in brass for me and put together. The instrument in question is a cylindrical tube, which has the shape of a flute and is about the same size. It has notches in a perpendicular line, by means of which we are able to test the weight of the waters. A cone forms a lid at one of the extremities, closely fitted to the tube. The cone and the tube have one base only. This is called the baryllium. Whenever you place the tube in water, it remains erect. You can then count the notches at your ease, and in this way ascertain the weight of the water.

& Epistula 16 (1e trimester 413)

Τῇ αὐτῇ.

Κλινοπετὴς ὑπηγόρευσα τὴν ἐπιστολήν, ἣν ὑγιαίνουσα κομίσαιο, μῆτερ καὶ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλε καὶ διὰ πάντων τούτων εὐεργετικὴ καὶ πᾶν ὅ τι τίμιον καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα. ἐμοὶ δὲ τὰ τῆς σωματικῆς ἀσθενείας ψυχικῆς αἰτίας ἐξῆπται. κατὰ μικρόν με δαπανᾷ τῶν παιδίων τῶν ἀπελθόντων ἡ μνήμη. μέχρις ἐκείνου ζῆν ἄξιον ἦν Συνέσιον, μέχρις ἦν ἄπειρος τῶν τοῦ βίου κακῶν. εἶτα ὥσπερ ῥεῦμα ἐπισχεθὲν ἄθρουν ἐρρύη, καὶ μετέβαλεν ἡ γλυκύτης τοῦ βίου. παυσαίμην ἢ ζῶν ἢ μεμνημένος τῶν υἱέων τοῦ τάφου. σὺ δὲ αὐτή τε ὑγιαίνοις καὶ ἄσπασαι τοὺς μακαρίους ἑταίρους, ἀπὸ τοῦ πατρὸς Θεοτέκνου καὶ ἀπὸ τοῦ ἀδελφοῦ Ἀθανασίου ἀρξαμένη, πάντας ἑξῆς· καὶ εἴ τις αὐτοῖς προσγέγονεν,ὡς εἶναί σοι καταθύμιος, ἐμὲ δὲ δεῖ χάριν ὀφείλειν αὐτῷ διότι σοι καταθύμιός ἐστι, κἀκεῖνον ὡς φίλον φίλτατον ἄσπασαι παρ’ ἐμοῦ. τῶν ἐμῶν εἴ τί σοι μέλει, καλῶς ποιεῖς· καὶ εἰ μὴ μέλει, οὐδὲ ἐμοὶ τούτου μέλει.

To the same woman

I am dictating this letter to you from my bed, but may you receive it in good health, mother, sister, teacher, and withal benefactress, and whatsoever is honored in name and deed. For me bodily weakness has followed in the wake of mental sufferings. The remembrance of my

departed children is consuming my forces, little by little. Only so long should Synesios have lived as he was still without experience of the evils of life. It is as if a torrent long pent up had bust upon me in full volume, and as if the sweetness of life had vanished. May I either cease to live, or cease to think of the tomb of my sons! But may you preserve your health and give my salutations to your happy comrades in turn, beginning with father Theotecnus and brother Athanasius, and so to all! And if any one has been added to these, so long as he is dear to you, I must owe him gratitude because he is dear to you, and to that man give my greetings as to my own dearest friend. If any of my affairs interests you, you do well, and if any of them does not so interest you, neither does it me.

& Epistula 81 (1e trimester 413)

Τῇ φιλοσόφῳ.

Εἰ καὶ μὴ πάντα ὁ δαίμων ἀφελέσθαι με δύναται, ἀλλὰ βούλεται ὅσα γε δύναται, ὅς μ' υἱῶν πολλῶν τε καὶ ἐσθλῶν εὖνιν ἔθηκεν, ἀλλὰ τό γε προαιρεῖσθαι τὰ βέλτιστα καὶ τίθεσθαι τοῖς ἀδικουμένοις οὐκ ἀφαιρήσεται· μὴ γὰρ δὴ καὶ τῆς γνώμης ἡμῶν κατισχύσειε. μισῶ μὲν οὖν ἀδικίαν, ἔξεστι γάρ· κωλύειν δὲ βουλοίμην μέν, ἀλλὰ καὶ τοῦτο τῶν ἀφαιρεθέντων ἐστί, καὶ οἴχεται καὶ τοῦτο πρὸ τῶν παιδίων. πάλαι ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι. ἦν ὅτε κἀγὼ φίλοις ὄφελος ἦν, καὶ σύ με ἐκάλεις ἀλλότριον ἀγαθὸν εἰς ἑτέρους δαπανῶντα τὴν παρὰ τῶν μέγα δυναμένων αἰδῶ, καὶ ἦσαν ἐκεῖνοι χεῖρες ἐμαί. νυνὶ δὲ ἁπάντων ἔρημος ὑπολείπομαι, πλὴν εἴ τι σὺ δύνῃ· καὶ γὰρ δὴ καὶ σὲ μετὰ τῆς ἀρετῆς ἀγαθὸν ἄσυλον ἀριθμῶ. σὺ μὲν οὖν ἀεὶ καὶ δύνῃ καὶ δύναιο κάλλιστα χρωμένη τῷ δύνασθαι, Νίκαιος δὲ καὶ Φιλόλαος οἱ καλοὶ κἀγαθοὶ νεανίαι καὶ συγγενεῖς, ὅπως ἐπανέλθοιεν τῶν ἰδίων γενόμενοι κύριοι, πᾶσι μελέτω τοῖς τὰ σὰ τιμῶσι καὶ ἰδιώταις καὶ ἄρχουσι.

To the Philosopher

Even if Fortune is unable to take everything away from me, at least she wants to take away everything that she can, she who has "bereft me of many excellent sons".But she can never take away from me the choice of the best, and the power to come to the help of the oppressed, for never may she prevail to change my heart! I abhor iniquity: for one may, and I would fain prevent it, but this also is one of those things which were taken from me; this went even before my children. "Aforetime the Milesians were men of might". There was a time when I , too, was of some use to my friends. You yourself called me the providence of others. All respect which was accorded to me by the mighty of this earth, I employed solely to help others. The great were merely my instruments. But now, alas, I am deserted and abandoned by all, unless you have some power to help. I account you as the only good thing that remains inviolate, along with virtue. You always have power, and long may you have it and make good use of that power. I recommend to your care Nicaeus and Philolaus, two excellent young men united by the bond of relationship. In order that they may come again into possession of their own property, try to get support for them from all your friends, whether private individuals or magistrates.

1.2.2 De auteur

Wie was Synesios van Kyrene?

Synesios' geboortedatum kan niet precies bepaald worden.[51] Het recent wetenschappelijk debat houdt het vandaag op een geboortedatum in de vroege jaren 70 van de 4e eeuw.[52] Synesios groeide op in Cyrene in de provincie Pentapolis en hij had aristocratische ouders die deel uitmaakten van een oud Dorisch geslacht. Synesios' vader zou Hesychios geheten hebben, de naam van zijn moeder kennen we niet.[53] Synesios had twee zussen waarvan er een Stratonike heette.[54] Zijn basisvorming genoot hij thuis. Tijdens de jaren 390 trok Synesios naar Alexandrië waar hij verschillende jaren studeerde bij Hypatia. Hij zou zijn hele leven toegewijd blijven aan de filosofe, zoals we duidelijk zullen merken bij de analyse van de brieven die aan haar gericht zijn. Ook uit zijn brieven kunnen we een levenslange betrokkenheid zien van Synesios ten opzichte van zijn geboorteplaats Cyrene. Zo zou Synesios volgens Cameron en Long zijn studie in Alexandrië hebben onderbroken om naar Constantinopel te trekken en daar de belastingen voor de Pentapolis trachten te verlagen.[55] Vermoedelijk huwde Synesios in 401 of 402, tijdens zijn tweede verblijf in Alexandrië, met een christelijke vrouw.[56] Over deze datum is echter geen consensus, Luchner poneert 403 of 404, Schmidt stelt 402 of 403 voor.[57] De naam van zijn vrouw kennen we niet. Wat we wel weten is dat, wanneer hij het voorstel kreeg van de Alexandrijnse patriarch Theophilos om bisschop van Ptolemaïs te worden in 410, het een van zijn voorwaarden zou zijn dat hij getrouwd zou kunnen blijven. Na een half jaar twijfelen besloot hij de positie te aanvaarden en werd hij bisschop. Vermoedelijk stierf hij vóór Hypatia in 413 omdat we van dan af niets meer van hem horen. Luchner vermoedt dat hij om het leven gekomen is door hetzij een religieus militair conflict, hetzij door het verdriet over zijn overleden zonen.[58]

Synesios: heiden of christen?

De vraag of Synesios uit een heidens of christelijk gezin kwam, heeft wetenschappers in twee kampen verdeeld. Deze zaak ligt moeilijk omdat al sinds de late oudheid Synesios door historici

---

[51] In het oudere wetenschappelijk debat varieërden de geboortedata tussen de periode 350 en 380. Lacombrade (1951, p. 13) bijvoorbeeld hield het op 370. Bregman (1982, p. 17) stelde 365 voor; volgens hem was het in ieder geval niet later dan 370; Synesios zou, volgens Bregman, geboren zijn kort voor de dood van keizer Iulianos. Cameron en Long (1993, p. 13) spreken zich niet uit over een exact jaartal maar houden het op een datering vóór 370.

[52] LUCHNER (2010, p. 4) kiest voor een datering in de vroege jaren '70. Ook het eerdere werk van SCHMIDT is deze mening toegedaan (2001, p. 144).

[53] LUCHNER, 2010, p. 4.

[54] LUCHNER, 2010, p. 4-5.

[55] CAMERON & LONG, 1993, p. 13.

[56] CAMERON & LONG, 1993, p. 19.

[57] SCHMIDT, 2001, p. 145; LUCHNER, 2010, p. 7.

[58] LUCHNER, 2010, p. 9.

werd beschouwd als een bekeerde Helleen die, na zijn jaren in Alexandrië, in Constantinopel werd aangetrokken tot het nieuwe geloof. Een huwelijk met een christelijke vrouw en een doopsel volgden. In 410 werd hij bisschop van Ptolemaïs. Synesios zou dus als heiden zijn opgevoed en zich pas na zijn scholing in Alexandrië hebben bekeerd tot het christendom. Bregman is een voorstander van deze traditionele versie.[59]

Recenter onderzoek gaat er van uit dat Synesios wel degelijk als christen werd geboren. Cameron en Long zijn voorstanders van deze nieuwe visie en ze proberen deze stelling hard te maken aan de hand van opgravingen van het zogezegde ouderlijke huis van Synesios in Cyrene. Het huis zou vernietigd zijn door een aardbeving omstreeks 365, dus vóór de geboorte van Synesios. Cameron en Long halen aan dat in het huis een christelijke inscriptie in mozaiëk is gevonden die een zekere Hesychios vernoemd. Cameron en Long denken, net als Liebeschuetz, dat het hier om de vader van Synesios gaat.[60] Bregman ziet, als reactie op deze ontwikkelingen, echter geen overtuigend bewijs om de vermoedens hard te maken.[61]

Ook achten Cameron en Long het niet bewezen dat Synesios ooit een heiden was. Het is volgens hen niet omdat Synesios een neoplatonist was, in de lijn van zijn voorbeeld Hypatia, dat hij daarom geen christen kon zijn. Cameron en Long halen aan dat er wel meerdere christelijke neoplatonisten waren.[62] Beide auteurs zijn het dan ook niet eens met de stelling van Bregman die beweert dat Synesios zich nooit volledig bekeerde tot het christendom maar in de eerste plaats een neoplatonist bleef.[63] Het een sloot volgens Cameron en Long het ander niet uit. Cameron en Long volgen wel Bregmans redenering wanneer deze laatste zegt dat Synesios het christelijke dogma aanvaardde in de mate dat het compatibel was met het neoplatonisme.[64] Eigenlijk beweren dus zowel Bregman als Cameron en Long dat Synesios in de eerste plaats een neoplatonist was. Het belang van dat neoplatonisme wordt ook door Harich-Schwarzbauer benadrukt en ook zij acht het als een feit dat Synesios sinds zijn geboorte christen was.[65]

Synesios en het onderwijs van Hypatia

Het neoplatoonse gedachtegoed, dat allesbepalend zou blijken voor Synesios latere denken en handelen, werd hem onderwezen door Hypatia. Vermoedelijk arriveerde Synesios omstreeks

---

[59] BREGMAN, 2011 p. 520.

[60] CAMERON & LONG, 1993, p. 16.

[61] BREGMAN, 2011, p. 520: "More recently, a case has been made that he was born a Christian, but this has been challenged and evidence remains circumstantial. Synesios presented himself as a religious Hellene: the only early religious experience he emphasized was his typically Hellenic sense of the divine cosmos."

[62] BREGMAN, 2011, p. 27.

[63] BREGMAN, 1982, p. 178.

[64] CAMERON & LONG, 1993, p. 27.

[65] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 22.

393 in Alexandrië en bleef hij daar tot ca. 395.[66] Bij haar studeerde hij waarschijnlijk niet enkel filosofie maar ook astronomie en wiskunde. Uit de brieven die we in een volgende sectie gaan bespreken wordt dit verduidelijkt.

Binnen het neoplatoonse onderwijs waren er tijdens deze periode twee stromingen. Hypatia behoorde tot dat type van onderwijs dat geïnspireerd was door het platonisme van Pophyrios en Plotinos. Dit onderwijs was ook toegankelijk voor christenen en onderscheidde zich van de andere, theurgische traditie, in de lijn van Iamblichos, doordat Hypatia zich niet bezighield met het uitvoeren van offers en rituelen. Men zou het onderwijs van Hypatia dus gematigder en neutraler kunnen noemen én dus ook toegankelijker voor mensen van andere geloofsovertuigingen. Het zouden dan ook niet de leerlingen van Hypatia zijn die betrokken waren bij de verwoesting van het Serapeion in 392 maar eerder diegenen van de theurgische stroming onder leiding van Olympios.[67]

De school van Hypatia zou het goed hebben gedaan. Elitestudenten kwamen van ver om bij haar te kunnen studeren. Hypatia gaf ook les in een periode waarin het grootste deel van de Alexandrijnse bevolking reeds christen was. Er was dus wel degelijk vraag naar een 'neutraler' onderwijs dat niet zo heidens getint was als de ritualistische theurgische stroming. In dat opzicht zou het succes van Hypatia's school wel kunnen worden verklaard. De school van Hypatia zou een privé-school zijn geweest en dus zou de filosofe thuis hebben lesgegeven omdat ze geen officiële leerstoel in de filosofie had die door de overheid werd betaald. Ook zou Hypatia in het openbaar lezingen of voordrachten hebben gegeven. Dit laatste kunnen we afleiden uit Sokrates.[68]

De studenten van Hypatia zouden volgens Dzielska een hechte gemeenschap hebben gevormd waarin de 'hetairoi' gebonden waren aan geheimhouding.[69] Synesios leerde tijdens zijn periode bij Hypatia verschillende mensen kennen, die hij later in zijn brieven vernoemt, waarmee hij een als het ware onverbreekbare band heeft opgebouwd en waarin Hypatia de essentiële schakel is die de ketting verbindt.

De brieven van Synesios

Een aantal brieven uit de volledige correspondentie van Synesios hebben Hypatia rechtstreeks als onderwerp en bestemmeling van de brief. Concreet gaat het om volgende *Epistulae*: 10, 15, 16, 46, 81, 124 en 154. In andere brieven die niet gericht zijn aan de filosofe heeft hij het soms over haar of wordt er naar de filosofe verwezen. Dit is het geval voor *Epistulae* 5, 133, 136 en 137. Uit deze brieven, die we van naderbij gaan bekijken, blijkt zeer duidelijk het grote respect dat Synesios heeft voor Hypatia. Ook valt in de brieven op dat Synesios als het ware voor zichzelf

---

[66] BREGMAN, 2011, p. 521.
[67] WATTS, 2008, p. 171.
[68] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, XV, 1.
[69] DZIELSKA, 1996, p. 59.

schrijft, waarmee we willen zeggen dat hij nooit reageert op een brief van haar en dat hij blijkbaar ook geen antwoorden lijkt te ontvangen van de filosofe op zijn *Epistulae*. Hiermee rechtstreeks verband houdend stelt Harich-Schwarzbauer zich de vraag of deze (en andere) brieven wel bestemd waren voor verzending. Ook ontbreken op bijna alle brieven (Ep. 133 heeft bijvoorbeeld wel een consuldatering) de datum, de plaats waar de brief geschreven is, het adres van de geadresseerde, … Dit doet Harich-Schwarzbauer concluderen dat het hier niet om een gebruikscorrespondentie gaat.[70] Luchner is het daar echter niet mee eens. Zij gaat uit van een bestaande briefwisseling en verwerpt de optie dat het hier om een door de auteur zelf samengestelde verzameling gaat. Ze baseert haar argumentatie op het feit dat de, door Synesios zelf opgesteld, kopieën van de brieven pas voor het eerst zijn samengebracht in een verzameling na de dood van de bisschop.[71]

We volgen het argument van Harich-Schwarbauer dat een brief een literair werkstuk was dat verwees naar verschillende genres. Algemeen kunnen we stellen dat de brieven van Synesios behoren tot de epistolografie. Deze term wordt gebruikt om literaire brieven aan te duiden. Zelfs in privésituaties hadden de correspondenten tot doel om een zo eloquent mogelijk expressiemiddel te ontwikkelen dat ook geschikt was voor publieke consumptie. Een stilistisch verzorgde brief werd gezien als een geschenk aan de ontvanger. Deze brieven werden dan ook vaak uitgewisseld binnen een kring van vrienden, die ze op hun beurt deelden met kennissen, ze becommentarieerden en prezen.[72]

Eén genre dat voor ons onderzoek belangrijk zal zijn, is dat van de consolatio. In dit genre staan rouw en troost centraal. Wanneer we consolatio als literair genre zien dan zijn dit teksten van een filosofische aard waarin de auteurs ofwel individuen proberen te ontmoedigen om te rouwen ofwel deze personen algemene raad geven met als doel hun tegenslag te overwinnen. Het vertrekpunt van dit genre gaat uit van een geloof in de dialectiek.[73]

Deze brieven van Synesios zijn opgebouwd rond bepaalde thematische zwaartepunten. Belangrijk voor de *Epistulae* die aan Hypatia zijn gericht, of die naar haar verwijzen, is het feit dat de brief wordt gebruikt als een middel om een 'filosofische vriendschap' vast te leggen, de verhouding tussen Hypatia en Synesios duurzaam te maken of deze vriendschap te claimen. Vooral bij filosofische vriendschappen waarbij de personen ver van elkaar verwijderd zijn, heeft de brief een mogelijkheid de vriendschap te laten bestaan.[74] We gaan zien in ons onderzoek dat zowel deze 'filosofische vriendschap' als het thema van de consolatio zeer belangrijk zullen zijn.

---

[70] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 24-25.
[71] LUCHNER, 2010, p. 16-22.
[72] GÖRGEMANNS, "Epistolographie", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.
[73] KIERDORF, "Konsolationsliteratur", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.
[74] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 28-29.

Volgens Luchner overspannen de brieven een periode van ca. de late jaren 390, de periode 405-407 en ten slotte de jaren 410-413. Deze dateringen blijven echter zeer problematisch.[75]

1.2.3 Getuigenis over Hypatia

De bespreking van deze brieven valt uiteen in twee; de *Epistulae* die aan derden zijn gericht en Hypatia vermelden of waarin er, al dan niet rechtstreeks, naar haar wordt verwezen. Vervolgens worden de brieven besproken die rechtstreeks aan de filosofe zijn gericht.

Binnen deze twee categorieën werken we zoveel mogelijk chronologisch geordend. De datering, van de brieven, die het werk is van Denis Roques, stelt ons niettemin voor uitdagingen en problemen.[76]

1.2.3.1 Brieven aan derden

In deze brieven aan derden verwijst Synesios vaak kort naar Hypatia. Hij refereert soms aan de filosofe in correspondentie met voormalige medestudenten die ook onder Hypatia studeerden in Alexandrië. Het gaat om volgende *Epistulae*: 137, 136, 133 en 5. Deze worden in chronologische volgorde behandeld, net zoals bij de volgende groep. We baseren ons hierbij op de dateringen van Garzya en Roques. Ep. 137 wordt gedateerd tijdens het eerste semester van 398, Ep. 136 tijdens de derde week van augustus 399, Ep. 133 zou geschreven zijn in mei 405 en ten slotte zou Ep. 5 te dateren zijn in oktober 407.[77] Het gaat hier dus om brieven die zijn geschreven vóór Synesios bisschop werd van Ptolemaïs en nog een relatief rustig en gelukkig bestaan leidde. De geadresseerden van de brieven zijn vroegere medestudenten Olympios (Ep. 133) en Herculanos (Ep. 137) en zijn jongere broer Euoptios (Ep. 5 en Ep. 136), die trouwens ook een student van Hypatia was.

Ep. 137 is een brief gericht aan Herculanos, een medestudent van Synesios in Alexandrië. Beiden kregen onderricht van Hypatia en bouwden een vriendschap op. Deze brief behandelt deze filosofische vriendschap. Het verschil met de vriendschap tussen Synesios en Hypatia is dat het hier wel om een vriendschap onder gelijken gaat. Synesios en Herculanos staan op gelijke voet. Het is de filosofie die hen als het ware verbindt. Synesios dringt er bij zijn vriend op aan om vooral te blijven filosoferen, maar dan in stilte, in het geheim, weg van de menigte. Over filosofische inhouden wordt er niet geschreven aangezien Synesios meent dat een brief daarvoor niet het geschikte medium is. Volgens Garzya slaat het gebruik van de term ὀργία op een intiatie die van origine platoons is.[78] Deze brief leert ons dus iets over de vriendschap die gesmeed werd onder de leerlingen van Hypatia. Hun blijvend contact en hun correspondentie zijn de getuigen

---

[75] LUCHNER, 2010, p. 18.

[76] ROQUES & GARZYA, 2000.

[77] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 398 voetnoot 1 (Ep. 137), p. 395 voetnoot 1 (Ep. 136), p. 392 voetnoot 1 (Ep. 133) en p. 92 voetnoot 1 (Ep. 5).

[78] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 398 voetnoot 7.

van een onverbreekbare band die de filosofe en haar leer als basis hebben. In de brief wordt Hypatia de wegwijzer van de filosofie genoemd, een metafoor die Hypatia een hogere status verleent dan haar toemalige leerlingen.

Ook met zijn jongere broer Euoptios correspondeerde Synesios frequent. Deze jongeman was eveneens een leerling van Hypatia geweest in Alexandrië. Dat zijn broer ook op de hoogte was van filosofie mag duidelijk blijken uit de inhoud van **Ep. 136.** In de brief komt het thema van de 'filosofische vriendschap' tot uiting, een vriendschap op gelijkwaardige basis. In het document geeft Synesios een verslag van een verblijf in Athene. Hij constateert dat Athene op filosofisch vlak niet veel voorstelt in vergelijking met Alexandrië. Dit hoeft niet te verwonderen. Zoals geweten, was het theurgische neoplatonisme dominant in Athene. Deze filosofie stond onder de invloed van Iamblichos en hechtte veel belang aan rituelen en offers, een kenmerk dat de school van Hypatia niet had. Natuurlijk gaat Synesios zich negatief opstellen ten opzichte van dat type van filosofie en neemt hij het op voor de leer waar hij zelf een voorstander van is. De oppositie in het neoplatonisme Porphyrios versus Iamblichos ziet zich dus vertaald in de oppositie Alexandrië-Athene, hoewel deze tweedeling niet zo eenvoudig te maken is. Ook in Alexandrië werkten bepaalde filosofen onder de invloed van Iamblichos. Opvallend is ook dat in de brief de naam van Hypatia wordt vernoemd. Naast de verwerking van haar naam in het Homeros-fragement van Ep. 124 is dit de enige keer dat Synesios dat doet en haar niet metaforisch beschrijft.

Een brief gericht aan een andere medestudent van Synesios is **Ep. 133**. De bestemmeling is Olympios. Deze brief is een antwoord op een oude brief van Olympios. Hypatia wordt benoemd als hun gemeenschappelijke meesteres, dus alweer met een metafoor. Ook zal zij dienen als tussenpersoon om de brief aan Olympios te bezorgen. Alweer hebben we hier te maken met een vriendschap die ontsproten is in de school van Hypatia.

De laatste brief is **Ep. 5**, een bijzonder lang verslag van een zeereis die Synesios heeft ondernomen en waarvan hij relaas uitbrengt aan zijn jongere broer. De inhoud van de brief is voor ons niet echt van belang maar er komt wel een verwijzing naar Hypatia in voor. In de brief vraagt hij zijn broer om Hypatia zijn groeten over te brengen. Ook wordt ze als bijna goddelijk benoemd en omschreven. Synesios groet, naast Hypatia, ook haar vader Theotecnos en haar broer Athanasios. De term χορόν wordt in de brief gebruikt om de cirkel van leerlingen van de filosofe te benoemen.[79]

Receptie & confessie

Uit de bespreking van deze brieven aan derden kunnen we besluiten dat we uit deze vier brieven niet echt veel te weten komen over de historische persoon van Hypatia. Het blijft bij algemeenheden zoals haar filosofische voorkeur en het grote respect en gezag dat ze opriep bij

[79] GARZYA, 2000, p. 107, voetnoot 91.

haar studenten. Over het onderwijs van de filosofe ontdekken we een aantal elementen. Zo weten we dat de leerlingen van een bepaald filosoof een soort van samenhorigheidsgevoel delen en deel uitmaken van een groep, een 'cirkel', van ingewijden. Het zou hier inderdaad gaan om ingewijden zoals we kunnen afleiden uit Ep. 137. Studenten zouden, ook bij Hypatia, een ritueel moeten ondergaan. Wat dat dan precies inhoudt, zal waarschijnlijk wel een goed bewaard geheim blijven aangezien hier niet zal over geschreven worden.

Ook werd Hypatia door Synesios als vertrouwenspersoon gezien. We komen door deze brieven te weten dat een aantal studenten van Hypatia een sterke vriendschap hebben ontwikkeld vanaf hun studie in Alexandrië en dat ze blijvend contact hielden. Deze 'filosofische vriendschappen' zijn vriendschappen tussen gelijken. In deze brieven spreekt Synesios lovend over zijn vroegere leermeesteres aan de hand van metaforen, slechts één keer noemt hij haar bij naam. Het element consolatio is in deze brieven niet aanwezig en Synesios lijkt zich ook niet afhankelijk van haar op te stellen.

1.2.3.2 Brieven aan Hypatia

Deze brieven worden zoveel mogelijk chronologisch geordend en dan komen we tot volgende twee groepen. Een *eerste groep* bestaat uit 154, 124 en 46. Deze eerste groep overspant een periode die gaat van de laatste weken van 404 (Ep. 154) over waarschijnlijk mei 405 (Ep. 124) tot 405 of het 1e semester van 406 (Ep. 46).[80] *Groep 2* bestaat uit *Epistulae* 10, 15, 81 en 16, deze brieven zijn volgens Garzya allen te dateren in het 1e trimester van 413.[81]

Groep 1

Kenmerkend voor deze groep van brieven is het feit dat ze aan de filosofe zijn geschreven in de jaren 404-406. Het gaat om drie brieven, Ep. 154, Ep. 124 en Ep. 46. Inhoudelijk zijn ze divers.

In **Ep. 154**, geschreven volgens Garzya tijdens de laatste weken van 404, heeft Synesios het in een lange brief over twee werken die hij wil publiceren en die hij eerst ter goedkeuring opstuurt naar Hypatia. Als zij er haar goedkeuring niet kan over uitspreken, dan zal hij ze ook niet uitgeven. Opvallend is de grote autoriteit die Hypatia bij Synesios geniet. Volgens Harich-Schwarzbauer wordt Hypatia in deze brief als het ware gelijkgesteld met het denken zelf.[82]

In de brief heeft hij het over twee groepen van mensen die zijn literaire activiteiten afkeuren. Een eerste groep zijn diegenen die een witte mantel dragen (filosofen, sofisten) en tot de tweede groep behoren zij die een bruine mantel dragen (voorspellers). Beide groepen bekritiseren Synesios wegens het feit dat hij de wetten van de filosofie niet zou respecteren omdat hij zich bezighoudt met het zoeken naar schoonheid van stijl en ritme in zijn teksten. Ook het feit dat hij

---

[80] GARZYA, 2000, p. 66, voetnoot 1 (Ep. 46), p. 257, voetnoot 1 (Ep. 124), p. 423, voetnoot 1 (Ep. 154).
[81] GARZYA, 2000, II: p. 111, voetnoot 1 (Ep.10), p. 26, voetnoot 1 (Ep.15), III: p. 339, voetnoot 1 (Ep. 81).
[82] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 154.

elementen uit de klassieke literatuur gebruikt, zoals Homeros, en retorische stijlfiguren kan volgens deze groepen niet door de beugel. Voor hen is enkel het goddelijke belangrijk.

Waarom heeft men nu kritiek op Synesios? Volgens de toekomstige bisschop, omdat een werk van hem, *Cynegetica*, zijn weg heeft gevonden onder de jongeren en daar met enthousiasme werd onthaald. Over dit niet overgeleverd werk weten we niet veel, behalve dat het waarschijnlijk nogal poëtisch getint was.[83] In het vervolg van de brief blijkt dat Synesios zijn werken *Dio* en *De insomniis*, die later in de brief worden toegelicht, heeft geschreven ter weerlegging van de argumenten van diegenen die de witte en de bruine mantels dragen. Het is duidelijk dat hij het vooral over zijn werk *Dio* heeft in zijn brief. De ruimte die aan dit werk wordt besteed is omvangrijker dan de vermelding en bespreking van *De insomniis.* Op het eind van de brief zal het Hypatia zijn die van Synesios het laatste woord krijgt. Als zij de werken afkeurt, zal hij ze niet uitgeven.

Zeer opvallend in deze brief is de vergelijking die Synesios maakt. Zichzelf vergelijkt hij met Aristoteles terwijl hij Hypatia de rol van Platon toedicht. Dit is ons inziens een zeer belangrijk element. We weten dat Aristoteles een leerling van Platon was. Wat we ook weten, is dat Aristoteles het niet altijd eens was met zijn meester en diens ideeënleer heeft verworpen. Waarom maakt Synesios deze vergelijking? Welnu, Synesios geeft zelf aan dat het tweede werk dat hij in zijn brief beschrijft, *De insomnis,* een werk is dat door God zelf werd ingegeven en dat hij als toehoorder heeft opgeschreven. Hij geeft zichzelf dus een passieve rol voor de ontstaansgeschiedenis van dit werk. Dit is op zijn minst vreemd te noemen. We gaan daarom akkoord met Harich-Schwarzbauer dat dit werk niet in de lijn van het gedachtegoed van Hypatia lag en misschien wel voor spanning zorgde tussen de correspondenten.[84] Misschien moeten we in deze brief wel de oorzaak zoeken voor het verdere éénrichtingsverkeer in de correspondentie?

Het voetstuk waarop Synesios Hypatia plaatst, wordt ook weer duidelijk in **Ep. 124**. De brief begint met een verwijzing naar de *Ilias* van Homeros waar Synesios een vers heeft aangepast aan de persoon van Hypatia. Frequent gebruikt Synesios in zijn brieven elementen uit de klassieke literatuur die kunnen gezien worden als voorbeelden van intertekstualiteit. Vaak verwijst hij naar Homeros maar ook Platon, Aristoteles en anderen worden regelmatig aangehaald. Door dit citaat uit Homeros te citeren en deze passage te betrekken op Hypatia wordt de macht van de filosofe, volgens Harich-Schwarzbauer, in zoveel woorden uitgesproken en blijft ze niet langer impliciet zoals in eerder besproken brieven. Zelfs in de onderwereld zal hij de herinnering aan Hypatia bewaren.[85] Verder vertelt Synesios over de problemen en het geweld waar zijn stad, Cyrene, mee wordt geconfronteerd in deze tijden van oorlog. Het zou hier gaan om invallen van

---

[83] GARZYA, 2000, p. 424, voetnoot 12.

[84] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 163-164.

[85] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 161-162.

barbaren.[86] Hij zegt er echter bij dat hij van zijn vaderland blijft houden omdat dit ook het land is van zijn voorouders.[87] Mocht hij al verhuizen en de mogelijkheid daartoe hebben dan ging hij naar Alexandrië, alleen al voor Hypatia. Alweer een bewijs van zijn diepe respect voor haar.

Ep. 46 is een bijzonder korte brief waarin Synesios aan Hypatia de groeten overmaakt van een zekere Alexander. Opvallend is dat Synesios zichzelf de rol van 'echo' toedicht. Het zou hier volgens Harich-Schwarzbauer om een retorisch middel gaan. Beiden vertonen, volgens Synesios, een overeenstemming in denken en oordelen.[88] Alexander is een oom van Synesios waarvan ook sprake in Ep. 150 waar hij wordt beschreven als een filosoof die hem vergezeld heeft op zijn reizen.[89] Ep. 46 suggereert volgens Garzya dat het hier bij Synesios gaat om een erkenning van de objectieve verdiensten van deze persoon, wat op zijn beurt het beoordelingsvermogen van Hypatia bevestigt.[90] Hoogstwaarschijnlijk gaat het dus bij deze Alexander over een filosoof die werkt en denkt in de richting van de neoplatoonse Hypatia. In deze brief zijn duidelijk verwantschap en hiërarchie zichtbaar. Deze verwantschap heeft betrekking op hun gemeenschappelijke filosofie en het aspect hiërarchie plaatst Hypatia in rang boven Synesios.

Groep 2

Kenmerkend voor de tweede groep brieven is dat ze allen verband houden met het feit dat Synesios zijn kinderen heeft verloren. Het zijn brieven waaruit veel verdriet en wanhoop blijkt en waaruit we ook duidelijk kunnen afleiden dat Synesios, misschien door herinneringen aan de 'gelukkiger' periode van zijn studie in Alexandrië, er behoefte aan heeft om iets te horen van Hypatia.

Zo lezen we in **Ep. 10** dat Synesios zijn drie zonen heeft verloren en dat hij daar erg onder lijdt. Zijn zoon Hesychios overlijdt in januari 412, de tweede zoon rond april/mei 412 en ten slotte sterft de derde zoon in de winter van 412-413.[91] Het is een brief waarin hij zichzelf beklaagt en hij ervan uitgaat dat hij het ongeluk aantrekt zonder dat hij daar zelf schuld aan heeft. Naast het verlies van zijn kinderen voelt hij zich ook in de steek gelaten door zijn vrienden en meent hij de sympathie van velen kwijt te zijn gespeeld. In zijn brief aan de filosofe schrijft hij dat het voor hem een troost zou zijn mocht ze hem terugschrijven maar dat gebeurt niet. Hier krijgt de lezer het gevoel dat de 'filosofische vriendschap' tussen beiden wel eens zou kunnen gedaan zijn. Door het feit dat Hypatia niet antwoordt, raken de vrienden van elkaar vervreemd. Deze toenemende vervreemding is ook in andere brieven duidelijk aanwezig. Het gemis aan Hypatia, haar afwezigheid, ziet hij als zijn grootste gemis. Harich-Schwarbauer meent in dit laatste een

---

[86] GARZYA, 2000, p. 380 voetnoot 6.

[87] GARZYA, 2000, p. 380 voetnoot 8: familie van Synesios heeft haar wortels in Cyrene. In andere brieven wordt verwezen naar verre afstamming van Sparta, bijvoorbeeld in Ep. 41 en Ep. 113.

[88] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 82, p. 162.

[89] GARZYA, 2000, p. 299.

[90] GARZYA, 2000, p. 153, voetnoot 4.

[91] GARZYA, 2000, p. 116, voetnoot 6.

analogie met de Romeinse liefdeselegie te herkennen. Synesios' klagende woorden en zijn hunkering naar een antwoord zijn daarvoor haar voornaamste argumenten.[92] Deze brief is een duidelijk voorbeeld van één van de voornaamste thema's van Synesios' brieven; consolatio. Synesios zoekt troost bij Hypatia maar lijkt die troost niet te ontvangen.

In **Ep. 15** hebben we te maken met een bijzonder interessante brief waarin hij aan Hypatia vraagt om hem een hydroscoop op te sturen vanuit Alexandrië. Een hydroscoop is een technisch toestel dat zou gediend hebben om door de oppervlakte van water te kijken. Lacombrade ziet het als de voorloper van een huidige vochtmeter.[93] In de brief wordt gesuggereerd dat Synesios dit instrument nodig heeft voor een ziekte waaraan hij lijdt als gevolg van de dood van zijn drie kinderen. Dit heeft Synesios-kenners voor vragen gesteld. Waarom had Synesios een hydroscoop nodig en aan welke ziekte leed hij? Dzielska denkt het antwoord te hebben gevonden en ze poneert dat Synesios na het verlies van zijn kinderen gedreven werd door gevoelens van wanhoop en zijn toevlucht nam tot hydromantie. Hij wou de goden van het water consulteren over zijn toekomst. Om zichzelf te redden en zijn ziel te bevrijden, moest hij als het ware de stem van de toekomst horen, hopende dat deze beter zou zijn dan de situatie waarin hij zich nu bevond. Ook voegt Dzielska er aan toe dat deze actie van Synesios niet ongebruikelijk was en dat mensen vaak gebruik maakten van hydroscopische instrumenten en andere hulpmiddelen om een zicht te krijgen op hun toekomst.[94] Ook Harich-Schwarzbauer kan zich wel aansluiten bij de visie van Dzielska.[95] Andere onderzoekers zijn van mening dat Synesios het toestel enkel nodig had voor medische doeleinden.[96] Nog opvallend aan de brief is de gevoelloosheid; waar we in Ep.10 Synesios' gevoelens duidelijk te weten kwamen, blijft hij hier nogal zakelijk. De beschrijving ervan doet ons vermoeden dat hij er van uitging dat Hypatia toch enige sturing nodig had bij het herkennen van een hydroscoop. Hij legt haar als het ware uit hoe een hydroscoop er moet uitzien en waarvoor hij dient. Wetenschappers als Harich-Schwarzbauer zijn het erover eens dat het hier niet om een handleiding kan gaan voor de bouw van dit instrument, daarvoor is de beschrijving te beknopt. Het gaat hier slechts om een literaire beschrijving van het object.[97] Deze brief aan Hypatia kan wijzen op een technische interesse van de filosofe voor wetenschappelijke objecten. Ook merken we bij deze brief niets op van een vervreemding tussen beiden aangezien Synesios het zakelijk houdt.

In **Ep. 81** krijgen we initieel een beeld van een hoopvoller Synesios. De brief begint met een citaat van Homeros waaruit blijkt dat Fortuna hem beroofd heeft van zijn zonen. Hij is echter niet van plan zich het geloof in het goede te laten ontnemen en de onderdrukten hulp te bieden. Fortuna heeft dus niet de mogelijkheid zijn hart te veranderen. Hieruit blijkt toch een zekere

---

[92] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 162.
[93] LACOMBRADE, 1951, p. 42-43.
[94] DZIELSKA, 1996, p. 78-79.
[95] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 74.
[96] ROQUES, 2000, p. 115; CAMERON & LONG, 1993, p. 54.
[97] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 72.

hoop en een sterke wil. De toon van de brief slaat echter snel om wanneer Synesios aan Hypatia schrijft dat hij het vermogen verloren is om onrechtvaardigheid tegen te houden. Ook het verlies van zijn machtige vrienden, wiens respect hij gebruikte als instrumenten om het goede te doen, is hij verloren. Hypatia ziet hij, net als de deugd, als het enige goede dat ongeschonden is. Ook associeert hij, volgens Harich-Schwarzbauer, Hypatia met de enige plaats waar Synesios bescherming geniet en waar zijn onaantastbaarheid gewaarborgd wordt.[98] Alweer is dit een duidelijk voorbeeld van de ongelijkheid tussen beiden. Doordat hij zich zo hulpeloos opstelt, wordt de kracht van Hypatia keer op keer bevestigd. In deze brief wordt de indruk gewekt dat de vriendschap tussen Hypatia en Synesios nog intact zou kunnen zijn, ook een argument om deze brief voor Ep. 10 en Ep. 16 te plaatsen. Op het eind van de brief volgt er een aanbeveling voor twee jonge mannen, Nicaeus en Philolaus, voor wie hij hoopt dat Hypatia haar kennissen zal aanspreken om hen te steunen.

Ep. 16 wordt in het wetenschappelijk onderzoek wel eens gezien als een afscheidsbrief van Synesios aan Hypatia. De inhoud van de brief is dan ook tragisch. Synesios dicteert de brief vanuit zijn bed. Hij schrijft dat na zijn mentale beslommeringen hij nu ook fysiek zwakker is geworden. Uit de brief komt een zekere wanhoop tot uiting. Hij wil stoppen met denken aan de grafstenen van zijn overleden kinderen en indien dat niet kan, wil hij sterven. Alweer hebben we hier te maken met een voorbeeld van consolatio. Dit hunkeren naar troost kunnen we zien in de aanspreking 'moeder' die hij haar geeft. Bovendien lijkt het plausibel aan te nemen dat Synesios ook nu geen antwoord schrijft op een brief van de filosofe want daarvoor ontbreekt elke aanwijzing. Voor Hypatia is hij heel lovend in zijn aanspreking, hij noemt haar moeder, zuster, leerkracht, weldoenster en hetgene dat hem het meest dierbaar is in zijn leven. Door de aansprekingen die hij haar geeft, krijgen we als lezer de indruk dat er een grote afstand bestaat tussen Synesios en Hypatia. Omdat hij haar bijna een goddelijke status toedicht, wordt die afstand alleen nog maar groter. Ook in andere brieven kunnen we zien hoe Synesios door middel van metaforen Hypatia een verheven status geeft die haar autoriteit groter maakt dan de zijne. De 'filosofische vriendschap', die als een van de hoofdthema's van de brieven van Synesios aan Hypatia, Olympios, Herculanos en Euoptios kan gezien worden, is, in het geval van Hypatia, geen vriendschap op gelijke voet. Integendeel, er is bij Hypatia sprake van een onevenwicht. Synesios brengt ten slotte zijn groeten over aan al wie Hypatia dierbaar is, waaronder een zekere Theotecnus en Athanasius. Volgens Roques zou het hier gaan om de vader van Hypatia, Theon, en om de jongere broer van de filosofe.[99] In het onderzoek meent men dat het hier om de laatste van 7 brieven gaat van Synesios aan Hypatia. De wanhoop die er uit blijkt doet commentatoren geloven dat Synesios nog in datzelfde jaar zou overleden zijn.[100]

---

[98] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 160.

[99] ROQUES, 1995, pp. 128-149.

[100] GARZYA, 2000, p. 116, voetnoot 5.

Receptie & confessie

Uit ons onderzoek kunnen we concluderen dat we uit de bewaard gebleven correspondentie van Synesios aan Hypatia kunnen afleiden dat hij haar twee soorten van brieven schrijft. Een eerste groep van brieven sluit duidelijk aan bij Hypatia's rol als filosofe. Het feit dat hij haar zijn manuscripten opstuurt ter goedkeuring is veelbetekenend voor de autoriteit die hij haar toedicht. De vergelijking die hij maakt tussen hemzelf en Hypatia met Aristoteles en Platon is een duidelijke weerspiegeling van hoe Synesios zichzelf ziet ten opzichte van zijn leermeesteres. Hijzelf is de leerling en de meester heeft het laatste woord. Opvallend is het feit dat hij zichzelf een passieve rol toedicht bij een werk dat niet in de lijn ligt van het gedachtegoed van Hypatia. Hij is ook niet bereid om daar verantwoordelijkheid voor op te nemen. Misschien moeten we hier een oorzaak zoeken voor de onbeantwoorde brieven die Synesios schrijft tijdens zijn laatste levensjaar? Het beeld dat Synesios van Hypatia geeft, is bijna goddelijk te noemen. Het eindeloze respect en de bewondering die hij voor haar heeft, geven haar een bijna onaantastbare status en plaatsen haar hiërarchisch boven Synesios. Het aangepaste Homerosfragment is daar het ultieme bewijs van. Ook de metaforen die hij gebruikt om haar toe te spreken beschrijven haar als het 'hoogste zijn' zijn een voorbeeld van de autoriteit en goddelijke status die hij haar geeft. Synesios heeft ook steeds een 'motief' om Hypatia te schrijven. Soms zoekt hij troost, in een andere brief verzoekt de filosofe een hydroscoop op te sturen of op andere momenten stuurt hij werken door waar ze haar goedkeuring voor moet geven. Hij forceert als het ware 'de vriendschap' die hij wil behouden. Op die manier stelt hij zich op als haar leerling.

Een tweede type van brieven is geschreven aan het eind van zijn leven toen hij werd verteerd door gevoelens van wanhoop en verdriet door de dood van zijn drie zonen. Deze brieven zijn binnen het literaire genre van de consolatio te plaatsen. In de eerste plaats leren deze brieven ons veel meer over Synesios dan over de filosofe. Een van de voornaamste thema's van Synesios' brieven is de uitwerking en aanwezigheid van een 'filosofische vriendschap' tussen de correspondenten. Bij Synesios en Hypatia is die vriendschap niet gestoeld op gelijkheid maar op ongelijkheid. Door het feit dat Synesios zich zo nederig opstelt, worden de kwaliteiten van Hypatia in de verf gezet en keer op keer bevestigd. Op ons komt Hypatia eerder afstandelijk over omdat Synesios maar blijft hunkeren naar een antwoord van haar dat niet komt. Ook blijkt duidelijk uit de brieven van de tweede groep dat de correspondentie aan de filosofe eenrichtingsverkeer is. Niet één keer beantwoordt zij een brief of reageert zij op voorgaande zaken.

Literair gezien is de relatie tussen Hypatia en Synesios, zoals blijkt uit de brieven, er een tussen een literair personage en een Synesios die niet beantwoordt aan de historische Synesios van Kyrene.[101] Doordat Synesios als het ware Hypatia aan zich wil binden door de 'filosofische vriendschap' stelt hij zich vaak nederig op. Over Hypatia krijgen we geen duidelijk beeld omdat ze niet reageert op de brieven en overduidelijk bij Synesios op een voetstuk staat. Van haar

[101] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 152 en p. 164.

krijgen we een vervormd beeld omdat haar aandeel in de conversatie niet bestaat. Door het gebruik van metaforen en vormen van intertekstualiteit krijgen we geen realistisch beeld van hoe de echte Hypatia was. Wat overblijft, is het uitzonderlijk flatterende beeld dat Synesios ons van haar schetst.

1.3 Sokrates van Constantinopel

Sokrates van Constantinopel, een tijdgenoot van Hypatia, heeft in zijn *Historia Ecclesiastica* een van de meest gehanteerde en nuttige getuigenissen over de filosofe tot ons gebracht. Het beeld dat deze christelijke auteur schetst van Hypatia is opvallend positief en veroordelend ten opzichte van haar belagers en moordenaars. Voorafgaand aan de Hypatia-passage worden ook hoofdstukken 13 en 14 bondig geanalyseerd. Deze hoofdstukken bieden ons cruciale informatie over de politieke en religieuze omstandigheden waarin de stad Alexandrië zich bevond kort voor de dood van de filosofe. Wij hebben er bewust voor gekozen deze bronnen hier op te nemen en niet bij de 'Bronnen over Alexandrië uit de 4e-5e eeuw' omdat deze omstandigheden rechtstreeks verband houden met de moord op Hypatia. In dit hoofdstuk worden ook Cassiodorus en Nikephoros Kallistos Xanthoupoulos opgenomen omdat hun teksten rechtstreeks teruggaan op Sokrates en slechts miniem werden aangepast.

1.3.1 Sokrates, Historia Ecclesiastica VII, 13, 14 en 15

1.3.1.1 Historia Ecclesiastica VII, 13, 14 en 15[102]

& HE VII, 13

1. Ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν τοῦτον χρόνον καὶ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος τῆς Ἀλεξανδρείας ἐξελαθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου Κυρίλλου συνέβη δι' αἰτίαν τοιάνδε. 2. Ὁ Ἀλεξανδρέων δῆμος πλέον τῶν ἄλλων δήμων χαίρει ταῖς στάσεσιν. Εἰ δέ ποτε καὶ προφάσεως ἐπιλάβηται, <μᾶλλον> εἰς ἀφόρητα καταστρέφει κακά· δίχα γὰρ αἵματος οὐ παύεται τῆς ὁρμῆς. 3. Ἔτυχε δὲ τότε στασιάζειν αὐτόθι τὸ πλῆθος πρὸς ἑαυτὸ οὐ δι' ἀναγκαίαν τινὰ πρόφασιν, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐπιπολάζον ἁπάσαις ταῖς πόλεσι κακόν, φημὶ δὴ τὸ σπουδάζειν περὶ τοὺς ὀρχηστάς. 4. Ἐπειδὴ γὰρ ἐν ἡμέρᾳ σαββάτου <ὁ> ὀρχούμενος πλείονας ὄχλους συνήθροιζεν τῷ Ἰουδαίους ἀργοῦντας ἐν αὐτῇ μὴ τῇ ἀκροάσει τοῦ νόμου, ἀλλὰ τοῖς θεάτροις σχολάζειν, ἐπίμαχος τοῖς τοῦ δήμου μέρεσιν ἡ ἡμέρα <ἐκείνη> κατέστη. 5. Καὶ τούτου τρόπον τινὰ ὑπὸ τοῦ ὑπάρχου τῆς Ἀλεξανδρείας ἐν τάξει καταστάντος οὐδὲν ἧττον ἔμειναν οἱ Ἰουδαῖοι τοῖς τοῦ ἑτέρου μέρους ἀντιπαθοῦντες, καὶ ἀεὶ μὲν πολέμιοι πανταχοῦ τοῖς Χριστιανοῖς καθεστῶτες, ἔτι δὲ πλέον διὰ τοὺς ὀρχηστὰς ἐκπεπολέμωντο καθ' αὐτῶν. 6. Καὶ δή ποτε Ὀρέστου τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπάρχου πολιτείαν ἐν τῷ θεάτρῳ ποιοῦντος (οὕτω δὲ ὀνομάζειν εἰώθασιν τὰς δημοτικὰς διατυπώσεις) παρῆσαν καὶ τοῦ ἐπισκόπου Κυρίλλου οἱ σπουδασταί, τὰς γινομένας παρὰ τοῦ ἐπάρχου διατυπώσεις γνῶναι βουλόμενοι. 7. Ἦν δὲ ἐν αὐτοῖς τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἱέραξ, ὃς γραμμάτων μὲν τῶν παιδικῶν διδάσκαλος ἦν, διάπυρος δὲ ἀκροατὴς τοῦ ἐπισκόπου Κυρίλλου καθεστὼς καὶ περὶ τὸ κρότους ἐν ταῖς διδασκαλίαις αὐτοῦ ἐγείρειν ἦν σπουδαιότατος. 8. Τοῦτον τοίνυν <τότε> τὸν Ἱέρακα τὸ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων ἐν τῷ θεάτρῳ θεασάμενοι κατεβόων εὐθύς, ὡς δι'οὐδὲν ἄλλο παραβάλλει τῷ θεάτρῳ ἢ ἵνα στάσιν τῷ δήμῳ ἐμβάλοι. 9. Ὀρέστης δὲ καὶ πρότερον μὲν ἐμίσει τὴν δυναστείαν τῶν ἐπισκόπων <Ἀλεξανδρείας>, ὅτι παρῃροῦντο πολὺ τῆς ἐξουσίας τῶν ἐκ

[102] Editie HANSEN, PÉRICHON & MARAVAL, 2007, p. 58-61.

βασιλέως ἄρχειν τεταγμένων, μάλιστα δὲ ὅτι καὶ ἐποπτεύειν αὐτοῦ τὰς διατυπώσεις ἐβούλετο Κύριλλος. Ἁρπάσας οὖν τὸν Ἱέρακα δημοσίᾳ ἐν τῷ θεάτρῳ <δειναῖς> βασάνοις ὑπέβαλλεν. 10. Τοῦτο γνοὺς ὁ Κύριλλος μεταπέμπεται τοὺς τῶν Ἰουδαίων πρωτεύοντας καὶ ὅσα εἰκός, εἰ μὴ παύσαιντο κατὰ Χριστιανῶν στασιάζοντες, διηπείλησε. 11. Τὸ δὲ πλῆθος τῶν Ἰουδαίων τῆς ἀπειλῆς αἰσθόμενον φιλονεικότερον γέγονε, καὶ μηχανὰς ἐπενόουν ἐπὶ βλάβῃ τῶν Χριστιανῶν. Ὧν τὴν κορυφαιοτάτην καὶ αἰτίαν τοῦ ἐξελαθῆναι αὐτοὺς τῆς Ἀλεξανδρείας γενομένην διηγήσομαι. 12. Σύνθημα δόντες ἑαυτοῖς δακτυλίου φόρεμα ἐκ φοίνικος γεγονὸς φλοιοῦ θαλλοῦ νυκτομαχίαν κατὰ τῶν Χριστιανῶν ἐπενόησαν. 13. Καὶ ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν κηρύσσειν κατὰ τὰ κλίματα τῆς πόλεώς τινας παρεσκεύασαν βοῶντας, ὡς ἡ ἐπώνυμος Ἀλεξάνδρου ἐκκλησία πᾶσα πυρὶ καίοιτο. 14.Τοῦτο ἀκούσαντες Χριστιανοὶ ἄλλος ἀλλαχόθεν συνέτρεχον ὡς τὴν ἐκκλησίαν περισώσοντες. Οἱ δὲ Ἰουδαῖοι εὐθὺς ἐπετίθεντο καὶ ἀπέσφαττον <*> ἀλλήλων μὲν ἀπεχόμενοι δεικνύντες τοὺς δακτυλίους, τοὺς δὲ προσπίπτοντας τῶν Χριστιανῶν ἀναιροῦντες. 15. Γενομένης δὲ ἡμέρας οὐκ ἐλάνθανον οἱ τὸ ἄγος ἐργασάμενοι. Ἐφ' ᾧ κινηθεὶς ὁ Κύριλλος σὺν πολλῷ πλήθει ἐπὶ τὰς συναγωγὰς τῶν Ἰουδαίων παραγενόμενος (οὕτως γὰρ τοὺς εὐκτηρίους αὐτῶν ὀνομάζουσι τόπους) τὰς μὲν ἀφαιρεῖται, τοὺς δὲ ἐξελαύνει τῆς πόλεως, καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν διαρπαγῆναι ὑπὸ τοῦ πλήθους ἀφείς. 16. Οἱ μὲν οὖν Ἰουδαῖοι, ἐκ τῶν Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνος χρόνων τὴν πόλιν οἰκήσαντες, τότε αὐτῆς γυμνοὶ ἅπαντες ἀπανέστησαν καὶ ἄλλοι ἀλλαχοῦ διεσπάρησαν. 17. Ἀδαμάντιος δέ <τις αὐτῶν> ἰατρικῶν λόγων σοφιστὴς ἐπὶ τὴν Κωνσταντινούπολιν ὁρμήσας καὶ τῷ ἐπισκόπῳ προσφυγὼν Ἀττικῷ, ἐπαγγειλάμενός τε χριστιανίζειν αὖθις ὑστέρῳ χρόνῳ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ᾤκησεν. 18. Ὁ τοίνυν τῆς Ἀλεξανδρέων ἔπαρχος Ὀρέστης σφόδρα ἐπὶ τῷ γενομένῳ ἐχαλέπαινε, καὶ πένθος μέγα ἐτίθετο τηλικαύτην πόλιν οὕτως ἄρδην τοσούτων ἐκκενωθῆναι ἀνθρώπων· διὸ καὶ τὰ γενόμενα ἀνέφερε βασιλεῖ. 19. Κύριλλος δὲ καὶ αὐτὸς τὰς Ἰουδαίων πλημμελείας γνωρίμους καθιστῶν βασιλεῖ οὐδὲν ἧττον καὶ περὶ φιλίας πρὸς Ὀρέστην διεπρεσβεύετο· τοῦτο γὰρ ὁ λαὸς τῶν Ἀλεξανδρέων αὐτὸν ποιεῖν προσηνάγκαζεν. 20. Ἐπεὶ δὲ τοὺς περὶ φιλίας λόγους Ὀρέστης οὐ προσεδέχετο, τὴν βίβλον τῶν εὐαγγελίων ὁ Κύριλλος προΐσχετο, διὰ ταύτης γοῦν καταιδέσειν τὸν Ὀρέστην ἡγούμενος. 21. Ὡς δὲ οὐδὲ τούτῳ τῷ τρόπῳ ὁ Ὀρέστης ἐμαλάσσετο, ἀλλ' ἔμενε μεταξὺ αὐτῶν ἄσπονδος πόλεμος, τάδε ἐπισυνέβη γενέσθαι.

1. A cette même époque, il arriva aussi que la nation des Juifs fut chasséé d'Alexandrie par l'évêque Cyrille pour la raison suivante. 2. Le peuple des Alexandrins, plus que tous les autres peoples, se plait aux émeutes, et lorsqu'il se saisit d'un prétexte, il le transforme plutôt en des maux intolérables; il ne met pas terme à son ardeur si le sang ne coule pas. 3. Il advint alors que la foulese souleva ainsi d'elle-même, non pour un motif nécessaire, mais en raison d'un mal habituel dans toutes les villes, je veux dire la passion pour les danseurs. 4. Un jour de sabbat, comme celui qui dansait rassemblait autour de lui de très grandes foules, parce que les Juifs chôment ce jour-là, non pour obéir à la Loi, mais pour passer leur temps dans les theâtres, ce jour-là devint une occasion de conflit pour les parties du peuple. 5. Bien que le préfet d'Alexandrie y ait mis bon ordre d'une certaine façon, les Juifs n'en restèrent pas moins hostiles à ceux de l'autre parti, et alors qu'ils sont toujours en partout ennemis des chrétiens, ils s'étaient davantage encore excités contre eux à cause des danseurs. 6. Un jour, comme Oreste, le préfet

d'Alexandrie, faisait une *politeia* au théâtre (c'est ainsi qu'ils ont coutume d'appeler les délibérations publiques), les partisans de l'évêque Cyrille étaient là, car ils désiraient connaître les deliberations faites par le préfet. 7. Il y avait parmi eux un homme du nom de Hiérax, qui enseignait les letters aux petits enfants: c'était un auditeur enflame de l'évêque Cyrille, très zélè à déclencher les applaudissements lors de ses enseignements. 8. Or, en voyant alors ce Hiérax, la foule des Juifs dans le theater que pour provoques une émeute dans le peuple. 9. Oreste, déjà auparavant, détestait le pouvoir des évêques d'Alexandrie, parce qu'ils enlevaient beaucoup de leur autorité à ceux qui étaient charges par l'empereur de gouverner, et surtout parce que Cyrille voulait surveiller ses deliberations. Ayant donc fait saisir Hiérax, il le soumettait publiquement, dans le théâtre, à de terrribles supplices. 10. Lorsqu'il apprit cela, Cyrille envoie chercher les chefs des Juifs; il leur fit de terribles menaces, s'ils ne cessaient d'allumer des émeutes contre les chrétiens. 11. La foule des Juifs, en apprenant cette menace, devint d'humeur plus batalleuse encore, et ils imagininaient des moyens pour faire du tort aux chrétiens. Je vais raconter le pire, qui fut aussi la cause de leur expulsion d'Alexandrie. 12. S'étant donnés à eux-mêmes un signe de reconnaissance, le port d'un anneau fait d'une écore de palmier, ils imaginèrent un combat nocturne contre les chrétiens. 13. Une nuit, ils envoient des gens dans les quartiers de la ville annoncer à grands cris que l'église qui porte le nom d'Alexandre était en feu. 14. En entendant cela,les chrétiens accouraient de tous cotês pour sauver l'église, mais les Juifs aussitôt (les) attaquaient et les massacraient. Ils s'épargnaient les uns les autres en montrant leur annau, mais ils tuaient les chrétiens qui survenaient. 15. Le jour venu, on ne pouvait ignorer qui avait commis ce crime. Indigné, Cyrille se dirigait avec une grande foule vers les synagogues des Juifs (c'est ainsi qu'ils appellent leurs lieux de prière): il les détruit, il chasse ceux-ci de la ville, en permettant que leurs biens soient pillés par la foule. 16. Ainsi les Juifs, qui habitaient la ville depuis l'époque d'Alexandre le Macédonien, la quittèrent tous à ce moment-là, dépouillés de tout, et ils se dispersèrent en des lieux divers. 17. L'un d'eux, Adamantios, un sophiste auteur de traits médicaux, partit à Constantinople et se réfugia auprès de l'évêque Attikos, en lui promettant de devenir chrétien; il habita de nouveau, un peu plus tard, à Alexandrie. 18. Or le préfet des Alexandrins Oreste était très chagrin de ce qui était arrive et il éprouvait un grand deuil de ce qu'une telle ville ait été ainsi complètement vidée de tant de gens. Aussi rapportait-il à l'empereur ce qui s'était passé. 19. Cyrille, lui aussi, tout en faisant connâitre à l'empereur les fautes des Juifs, n'en envoyait as moins des emissaries auprès d'Oreste pour gagner son amitié, car le peuple des Alexandrins le forçait à agir ainsi. 20. Parce qu'Oreste ne recevait pas ces propositions d'amitié, Cyrille lui présentait le livre des Évangeliles, en pensant ainsi confondre Oreste. 21. Mais comme Oreste, même de cette façon, ne se laissait pas fléchir et qu'une guerre sans trêve se maintenait entre eux, se produisirent là-dessus les faits suivants.

& HE, VII, 14

1. Τῶν ἐν τοῖς ὄρεσι τῆς Νιτρίας μοναχῶν τινες ἔνθερμον ἔχοντες φρόνημα ἀπὸ Θεοφίλου ἀρξάμενοι, ὅτε αὐτοὺς ἐκεῖνος κατὰ τῶν περὶ Διόσκορον ἀδίκως ἐξώπλισε, ζῆλόν τε τότε κτησάμενοι προθύμως καὶ ὑπὲρ Κυρίλλου μάχεσθαι προῃροῦντο. 2. Ἀφέμενοι οὖν τῶν μοναστηρίων ἄνδρες περὶ τοὺς πεντακοσίους καὶ καταλαβόντες τὴν πόλιν ἐπιτηροῦσιν ἐπὶ τοῦ

ὀχήματος προϊόντα τὸν ἔπαρχον, 3. καὶ προσελθόντες ἀπεκάλουν θύτην καὶ Ἕλληνα καὶ ἄλλα πολλὰ περιύβριζον. 4. Ὁ δὲ ὑποτοπήσας σκευωρίαν αὐτῷ παρὰ Κυρίλλου γενέσθαι ἐβόα Χριστιανός τε εἶναι καὶ ὑπὸ Ἀττικοῦ τοῦ ἐπισκόπου ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει βεβαπτίσθαι. 5. Ὡς δὲ οὐ προσεῖχον τοῖς λεγομένοις οἱ μοναχοί, εἷς τις ἐξ αὐτῶν Ἀμμώνιος ὄνομα λίθῳ βάλλει τὸν Ὀρέστην κατὰ τῆς κεφαλῆς. 6. Καὶ πληροῦται μὲν αἵματι ὅλος ἐκ τοῦ τραύματος, ὑποχωροῦσι δὲ οἱ ταξεῶται πλὴν ὀλίγων, ἄλλος ἀλλαχοῦ ἐν τῷ πλήθει διαδύναντες, τὸν ἐκ τῆς βολῆς τῶν λίθων θάνατον φυλαττόμενοι. 7. Ἐν τοσούτῳ δὲ συνέρρεον οἱ τῶν Ἀλεξανδρέων δῆμοι,ἀμύνασθαι τοὺς μοναχοὺς ὑπὲρ τοῦ ἐπάρχου προθυμούμενοι. Καὶ τοὺς μὲν ἄλλους πάντας εἰς φυγὴν ἔτρεψαν, τὸν Ἀμμώνιον δὲ συλλαβόντες παρὰ τὸν ἔπαρχον ἄγουσιν· 8. ὃς δημοσίᾳ κατὰ τοὺς νόμους ἐξετάσει αὐτὸν ὑποβαλὼν ἐπὶ τοσοῦτον ἐβασάνισεν, ὡς ἀποκτεῖναι. Οὐκ εἰς μακρὰν δὲ καὶ τὰ γενόμενα γνώριμα τοῖς κρατοῦσιν κατέστησεν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Κύριλλος τὰ ἐναντία ἐγνώριζεν βασιλεῖ, 9. τοῦ δὲ Ἀμμωνίου τὸ σῶμα ἀναλαβὼν καὶ ἐν μιᾷ τῶν ἐκκλησιῶν ἀποθέμενος, ὄνομα ἕτερον αὐτῷ ἐπιθεὶς Θαυμάσιον ἐπεκάλεσεν καὶ μάρτυρα χρηματίζειν ἐκέλευσεν, ἐγκωμιάζων αὐτοῦ ἐπ' ἐκκλησίας τὸ φρόνημα ὡς ἀγῶνα ὑπὲρ εὐσεβείας ἀνελομένου. 10. Ἀλλ' οἱ εὖ φρονοῦντες, καίπερ Χριστιανοὶ ὄντες, οὐκ ἀπεδέχοντο τὴν περὶ τούτου Κυρίλλου σπουδήν· 11. ἠπίσταντο γὰρ προπετείας δίκην δεδωκέναι τὸν Ἀμμώνιον, οὐ μὴν ἀνάγκῃ ἀρνήσεως Χριστοῦ ἐναποθανεῖν ταῖς βασάνοις. Διὸ καὶ Κύριλλος κατὰ βραχὺ τῷ ἡσυχάζειν λήθην τοῦ γινομένου εἰργάσατο. 12. Ἀλλ' οὐχ ἕως τούτου ἔστη τὸ δεινὸν τῆς μεταξὺ Κυρίλλου καὶ Ὀρέστου φιλονεικίας· ἀπέσβεσε γὰρ ταύτην ἕτερόν τι ἐπισυμβὰν τοῖς φθάσασι παραπλήσιον.

1. Quelques-uns des moines des montagnes de Nitrie, qui étaient dans les dispositions enflammées depuis l'époque de Théophile, lorsque selui-ci les avait armés injustement contre les proches de Dioscore, saisis alors d'un zèle ardent, décidèrent de combattre aussi en faveur de Cyrille. 2. Donc cinq cents moines environ, qui avaient quitté leurs monastères et gagné la ville, avisent le préfet qui circulait sur son char. 3. S'avançant vers lui, ils l'appelaient sacrificateur et paiën et l'injuraient de bien d'autres manières. 4. Celui-ci, soupçonnant que cette machination venait de Cyrille, criait qu'il était chrétien et qu'il avait été baptisé par l'évêque Attikos à Constantinople. 5. Mais parce que les moines ne faisaient pas attention à ce qu'il disait, l'un d'eux, du nom d'Ammonios, jette un Pierre à la tête d'Oreste. 6. Il est tout couvert du sang de sa blessure, ses gardes s'enfuient, à l'exception d'un petit nombre, d'autres se faufilent ça et là dans la foule, pour se protéger d'un jet mortel de pierres. 7. Là-dessus une foule d'Alexandrins accourait, décidée à combattre les moines pour defender le préfet. Ils mirent en fuite tous les autres, et s'étant saisis d'Ammonios, ils l'amènent au préfet. 8. Celui-ci, l'ayant soumis à une enquête publique, conformément aux lois, le fit à ce point torturer qu'il en mourut. Sans tarder, il fit savoir aux gouvernants ce qui s'était passé, mais Cyrille, de son côté, faisait connaître à l'empereur une version des faits opposée. 9. Ayant fait enlever et deposer dans une église le corps d'Ammonios, il lui donna un autre nom, l'appela Thaumasios (Admirable) et ordonna qu'on lui donne le titre de martyr, en faisant dans l'église l'éloge de son courage, puisqu'il avait entrepris de combatttre pour la piété. 10. Mais les gens sensés, même s'ils étaient chrétiens, n'approuvaient pas le zèle de Cyrille à son sujet. 11. Ils savaient en effet qu'Ammonios avait reçu

un châtiment pour sa témérité et qu'il n'était pas mort dans les tortures parce qu'on l'aurait oblige à renier le Christ. C'est pourquoi Cyrille lui aussi fit bientôt oublier ce qui s'était passé en se tenant tranquille. 12. Mais la funeste esprit de querelle entre Cyrille et Oreste ne s'en tint pas là, car une autre affaire preque semblable aux precedents le ralluma.

& HE, VII, 15

1. Ἦν τις γυνὴ ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ τοὔνομα Ὑπατία. Αὕτη Θέωνος μὲν τοῦ φιλοσόφου θυγάτηρ ἦν, ἐπὶ τοσοῦτο δὲ προὔβη παιδείας, ὡς ὑπερακοντίσαι τοὺς κατ' αὐτὴν φιλοσόφους, τὴν δὲ Πλατωνικὴν ἀπὸ Πλωτίνου καταγομένην διατριβὴν διαδέξασθαι καὶ πάντα τὰ φιλόσοφα μαθήματα τοῖς βουλομένοις ἐκτίθεσθαι. Διὸ καὶ οἱ πανταχόθεν φιλοσοφεῖν βουλόμενοι συνέτρεχον παρ' αὐτήν. 2. Διὰ <δὲ> τὴν προσοῦσαν αὐτῇ ἐκ τῆς παιδεύσεως σεμνὴν παρρησίαν καὶ τοῖς ἄρχουσιν σωφρόνως εἰς πρόσωπον ἤρχετο, καὶ οὐκ ἦν τις αἰσχύνη ἐν μέσῳ ἀνδρῶν παρεῖναι αὐτήν· 3. πάντες γὰρ δι' ὑπερβάλλουσαν σωφροσύνην πλέον αὐτὴν ᾐδοῦντο καὶ κατεπλήττοντο. 4. Κατὰ δὴ ταύτης τότε ὁ φθόνος ὡπλίσατο. Ἐπεὶ γὰρ συνετύγχανεν συχνότερον τῷ Ὀρέστῃ, διαβολὴν τοῦτ' ἐκίνησε κατ' αὐτῆς παρὰ τῷ τῆς ἐκκλησίας λαῷ, ὡς ἄρα εἴη αὕτη ἡ μὴ συγχωροῦσα τὸν Ὀρέστην εἰς φιλίαν τῷ ἐπισκόπῳ συμβῆναι. 5. Καὶ δὴ συμφρονήσαντες ἄνδρες τὸ φρόνημα ἔνθερμοι, ὧν ἡγεῖτο Πέτρος τις ἀναγνώστης, ἐπιτηροῦσι τὴν ἄνθρωπον ἐπανιοῦσαν ἐπὶ οἰκίαν ποθέν, καὶ ἐκ τοῦ δίφρου ἐκβαλόντες ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν, ᾗ ἐπώνυμον Καισάριον, συνέλκουσιν, ἀποδύσαντές τε τὴν ἐσθῆτα ὀστράκοις ἀνεῖλον, καὶ μεληδὸν διασπάσαντες ἐπὶ τὸν καλούμενον Κιναρῶνα τὰ μέλη συνάραντες πυρὶ κατανήλωσαν. 6. Τοῦτο οὐ μικρὸν μῶμον Κυρίλλῳ καὶ τῇ Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίᾳ εἰργάσατο· ἀλλότριον γὰρ παντελῶς τῶν φρονούντων τὰ Χριστοῦ φόνοι καὶ μάχαι καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια. 7. Καὶ ταῦτα πέπρακται τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς Κυρίλλου ἐπισκοπῆς ἐν ὑπατείᾳ Ὀνωρίου τὸ δέκατον καὶ Θεοδοσίου τὸ ἕκτον ἐν μηνὶ Μαρτίῳ νηστειῶν οὐσῶν.

1. Il y avait une femme à Alexandrie, du nom d'Hypatie. C'était la fille du philosophe Théon, et elle avait à ce point développé sa culture qu'elle surpassait les philosophes de son temps; elle avait reçu la succession de l'école platonicienne issue de Plotin et elle exposait à ceux qui le voulaient tous les enseignements philosophiques. Aussi accouraient auprès d'elle ceux qui, de partout, voulaient s'instruire dans la philosophie. 2. A cause de la noble liberté de parole qu'elle tenait de son éducation, elle allait en toute modestie en présence des gouverneurs et il n'y avait aucune honte à ce qu'elle se trouve au milieu d'hommes, 3. car tous la respectaient et l'admiraient en raison de son extrême chasteté. 4. C'est contre elle que l'envie prit alors les armes. Parce qu'elle rencontrait assez fréquemment Oreste, cela provoqua contre elle, de la part du peuple de l'Eglise, l'accusation que c'était elle qui ne permettait pas qu'Oreste se réconcilie avec l'évêque. 5. Des hommes à l'esprit échauffé dirigés par un certain Pierre, lecteur, après s'être entendus entre eux, guettent la femme qui rentrait chez elle de quelque part; l'ayant tirée de son char, ils la trâinent à l'église qu'on appelle *Caisarion*, et après l'avoir dépouillée des ses vêtements, ils la tuèrent avec des tessons. Puis après l'avoir mise en pièces, ils détruisent par le feu ses membres, qu'ils avaient emportés à l'endroit qu'on appelle le *Kinaron*. 6. Cela valut un blâme considérable à Cyrille et à l'Église des Alexandrins, car meurtres, combats et pratiques

semblables sont tout à fait étrangers à ceux qui sont du parti du Christ. 7. Cela eut lieu la quatrième année de l'épiscopat de Cyrille, sous le dixième consulat d' Honorius et le sixième de Théodose, en mars, pendant des jeûnes.

1.3.1.2 De auteur

Geboorte- en sterfdatum

Sokrates leefde in Constantinopel en was ook daar geboren omstreeks 380-390.[103] Zijn sterfdatum zou te situeren zijn na 439. Volgens Urbainczyk is een exacte datering onmogelijk, maar toch moeten we trachten deze zo precies mogelijk te situeren om zo tot een beter begrip van zijn werk en de historische context eromheen te komen.[104] We weten dat Sokrates studeerde bij Ammonios en Helladios ten vroegste vanaf 390. Dat verengt zijn precieze geboortedatum tot rond 380 want kleine jongens startten hun opleiding grammatica op de leeftijd van tien jaar. Van beide heidense leraren weten we dat ze, volgens Barnes, waarschijnlijk uit Alexandrië zijn gevlucht ca. 389.[105] Harich-Schwarzbauer vermeldt in deze context een vlucht uit Alexandrië na de verwoesting van het Serapeion in 391, een jaartal dat ook ons veel aannemelijker lijkt dan de 389 die Barnes poneert.[106] Ook Wallraff dateert aan de hand van de vlucht van de twee grammatikoi uit Alexandrië in 391. Sokrates zou te oud geweest zijn voor grammaticaonderwijs wanneer hij vóór 380 geboren was. Ook kan hij volgens Wallraff niet veel later dan 390 zijn geboren, want als jongeman zou hij met de novatiaanse Auxanon gesproken hebben, waarvan we weten dat hij rond 500 ongeveer 100 jaar oud moet geweest zijn.[107]

Over zijn sterfdatum kunnen we ons veel moeilijker uitspreken. De einddatum van Sokrates' *Historia Ecclesiastica* wordt meestal gedateerd op 439. Dit wordt door Urbainczyk geargumenteerd aan de hand van een uitspraak van Sokrates waarin hij het heeft over de vredevolle en rustige periode waarin de Kerk zich dan bevindt. Terecht merkt Urbainczyk op dat het op zijn minst vreemd zou zijn om een latere datering van het werk toe te staan wetende dat in 449 het Tweede Concilie van Ephese plaatsvond, allesbehalve een periode van rust en vrede in de Kerk.[108] Het enige wat we dus met zekerheid kunnen zeggen, is dat hij stierf na 439.

Novatiaan of niet?

Belangrijk in het debat is de vraag naar de theologische positie die Sokrates verdedigt. We weten zonder twijfel dat Sokrates de orthodoxe theologie, zoals bepaald door het Concilie van Nicea in 325, aanhing. Onduidelijker is echter of hij een lid was van de dominante orthodoxe Kerk of van de novatiaanse sekte. De novatianen waren vroege christenen uit het midden van de 3e eeuw die

---

[103] LEPPIN, 2003, p. 221.
[104] URBAINCZYK, 1997, p. 19.
[105] BARNES, 1993, p. 55-70.
[106] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 170.
[107] WALLRAFF, 1997, p. 210.
[108] URBAINCZYK, 1997, p. 20.

afweken van de orthodoxe kerk door hun strenge opvattingen met betrekking tot het niet meer toelaten van 'lapsi' tot de communie. De novatianen waren in dat opzicht strenger dan de reguliere Kerk en werden dan ook verketterd en vervolgd. Vanaf het begin van het onderzoek in de 17e eeuw komt met de regelmaat van een klok dezelfde vraag naar boven: Was Sokrates een novatiaan? Vanaf Valois in de 17e eeuw was men het onder wetenschappers zo goed als eens dat Sokrates geen novatiaan was.[109] Ook Leppin is deze mening toegedaan wegens het feit dat Sokrates geen geschiedenis van de novatiaanse Kerk maar van de reguliere Kerk heeft geschreven waarbij de novatianen worden bestempeld als 'de anderen'. Leppin stelt zich de vraag waarom Sokrates dit zou doen. Het werk van Philostorgios toont aan dat het wel degelijk mogelijk was om een alternatief verhaal van de kerkgeschiedenis te schrijven.[110] Urbainczyk ziet niet genoeg bewijsmateriaal om tot een duidelijk eindoordeel te komen maar ze ziet wel dat Sokrates veel gunstiger schrijft over de novatianen dan over andere sektes.[111] Sinds Wallraff een herinterpretatie heeft gegeven van V.XIX.10. zijn de meerderheid van de critici er vandaag de dag van overtuigd dat Sokrates inderdaad een novatiaan was.[112] Volgens Van Nuffelen zagen reeds tijdgenoten van Sokrates hem als novatiaan waaronder Sozomenos.[113] Tussen deze laatste en Sokrates was zelfs een hele polemiek ontstaan met als oorzaak de overtuiging van Sozomenos dat Sokrates een novatiaan was.[114]

Historia Ecclesiastica

Naast Sozomenos (5e eeuw) en Theodoretos (ca. 393-466) claimt ook Sokrates een kerkgeschiedenis te schrijven in de lijn van Eusebios. Het gaat hier dus om een vervolg op Eusebios.[115] Recent kijkt men niet enkel naar de gelijkenissen maar ook naar de verschillen tussen de 'synoptische kerkgeschiedenissen' van Sokrates, Sozomenos en Theodoretos.[116] De kerkgeschiedenis van Sokrates is voor ons de enige van de drie synoptische kerkgeschiedenissen waarin Hypatia wordt vermeld en waarin we belangrijke informatie krijgen over haar leven, werk en dood.[117] Voor we tot een bespreking van deze passage overgaan, lijkt het ons noodzakelijk om eerst een aantal kenmerken van deze *Historia Ecclesiastica* te geven. Wie was het publiek? Welke visie komt erin naar voren? Welke bronnen gebruikte Sokrates?

---

[109] LEPPIN, 2003, p. 221.
[110] LEPPIN, 2003, p. 221.
[111] URBAINCZYK, 1997, p. 27.
[112] WALLRAFF, 1997, p. 237-240.
[113] VAN NUFFELEN, 2004, p. 42 en p. 81-82.
[114] VAN NUFFELEN, 2004, p. 81-82.
[115] LEPPIN, 2003, p. 219.
[116] LEPPIN, 2003, p. 220, voetnoot 2. Ook bijvoorbeeld VAN NUFFELEN, 2004, die de kerkgeschiedenissen van Sozomenos en Sokrates vergelijkt.
[117] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica*, VII, XV, 1-7.

De *Historia Ecclesiastica* is door Sokrates opgedragen aan een zekere Theodorus, een 'holy man of God'.[118] Het is onmogelijk om deze man, die waarschijnlijk een monnik of een geestelijke was, te identificeren.[119] Wanneer Sokrates zich tot deze Theodorus richt, lijkt het waarschijnlijk dat deze laatste deel uitmaakte van de leden van de Kerk. Anderzijds wijst Leppin er op dat sommige termen die betrekking hebben op de Kerk vaak worden uitgelegd door Sokrates, wat dan weer wijst op een lekenpubliek. In zijn werk komt ook een voorkeur voor de bisschoppen van Constantinopel naar voor, terwijl de fouten en tekortkomingen van de rivaliserende bisschoppelijke steden als die van Alexandrië en Rome vaak in de verf worden gezet.[120] In deze periode was de concurrentie tussen de verschillende patriarchaten immers zeer groot. Dit is misschien wel dé constante factor die men zich voor ogen moet houden. Het schrijven van zijn werk ging niet zo vlot want aan het begin van zijn tweede boek informeert Sokrates zijn lezers dat hij zijn werk opnieuw geschreven heeft. Problematisch was zijn bron Rufinus (ca. 345-411); hij betrapte deze auteur op fouten en besloot daarom maar zijn werk te herschrijven. Een andere bron van Sokrates is Gelasius van Caesarea (4e-5e eeuw). Ook de *Vita Constantina* van Eusebios (na 260 - tussen 337 en 340), geschriften van Athanasius (295-373), concilieaktes van Sabinus van Heracleia (2e helft 4e, 1e helft 5e eeuw) en lijsten van bisschoppen werden als bron gebruikt. Daarnaast consulteerde Sokrates ook seculiere bronnen, vooral wanneer de chronologie moest kloppen. Ook heidenen als Libanius (314-393) en Iulianos (331-363) werden geciteerd. Van wetteksten is geen enkel spoor. Uitzonderlijk belangrijk voor Sokrates zijn orale bronnen die hij haalt uit persoonlijke contacten.[121] Het is vanzelfsprekend dat de meeste mondelinge bronnen zijn gebruikt voor de gebeurtenissen die het dichtste aansloten bij Sokrates' eigen leven. De *Historia Ecclesiastica* behandelt in zeven boeken de periode vanaf 306 tot en met 439.

Sokrates maakt van in het begin van zijn werk duidelijk dat hij een belangrijke rol zal geven aan de politieke omstandigheden die de context vormen van de ontwikkeling van de Kerk.[122] Sokrates zag wel degelijk een verband tussen beslissingen in de Kerk en de politieke gebeurtenissen die tegelijkertijd plaatsvonden. Hij ziet een actieve wisselwerking tussen beide polen. Volgens Urbainczyk zegt Sokrates niet expliciet dat de problemen in de Kerk het gevolg zijn van de ongunstige omstandigheden die de staat kent maar impliciet vindt ze dit wel in het werk terug.[123] Ook ziet ze Sokrates' *Historia Ecclesiastica* als een van de eerste bewijzen van de ontwikkeling van een steeds moeilijker wordende scheiding tussen Kerk en Staat. Terwijl

---

[118] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica*, II, 1-6.
[119] LEPPIN, 2003, p. 222.
[120] LEPPIN, 2003, p. 222-223.
[121] LEPPIN, 2003, p. 226-228.
[122] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica, V,* 1-3.
[123] URBAINCZYK, 1997, p. 71.

Eusebios nog een zeer strikte scheiding kon doorvoeren in zijn kerkgeschiedenis blijkt dit nu al een pak moeilijker te gaan.[124] Cruciaal hierin is de rol van de keizer.

Sokrates en het neoplatonisme

Om de Hypatia-passage goed te kunnen interpreteren, is het volgens Harich-Schwarzbauer noodzakelijk dat we de houding van Sokrates tegenover het neoplatonisme bekijken.[125] Chesnut ziet de filosofische houding van Sokrates als een mengeling van scepsis en mysticisme, een mening die Harich-Schwarzbauer niet deelt.[126] Zij ziet Sokrates in de eerste plaats als een christen die de Helleense opleiding als grondlaag van de christelijke opleiding en als voorbereiding van het ware weten, het christelijke geloof, aanvaardt en benut. Ook denkt ze dat hij zeker moet vertrouwd geweest zijn met neoplatoonse geschriften. Zo gebruikt hij verscheidene malen de metafoor van de filosofische rede. Verschillende filosofen als Empedocles en Pythagoras komen aan bod of worden besproken. Voor Sokrates is volgens Harich-Schwarzbauer de heidense filosofie een manier om te bemiddelen tussen christelijke waarden die de Helleense vorming niet hebben doorgemaakt. Ten slotte argumenteert Harich-Scharzbauer dat Sokrates belangrijke thema's uit het neoplatonisme kent en hun toepasselijkheid nakijkt. Wanneer hij het bijvoorbeeld heeft over de heerschappij van Iulianos dan stelt hij zich de onder neoplatoonse filosofen veelgestelde vraag of er een koppeling is tussen heerschappij en filosofie in één persoon.[127] Het is ons inziens niet verwonderlijk dat Sokrates een grote vertrouwdheid heeft met de neoplatoonse visies en inzichten. Het christendom was doordrongen van vele (neo)-platoonse elementen. Het zal dus niet per se aan de opleiding van Ammonios en Helladios gelegen hebben dat Sokrates affiniteit had met het neoplatonisme. Het neoplatonisme was gekend bij christenen en stond synoniem voor filosofie.

1.3.1.3 Getuigenis over Hypatia

Doordat Sokrates van Constantinopel een christelijk auteur is, is zijn werk goed bewaard gebleven en levert de vrij uitgebreide Hypatia-passage veel informatie op. Voor vele heidense bronnen is een goede bewaring veel minder evident gebleken.

Zoals eerder vermeld, is Sokrates van Constantinopel een van de belangrijkste bronnen in ons onderzoek naar de 'historische Hypatia'. Niet enkel geeft deze bron ons informatie over Hypatia zelf maar ook geeft ze, in de twee hoofdstukken die aan de Hypatia-passage voorafgaan, de politieke en religieuze context weer waarbinnen we de moord op de filosofe moeten plaatsen. Deze hoofdstukken worden betrokken in het onderzoek omdat ze noodzakelijk zijn voor een correcte interpretatie van de feiten. Het gaat om hoofdstuk XIII en XIV van het zevende boek, net voorafgaand aan hoofdstuk XV dat de moord op Hypatia als onderwerp heeft.

---

[124] URBAINCZYK, 1997, p. 81.
[125] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 173.
[126] CHESNUT, 1986, p. 174.
[127] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 177-178.

Hoofdstuk XIII

In hoofdstuk XIII vertelt Sokrates dat omstreeks 415 de politieke situatie in Alexandrië geconcentreerd is rondom twee personen; Kyrillos, de bisschop van Alexandrië en Orestes, de praefectus van de stad. In dit hoofdstuk komen we te weten wat de oorzaak is van de vete tussen de bisschop en de praefectus. Het hoofdstuk start met de jacht van Kyrillos op de joden. Sokrates gaat hierbij het gebruikelijke cliché, met name dat de Alexandrijnen gewelddadig zijn, niet uit de weg.[128] Dit citaat geeft duidelijk weer hoe Sokrates over de Alexandrijnen denkt. Hij ziet hen als een groep mensen die bij de minste aanleiding in lichterlaaie staan en ook de kleinste aangelegenheid aangrijpen om te gaan discussiëren. Hij voegt er aan toe dat er met hen niets is aan te vangen als ze niet afgekoeld zijn. Historisch lijkt daar wel iets van aan te zijn maar volgens Haas gaat het toch eerder om een literaire topos, in stand gehouden en versterkt door de klassieke auteurs, dan een correcte weergave van het sociaal gedrag in de stad.[129] De aanleiding van het conflict tussen de christenen en de joden vinden we in het theater. In plaats van zich op de sabbat bezig te houden met ernstige zaken gingen volgens Sokrates nogal wat joden naar het theater, een situatie die vaak ontaardde in wanorde en tumult.[130] De praefectus Orestes publiceerde een edict waarbij hij de voorstellingen aan regels onderwierp. Een afgevaardigde van de bisschop, Hierax, ging naar het theater om te luisteren naar de inhoud van het edict. Toen de joodse menigte hem opmerkte, zagen ze zijn aanwezigheid als een provocatie. Orestes, die volgens Sokrates met jaloezie de groeiende macht van de bisschop en zijn greep op de wereldlijke gebieden zag toenemen, zag Hierax als een spion en hij liet deze laatste openlijk martelen in het theater.[131] Kyrillos riep vervolgens een aantal vooraanstaande joden bij zich en bedreigde hen aldus Sokrates. Deze dreigingen werden door de joden gezien als provocatie en de situatie escaleerde verder. De joden zetten een valstrik op tegen de christenen en lieten het gerucht verspreiden dat de christelijke kerk van de heilige Athanasius in brand stond.[132] De

---

[128] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 1-3: "A cette même époque, il arrivera que la nation des Juifs fut chassée d'Alexandrie par l'éveque Cyrille pour la raison suivante. Le peuple des Alexandrins, plus que tous les autres peuples, se plaît aux émeutes, et lorsqu'il se saisit d'un prétexte, il le transforme plutôt en des maux intolérables; il ne met pas un terme à son ardeur si le sang ne coule pas. Il advent alors que la foule se souleva ainsi d'elle même, non pour un motif nécessaire, mais en raison d'un mal habituel dans toutes les villes, je veux dire la passion des danseurs."

[129] HAAS, 1997, p. 11. Volgens Haas is er geen bewijs dat Alexandrië gewelddadiger was dan andere mediterrane steden, toch niet tot de vroege Romeinse periode. Tijdens de 3e eeuw zijn er een aantal conflicten die uitingen zijn van protest tegenover de Romeinse overheid maar die hebben niets met de verschillende geloofsgemeenschappen te maken. Anders wordt de situatie, volgens Haas, wanneer tijdens de 4e eeuw de politieke en religieuze situatie in de stad drastisch verandert en gewelduitbarstingen frequenter worden. Haas wijst op voorzichtigheid; het is niet zo dat de mensen van de verschillende geloofsgemeenschappen constant met elkaar overhoop lagen. Diverse sociale en economische relaties verbonden het leven van Alexandrijnse joden, christenen en heidenen.

[130] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, XIII, 4.

[131] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 6-9.

[132] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 10-13.

christenen haastten zich naar de kerk en zo werden ze door de joden massaal in de val gelokt en brutaal gemolesteerd. De wraak van Kyrillos liet niet lang op zich wachten en de joden werden uit de stad verjaagd. Orestes was volgens Sokrates allerminst tevreden met deze gang van zaken en hij kon het maar moeilijk verkroppen dat een bevolkingsgroep met een zo grote omvang het bestaansrecht werd ontkend door de bisschop. De problemen werden door zowel Orestes als Kyrillos gerapporteerd aan de keizer. Kyrillos deed verzoeningspogingen maar daar ging Orestes volgens Sokrates niet op in.[133]

Hoofdstuk XIV

In een volgend hoofdstuk verhaalt Sokrates het verdere verloop van de wantoestanden. Een groep van een 500-tal monniken afkomstig uit de bergen van Nitria ging overijverig de belangen van de bisschop verdedigen in de stad. Hierbij raakte de praefectus Orestes gewond. Nadat ze hem een heiden had genoemd, gooide een van de monniken, Ammonios, een steen naar de praefectus en deze laatste liep een hoofdwonde op.[134] Opvallend is vervolgens dat Orestes wordt gered door het Alexandrijnse volk. Ammonios werd door het volk overgeleverd aan de praefectus en deze laatste stelde de monnik publiek bloot aan martelingen waaronder Ammonios bezweek. Kyrillos liet het lijk naar een kerk brengen en verklaarde Ammonios martelaar door hem de naam 'Thaumasius' te geven.[135] Niet alle christenen konden dit waarderen en ook Sokrates spreekt zich hierover veroordelend uit.

Politieke analyse hoofdstuk XIII en XIV

Uit deze twee hoofdstukken kunnen we afleiden dat het op politiek gebied turbulente tijden waren in Alexandrië. Sokrates werd hoogstwaarschijnlijk door getuigen geïnformeerd over deze gebeurtenissen, die hij niet zelf meemaakte door het feit dat hij in Constantinopel woonde. Vooral de details waarmee Sokrates ons inlicht over de perikelen in Alexandrië geven een geloofwaardig beeld van wat er zich in deze periode in de stad moet hebben afgespeeld. De *Historia Ecclesiastica* is een christelijke bron maar wat meteen opvalt is haar vrij gematigde visie op de feiten. In plaats van het voor de christelijke bisschop op te nemen veroordeelt Sokrates de beslissingen van de Alexandrijnse patriarch. Sokrates zou, zoals eerder vermeld, volgens het recente historische debat een novatiaan zijn of op zijn minst novatiaanse sympathieën hebben. Van Kyrillos is geweten dat hij de novatianen openlijk heeft vervolgd en hun kerken heeft laten sluiten.[136] In dat licht kunnen we de Hypatia-getuigenis en ook de hoofdstukken die eraan voorafgaan zien als een afrekening tussen Sokrates en Kyrillos. Naast de novatiaanse sympathieën van Sokrates geeft Wessel een tweede reden; Sokrates beschuldigde Kyrillos ervan dat hij 'het vredevol functioneren van de kerk' verstoorde. Een duidelijk voorbeeld daarvan is de heiligverklaring van Ammonios. Volgens Sokrates was dit de verkeerde beslissing. Kyrillos moet

---

[133] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 14-21.
[134] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIV, 1-5.
[135] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIV, 7-9.
[136] WESSEL, 2004, p. 17-22.

na verloop van tijd ook ingezien hebben dat hij hier in de fout ging en hij wou het voorval liefst zo snel mogelijk vergeten. Ook vermeldt onze bron dat vele christenen het niet eens waren met deze beslissing van Kyrillos en hun ongenoegen hierover ook duidelijk lieten merken.

Religieuze analyse hoofdstuk XIII en XIV

De informatie die we in de twee hoofdstukken over religie krijgen, is eerder indirect te noemen. Wellicht moeten we deze informatie tussen de lijnen door lezen en zijn de conflicten tussen de verschillende religieuze groepen eerder politiek dan religieus. Onze hypothese is dan ook dat religie als voorwendsel werd gebruikt door de diverse religieuze gemeenschappen om zo meer en meer macht te vergaren. In dat opzicht zijn we dus geneigd om Sokrates te volgen. Dit is zeer duidelijk aantoonbaar in het geval van Orestes en Kyrillos. De wereldlijke leider Orestes, de praefectus, de afgevaardigde van de keizer uit het Oosten en de christelijke bisschop Kyrillos, de afgevaardigde van God, komen in openlijk conflict en proberen allebei hun macht te handhaven of te vergroten. Uit het conflict tussen de joden en de christenen weten we door Sokrates vrij snel dat het Kyrillos is die de joden als het ware uit de stad verdreef.[137] Ook de visie van Sokrates op de joden komt duidelijk tot uiting. Hij ziet ze als een groep van mensen die de christenen haat en die vol woede zitten. Het mag duidelijk zijn dat Sokrates een vrij negatieve visie heeft op de joden. Ook het verder verloop van zijn relaas waarbij hij het heeft over de valstrik die de joden hadden opgezet voor de christenen in de kerk van Athanasius lijkt de schuld voor het escaleren van de situatie bij de joden te leggen.[138] Orestes zal niet opgetogen geweest zijn over de maatregelen die tegen de joden werden genomen en neemt het op voor hen.[139] Orestes veroordeelt de acties van de christenen tegen de joden. Hij ervoer het allicht als een tegenvaller dat een grote groep van zijn bevolking werd vervolgd door een deel van zijn eigen bevolking waar hij blijkbaar geen grip op had. En hier komen we tot de kern van de zaak. Orestes is als praefectus niet bij machte om de groeiende macht van de bisschop te stoppen. Er is dus sprake van een machtsconflict en Kyrillos doet een verzoeningspoging volgens Sokrates. Doordat Orestes niet ingaat op de verzoeningspogingen zet Kyrillos de grote middelen in. Hij probeert een beroep te doen op de christelijke gevoelens van Orestes, die een gedoopt christen is, en wil op die manier Orestes' respect oproepen voor religie. Religie dient hier allicht als symbool om het machtsconflict tussen beiden op te lossen. Dit blijkt tevergeefs te zijn want Orestes is niet van plan om in te binden. Het lijkt ook alsof Kyrillos zich superieur opstelt ten opzichte van de praefectus. Die superioriteit en het feit dat Orestes uiteindelijk zal moeten bewijzen dat hij een christen is, zijn duidelijk aanwezig in de tekst van Sokrates.[140] Wat uit deze passage duidelijk blijkt, is ten eerste dat de aanhang en de invloed van de bisschop heel groot is. Hij heeft zelfs knokploegen die het voor de christelijke belangen opnemen. Een tweede aandachtspunt bestaat uit het feit dat het gezag en de autoriteit van de bisschop zo groot wordt dat Kyrillos een

---

[137] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 1.
[138] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 11.
[139] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIII, 18.
[140] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* XIV, 2-4.

rechtstreekse concurrent wordt van Orestes. Ook is heel opvallend dat de menigte Orestes bestempelt als een heiden. Men trekt zijn overtuiging en doopsel in vraag.

Tot besluit kunnen we stellen dat de drie geloofsgemeenschappen omstreeks 415 in onderling conflict kwamen. Dit creëerde sociale spanningen. Het waren woelige tijden waarin één actie leidde tot een andere en de feiten elkaar zo snel opvolgden dat de situatie volledig escaleerde. De actie van de ene religieuze groep werd door een andere gezien als provocatief en daarop werd dan weer gereageerd. Het zou hier dus niet om een strategisch plan van de bisschop zijn gegaan maar om een keten van gebeurtenissen die elkaar razendsnel opvolgden en uiteindelijk zouden cumuleren in de dood van de filosofe Hypatia. Het is niettemin een feit dat de praefectus de controle leek te verliezen in deze chaos en daardoor niet wou inbinden. Zoals Sokrates ook schreef, heeft Kyrillos wel degelijk verzoeningspogingen ondernomen en Orestes mogelijkheden gegeven om op zijn beslissingen terug te komen. Van een bewuste strategie van de bisschop lijkt ons dus geen sprake want overduidelijk volgden de gebeurtenissen elkaar zo snel op dat een strategie onmogelijk was. Wél hebben de verzoeningspogingen van Kyrillos vooral hém in een positief daglicht gesteld. Het was hem allicht niet in de eerste plaats om verzoening dan wel als Kyrillos de 'verzoener' te doen.

De Hypatia-passage: hoofdstuk XV

Deze passage vormt zowat dé kern rond het onderzoek naar Hypatia. De bron van Sokrates blijkt de meest bruikbare en informatieve te zijn die we als onderzoekers ter beschikking hebben. Het gaat hier ook om een vrij uitgebreid fragment. Net als in de voorgaande hoofdstukken krijgen we ook hier veel context die het ons mogelijk maakt om een vrij gedetailleerd beeld te krijgen van de omstandigheden waarin Hypatia leefde en hoe haar wereld er uitzag. Centraal in de analyse staat de receptie van Hypatia. We onderzoeken de reputatie die Hypatia genoot. In verband hiermee onderzoeken we waarom Sokrates haar opneemt in zijn kerkgeschiedenis. Ook het tweede luik van het onderzoek, het confessionele, wordt diepgaand onderzocht. We proberen een antwoord te formuleren op de vraag of Sokrates haar zag als een heiden. Ook analyseren we de moord op de filosofe en de redenen die Sokrates aangeeft voor deze misdaad.

Laat ons beginnen met een grondige analyse van de tekst zelf. Paragraaf per paragraaf overlopen we de tekst en geven we duiding. Vervolgens gaan we op zoek naar een antwoord op de hierboven gestelde vragen.

Paragraaf 1: Sokrates stelt Hypatia voor aan zijn lezerspubliek. Hij vermeldt dat ze de dochter is van de filosoof Theon en hij zegt ook dat ze op het moment van de moord uitblonk in filosofie, zelfs in die mate dat ze beter was dan al de andere filosofen van haar tijd. Het is duidelijk dat Sokrates hier een subjectief waardeoordeel uitspreekt aangezien het niet om objectief verifieerbare informatie gaat. Ook komen we te weten dat Hypatia de leiding heeft genomen over de platoonse school die werkte volgens de tradities van Plotinos. Op welke manier ze aan deze positie is geraakt is niet af te leiden uit de bron. Sokrates schrijft ook dat ze onderricht gaf aan iedereen die het maar wou. Dit doet ons vermoeden dat ze openbare lessen gaf die iedereen

kon bijwonen. Ten slotte komen we in de laatste zin van deze paragraaf te weten dat leerlingen van heinde en verre kwamen om van haar les te krijgen. Het moet hier om leerlingen gaan van gefortuneerde ouders.

Paragraaf 2-3: Uit deze paragrafen leiden we af dat Sokrates Hypatia zag als een vrouw die, door haar opvoeding, niet bevreesd was om zich in het gezelschap van mannen te begeven. Sokrates ziet vooral haar kuisheid en haar bescheidenheid als de voornaamste redenen voor het respect en de bewondering die ze genoot. Het dient natuurlijk niet te verbazen dat een christelijk auteur hoog oploopt met een maagdelijke filosofe.

In paragraaf 4 zou het volgens de leden van de Kerk, de christenen, Hypatia zijn geweest die een verzoening tussen Orestes en Kyrillos zou hebben verhinderd. Hypatia en Orestes ontmoetten elkaar regelmatig en dat merkte het volk op. Er is duidelijk een allusie op een invloed van Hypatia op Orestes. Ook krijgt Hypatia hier een politieke, invloedrijke rol toebedeeld. Het komt er eigenlijk op neer dat volgens de christenen de invloed van Hypatia op Orestes zo groot was dat ze een verzoening op het hoogste niveau van de stad kon tegenhouden. De Kerk zou jaloers geweest zijn op de macht die Hypatia had.

Paragraaf 5 verhaalt de aanval op Hypatia in haar draagstoel op weg naar huis. Na onderling overleg zouden een zekere Petrus en zijn companen de filosofe hebben aangevallen en uit haar draagstoel hebben getrokken. Algemeen wordt aangenomen dat Hypatia is vermoord door een groep parabolani. De term verwijst naar het Oud-Griekse woord voor 'badverzorgers'. Parabolani zijn monniken die, naast hun oorspronkelijke taak in de ziekenzorg, als christelijke knokploeg de vuile klusjes van de bisschop uitvoerden. Van deze Petrus weten we dat hij een christen en een 'lezer' was, dit wil zeggen dat hij voorlas in de Kerk. Deze gewelddadige knokploegen waren vaak afkomstig uit de lagere klassen en het lijkt dan ook weinig waarschijnlijk dat velen van hen geletterd waren. Misschien was Petrus de leider van deze groep parabolani? Vervolgens werd Hypatia volgens Sokrates naar het Kaisarion, een kerk, gebracht en scheurden ze haar de kleren van het lijf. Na haar in stukken te hebben gesneden met scherven verbrandden ze haar lichaamsdelen in het Kaisarion. Wat hier zeker moet vermeld worden, is dat Hypatia gestraft werd als een misdadiger. In Alexandrië werden criminelen in stukken gesneden en werden de diverse lichaamsonderdelen verbrand zodat ze nadien niet meer herenigd konden worden.[141]

Paragraaf 6: Hier wordt het als een blaam voor Kyrillos en de Alexandrijnse Kerk gezien dat de Alexandrijnen door middel van moord, gevechten en gelijkaardige praktijken handelen. Dit is volgens Sokrates geheel tegen de geest in van het christendom en van diegenen die beweren dat ze deel uitmaken van Christus. Een goed bisschop zou dus volgens Sokrates in staat moeten zijn

---

[141] WATTS, 2010, p.195: "Indeed, these events evoke the well-established Alexandrian custom of killing, dismembering, and burning of bodies of criminals or members of disruptive communities as a ritualized purification of the city."

om zijn volk onder controle te houden en dit is hier niet gebeurd. Kyrillos zal zeker geweten hebben dat het aanzetten tot geweld niet geaccepteerd werd en kan dus eigenlijk niet als opdrachtgever voor de moord hebben gefungeerd.

Paragraaf 7: Tot slot situeert Sokrates de hier beschreven feiten tijdens het 4e jaar van het episcopaat van Kyrillos, gedurende het 10e consulaat van Honorios en het 6e van Theodosius. De feiten speelden zich af in de maand maart 415 tijdens de vasten.

Kyrillos volgde zijn oom Theophilos op als bisschop van Alexandrië in 412 en hij bleef bisschop tot 444. Het 4e jaar van zijn episcopaat is 415. Flavius Honorios vervulde in 415 zijn 10e consulaat.[142] Ook het 6e consulaat van Thedodosius II in 415 klopt.[143]

Receptie & confessie

Uit het tekst van Sokrates blijkt dat de auteur op een respectvolle manier over Hypatia praat. In zijn getuigenis ziet hij haar duidelijk als een slachtoffer van de Kerk. Hij legt niet expliciet de schuld bij Kyrillos maar we kunnen wel vermoeden dat deze laatste iets met de moord op de filosofe te maken had. Op deze schuldvraag komen we nog uitgebreid terug bij de verwerking van de andere bronnen. Wel kunnen we hier al vaststellen dat Kyrillos er door Sokrates niet rechtstreeks van beschuldigd werd de opdrachtgever te zijn geweest voor de moord.

Volgens Sokrates had Hypatia een goede reputatie en werd ze vooral bewonderd wegens haar kwaliteitsvol onderwijs. Hij schrijft dat haar leerlingen vaak van heinde en verre kwamen om bij haar les te volgen. Het moet hier in de eerste plaats om gefortuneerde zonen van belangrijke functionarissen gaan. Misschien kende Sokrates in Constantinopel wel, via zijn mondelinge getuigen, zulke mensen. Zo werd bijvoorbeeld een van onze volgende bronnen, Synesios, na zijn opleiding bij de filosofe, bisschop van Ptolemaïs. Onder haar leerlingen waren niet enkel heidenen maar ook christenen zoals Synesios van Kyrene. Sokrates zal dit zeker geweten hebben en waarschijnlijk is dit ook een reden voor de respectvolle manier waarop hij haar beschreef. Sokrates vermeldde ook dat Hypatia onderwijs gaf aan iedereen die wilde luisteren. Dit lijkt in tegenspraak met de voorgaande informatie maar dit hoeft niet zo te zijn. Mischien gaf Hypatia buiten haar colleges voor haar rijke leerlingen ook lessen in het openbaar? Dit wordt toch door Sokrates gesuggereerd.

Ook het feit dat ze wegens haar kuisheid respect en bewondering kreeg van hooggeplaatsten zal bij Sokrates bewondering hebben gewekt. Het is trouwens vrij uitzonderlijk dat een vrouw bij Sokrates aan bod kwam in zijn *Historia Ecclesiastica*. Harich-Scharzbauer heeft het in deze context over slechts drie vrouwen die worden besproken in zijn werk. De twee andere zijn Helena, de moeder van Constantinos en Aelia Eudokia.[144] Harich-Schwarbauer gaat hiervoor

---

[142] BAGNALL, 1987, p. 93.

[143] BAGNALL, 1987, p. 93.

[144] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 185-188.

terug op een argument van Van Nuffelen. Volgens deze laatste staan de vrouwen eerder in de schaduw en is het bij Sokrates de keizer die met de meeste aandacht gaat lopen.[145] Harich-Schwarzbauer trekt dit argument door en gaat op zoek naar de reden waarom hij Hypatia, Helena en Aelia Eudokia wél bespreekt. Ze komt tot de conclusie dat deze vrouwen bij Sokrates een voorbeeldfunctie hebben. Ze hebben een rol als missionaris of vredestichtster.[146] We moeten haar daarin gelijk geven. De houding die Sokrates aanneemt tegenover Hypatia getuigt van een diep respect en zelfs bewondering. Hij keurt ook de moord af omdat hij die ziet als een schandvlek op het christelijk geloof.

Op de vraag of Hypatia een heiden was, kunnen we volmondig ja zeggen. Ook Sokrates zal haar zeker als heiden hebben gezien, hoewel hij haar een filosofe noemt en geen heiden. We mogen niet vergeten dat leraars meestal heidenen waren en dat het de normaalste zaak was dat christenen filosofie volgden bij heidense leraren. We weten ook dat Sokrates door twee heidenen, Ammonios en Helladios, is opgeleid. Deze vluchtten omstreeks 391 naar Constantinopel omdat men daar toleranter zou geweest zijn ten opzichte van heidenen. In dit fragment is er nauwelijks een negatieve houding van Sokrates ten opzichte van niet-christenen te bespeuren. In de voorgaande hoofdstukken leek hij veel kritischer tegenover de joden.

Sokrates zag in Hypatia christelijke waarden zoals kuisheid. Het is ten slotte niet zonder reden dat hij haar vermeldde in zijn *Historia Ecclesiastica*. Hij gaf haar een voorbeeldfunctie. Nog belangrijker in onze ogen is de motivering voor de moord op de filosofe. Hij zegt dat de Alexandrijnse Kerk Hypatia zag als de persoon die een verzoening tussen de praefectus en de patriarch van Alexandrië in de weg stond. Daarom zou ze dus volgens Sokrates vermoord zijn. In zijn ogen gaat het hier duidelijk om een politieke moord. Hij ziet in de reactie van Kyrillos een trek van jaloezie. Het feit dat deze dame zoveel respect en bewondering kreeg van hooggeplaatste functionarissen en de stedelijke elite, moet zwaar op hem gewogen hebben. Ook het feit alleen al dat een vrouw zoveel gezag uitoefende over een man zal wraakroepend geweest zijn.

1.3.2 Cassiodorus, Historia Ecclesiastica Tripartita 11,12

1.3.2.1 Historia Ecclesiastica Tripartita 11,12[147]

(1) Erat in Alexandria quaedam mulier Hypatia, filia Theonis philosophi et in tantum erudita, ut super philosophos eius temporis emineret et in platonicam scolam a Plotino venientem susciperet ipsa successionem atque omnes philosophicas lectiones exponeret. Quapropter omnes currebant ad eam propter honestam doctrinae fiduciam. (2) Veniebat enim etiam ad iudices nec habebat ullam verecundiam pudice permixta viris, dum eam cuncti pro sui castitate

---

[145] VAN NUFFELEN, 2004, p. 11.

[146] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 186-187.

[147] Editie JACOB & HANSLIK, 1952. Vertaling: HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 223-224.

venerarentur. (3) Tunc ergo invidia contra hanc feminam est accensa. Dum enim crebro pergeret ad Orestem, ecclesiasticus populus motus adversus eam est, tamquam ipsa eum ab amicitiis prohiberet episcopi. (4) Quamobrem conspirantes viri acerrimo fervore pulsati, quorum dux erat quidam Petrus lector, observaverunt mulierem ad propria remeantem eam que de vehiculo deponentes ad ecclesiam, quae vocatur Caesaris, traxerunt et vestibus exutam lapidibus peremerunt. Quam postea membratim dilacerantes in loco, qui dicitur Cinarus, igne concremaverunt. (5) Haec res non mediocrem livorem Cyrillo et Alexandrinae concussit ecclesiae; alienae namque sunt a Christianis caedes et pugnae. Haec igitur acta sunt quarto anno episcopatus Cyrilli, consulatu Honorii decimo et Theodosii sexto, mense Martio, ieiuniis existentibus.

(1) In Alexandria lebe eine Frau namens Hypatia, die Tochter des Philosophen Theon. Sie war so gebildet, dass sie alle Philosophen ihrer Zeit überragte und die platonische Tradition, die von Plotin herkam, aus eigenem Antrieb aufnahm und alle Philosophische Texte auslegte. Wegen ihrer verlässlichen Treue zur Lehre eilten alle zu ihr ihn. (2) So kam sie auch zu den Richtern und empfand keine Scheu, sich mit gehörigem Respekt unter die Männer zu mengen, wobei sie alle wegen ihrer Umsicht verehrten. (3) So entzündete sich damals der Hass gegen die Frau. Da sie oft zu Orestes ging, empörte sich das Kirchenvolk gegen sie, als würde sie ihn von einer Freundschaft mit dem Bischof fernhalten. (4) Daher stellten ihr verschworene und von glühendem Eifer getriebene Männer nach, als sie nach Hause zurückkehrte – ihr Anführer war ein gewisser Petrus, ein Vorleser -, holten sie von ihmen Gefährt herunter, zerrten sie zur Caesarionkirche, entkleideten sie und töteten sie mit Steinen. Danach zerstückelten sie sie Glied für Glied und verbrannten sie an einem Ort, der Cinarus heisst. (5) Dieser Vorfall brachte Kyrillus und der Kirche von Alexandria keinen Geringen Tadel ein, denn den Christen sind Mord und Totschlag fremd. Dies geschah im vierten Jahr des Bischofsamtes des Kyrillos, im zehnten Konsulat des Honorius und im sechsten des Theodosios, im März in der Fastenzeit.

1.3.2.2 De auteur

Wie was Cassiodorus?

Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator zou geboren zijn tussen 484 en 490 in Squillace, in Zuid-Italië, als zoon van een invloedrijke familie die deel uitmaakte van de senatoriale aristocratie.[148] Naar alle waarschijnlijkheid waren zijn voorouders van Syrische afkomst.[149] Zijn opleiding genoot hij in Rome en al op zeer jonge leeftijd bekleedde hij hoge politieke functies. Cassiodorus was consul in 514.[150] Cassiodorus zou verder werkzaam zijn geweest aan het hof in Ravenna waar hij tussen 523 en 527 het ambt van magister officiorum vervulde.[151] Dubieus is Cassiodorus' rol in de veroordeling voor hoogverraad van Boethius, zijn voorganger in dit ambt.

---

[148] O'DONNELL, 1979, p. 23; KRAUTSCHICK, 1997, p. 88; HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 217.
[149] O'DONNELL, 1979, p. 16-17; zie ook EDER, "Cassiodorus" *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.
[150] O'DONNELL, 1979, p. 20-23.
[151] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 217.

Was Cassiodorus hierbij betrokken? Cassiodorus staat in ieder geval gekend als een opportunist die door middel van een grote politieke invloed gebruik maakte van de macht die hij had.[152] Vermoedelijk kwam hij omstreeks 540 in Constantinopel terecht als gevangene na de kapitulatie van de Goten. Daar zou Cassiodorus geleidelijk aan voor een meer christelijke levenswijze kiezen. Deze resulteerde in de stichting van een monnikengemeenschap, het Vivarium, in zijn geboortestreek Squillace.[153] Deze gemeenschap had als model de oostelijke theologische academies van bijvoorbeeld Alexandrië. Hij leidde deze gemeenschap zonder zelf een monnik te zijn. Hij stierf er in 590.[154]

Casssiodorus' Historia Ecclesiastica Tripartita

Naast zijn reputatie als politiek opportunist, dient vermeld te worden dat Cassiodorus grote inspanningen heeft ondernomen om de culturele erfenis van het oude Rome te vermengen met het nieuwe leiderschap van de Goten. In het contemporaine onderzoek wordt Cassiodorus een positieve houding ten opzichte van de heidense cultuuruitingen toegeschreven. Hij heeft grote moeite gedaan om de heidense tradities te bewaren.[155] Een voorbeeld daarvan is het werk waarin we de Hypatia-passage terugvinden, de *Historia Ecclesiastica Tripartita.* Het werk is een epitome en vertaling van de drie kerkhistorici Sokrates van Constantinopel, Sozomenos en Theodoretos van Kyrros en het bestaat uit twaalf boeken.[156] Aangezien deze twee laatste niet over Hypatia hebben geschreven, heeft Cassiodorus zich gebaseerd op het werk van Sokrates. Eigenlijk gaat het bij de Hypatia-passage grotendeels om een letterlijke overname van de woorden van Sokrates. Wel zijn er volgens Harich-Schwarzbauer veelbetekenende weglatingen en aanvullingen in aanwezig. Ook wijst ze ons op een aantal kleine aanpassingen. Al deze veranderingen hebben te maken met Cassiodorus' concept van wetenschap en filosofie.[157] Het vertaalwerk gebeurde door Epiphanius, een monnik die deel uitmaakte van de gemeenschap die onder leiding stond van Cassiodorus. Niettemin zou het volgens Hanslik fout zijn om de rol van Cassiodorus in de totstandkoming van de *Historia tripartita* al te miniem te bekijken. Inderdaad liet hij de vertaling van de Griekse bron naar het Latijn over aan Epiphanius maar was Cassiodorus wel verantwoordelijk voor het kritisch nalezen van de tekst.[158] De inleiding op het

---

[152] EDER, "Cassiodorus", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012; O'DONNELL, 1979, p. 30: "There is no interpretation of Cassiodorus' actions that fully exonerates him from all suspicion of having participated in the downfall of Boethius, if only by profiting personally from promotion in Boethius' stead."

[153] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 217.

[154] EDER, "Cassiodorus", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012. Ook over deze sterfdatum is geen consensus. Harich-Schwarzbauer (2011, p. 217) opteert voor 580 en Krautschick (1997, p. 88) vermeldt een mogelijke sterfdatum tussen 580 en 583.

[155] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 217-218 en voetnoot 213.

[156] KRAUTSCHICK, 1997, p. 88.

[157] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 222.

[158] HANSLIK, 1971, p. 107-113.

werk is van Cassiodorus' hand en ook inhoudelijk bepaalde hij wat er in het werk kwam te staan.[159]

Volgens Krautschick is de historische en literaire waarde van de *Historia Ecclesiastica Tripartita* gering. Markant is volgens hem ook dat Cassiodorus het werk niet opneemt in de inleiding van zijn *De orthographia*, een werk dat als een soort van bibliografie van zijn oeuvre kan gezien worden. De *Historia Ecclesiastica Tripartita* zal wel een grote rol van betekenis gaan spelen in de Karolingische periode wanneer ze werd verspreid over heel Europa en van belang was voor de overlevering van de antieke cultuur.[160]

1.3.2.3 Getuigenis over Hypatia

Cassiodorus heeft voor de Hypatia-passage gebruik gemaakt van Sokrates van Constantinopel en diens *Historia Ecclesiastica VII, 15*. Laat ons nagaan in hoeverre deze bron inhoudelijk gewijzigd is en welke informatie dit ons geeft over Hypatia.

Paragraaf 1-2: De Hypatia-passage begint met dezelfde informatie die we van Sokrates in diens *Historia Ecclesiastica* krijgen. Hypatia wordt geïntroduceerd als, de in Alexandria wonende, dochter van de filosoof Theon. Over Hypatia wordt lovend gesproken want ze was zo opgeleid dat ze alle filosofen van haar tijd overtrof. Ze beoefende het neoplatonisme volgens Plotinos wiens principes ze uit eigen beweging overnam en waarmee ze filosofische teksten toelichtte.

In het vervolg van de passage ontdekken we een, volgens Harich-Schwarzbauer, verschilpunt. Zo heeft Cassiodorus het over het feit dat Hypatia zich ook in het gezelschap van iudices (in de betekenis van archonten of rechters) kon bevinden zonder daarbij een gevoel van schuwheid te ervaren. Bij Sokrates is sprake van machthebbers (τοῖς ἄρχουσιν) in het algemeen. Volgens Harich-Schwarzbauer gebruikt Cassiodorus het Latijnse iudices in de betekenis van 'rechters' of 'archonten' om duidelijk te maken dat Hypatia bemiddelde voor aangeklaagden die een groot misdrijf hadden begaan.[161] In dat geval zou contact met de 'archonten' noodzakelijk zijn geweest. Ook volgens Harich-Schwarzbauer vinden we hiervoor aanwijzingen in Ep. 81 van Synesios van Kyrene.[162] Op het eind van deze brief vinden we een aanbeveling voor twee jonge mannen, Nicaeus en Philolaus, voor wie Synesios hoopt dat Hypatia haar kennissen zal aanspreken om hen te steunen. Of dit een aanwijzing is in die richting is nog maar zeer de vraag. Waarom zou een christelijk bisschop zich associëren met misdadigers? Voor een goed begrip van de Hypatia-passage dient de term iudices algemener te worden geïnterpreteerd als leiders of gouverneurs. De interpretatie van Harich-Schwarzbauer houdt daar te weinig rekening mee. In feite is er dus in dat opzicht weinig verschil tussen de versie van Sokrates en die van Cassiodorus.

---

[159] KRAUTSCHICK, 1997, p. 89.
[160] KRAUTSCHICK, 1997, p. 90.
[161] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 227 en p. 230.
[162] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 230.

Paragraaf 3: Net zoals bij Sokrates lezen we de oorzaak van de boosaardigheid tegenover Hypatia. Het feit dat Hypatia vaak optrok met Orestes werd gezien door de christenen als een bewijs voor het feit dat zij een vriendschap tussen Orestes en bisschop Kyrillos tegenhield.

Paragraaf 4: Omwille van die reden besloten de parabolani Hypatia tegen te houden in haar voertuig op weg naar huis. Deze parabolani stonden onder leiding van een zekere Petrus en ze trokken de filosofe uit haar voertuig, sleurden haar naar het Kaisarion, ontkleedden haar en doodden haar met stenen. Deze informatie is niet in overeenstemming met de versie van Sokrates en vormt een punt van verschil tussen beide auteurs. Cassiodorus vermeldt als moordwapen stenen terwijl Sokrates het heeft over ostraka. De uitvoering van de moord verschilt enigzins bij beide auteurs.

Na haar steniging werden de verschillende ledematen van Hypatia in stukken verdeeld en verbrand in het Kinaron.

Paragraaf 5: De moord op Hypatia was voor zowel Kyrillos als de Kerk van Alexandrië een serieuze blaam aangezien moord en doodslag voor christenen ten allen tijde verboden was en niet hoorde bij een goed christen. Alweer hebben we hier te maken met een overname van de tekst van Sokrates. Ten slotte wordt, net zoals bij Sokrates, de gebeurtenis gesitueerd in de tijd.

Samenvattend kunnen we stellen dat Cassiodorus vrij getrouw de bron van Sokrates' *Historia Ecclesiastica* heeft gevolgd. Toch is er één punt van verschil tussen de twee Hypatia-passages.

Beide bronnen verschillen van elkaar in de manier waarop Hypatia ter dood is gebracht. Volgens Cassiodorus is ze vermoord door stenen alvorens haar ledematen werden verbrand. Het is aannemelijk dat de vertaler van Sokrates zijn toevlucht nam tot een andere term om de dood van de filosofe te beschrijven, misschien omdat hij zich afvroeg hoe iemand kon vermoord worden met behulp van potscherven.

Receptie & confessie

Het beeld dat Cassiodorus van Hypatia schetst is ons inziens niet fundamenteel anders dan dat van Sokrates. Cassiodorus' visie op Hypatia is even lovend als die van Sokrates, hij ziet haar als de rechtmatige vertegenwoordigster van het neoplatonisme.

De moord en de beweegredenen ervoor zijn dezelfde als bij Sokrates, het gaat ten slotte om een vertaling van Sokrates. Hypatia zou een vriendschapsband tussen Orestes en Kyrillos in de weg hebben gestaan. Ook de veroordeling van de moord wordt door Cassiodorus overgenomen van Sokrates.

1.3.3 Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, Historia Ecclesiastica XIV, 16

1.3.3.1 Historia Ecclesiastica XIV, 16[163]

Περὶ τῆς φιλοσόφου Ὑπατίας, ὡς ἀνῃρέθη ὑπὸ τῶν κληρικῶν Κυρίλλου· καὶ περὶ τῆς δίκης ἣν Ἰουδαῖοι ἔδοσαν τὰ Χριστιανῶν διαπαίζοντες.

Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ γυνή τις Ὑπατία ἦν, πατέρα μὲν αὐχήσασα Θέωνα τὸν φιλόσοφον, μαθητευθεῖσα δὲ καλῶς τῷ πατρί· ἐπὶ τόσον παρήνεγκε τοῖς μαθήμασιν, ὡς ὑπερβῆναι μήτοι γε τοὺς κατ' αὐτὴν φιλοσόφους, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκ πολλοῦ γεγενημένους· χρηματίσαι δὲ καὶ διάδοχον τῆς Πλατωνικῆς ἀπὸ Πλωτίνου καταγομένης διατριβῆς. Πρόχειρος δ' ἦν πᾶσι τοῖς βουλομένοις τὴν τῶν μαθημάτων γνῶσιν ἐκτίθεσθαι· ὅθεν καὶ ὅσοι φιλοσοφεῖν ἐρωτικῶς εἶχον, παρ' αὐτὴν ἔτρεχον, οὐ μόνον διὰ τὴν προσοῦσαν αὐτῇ σεμνὴν παῤῥησίαν, ἀλλ' ὅτι καὶ τοῖς ἄρχουσι σωφρόνως προσήρχετο. Καὶ οὐκ ἄσχημον ἐδόκει αὐτὴν ἐν μέσῳ παρεῖναι ἀνδρῶν· πᾶσι γὰρ δι' αἰδοῦς ἦν τῇ τῆς σωφροσύνης ὑπερβολῇ, καὶ ἀνὰ στόμα πᾶσι καὶ διὰ θαύματος ἤγετο. Τότε δ' οὖν ὁ φθόνος καὶ κατὰ ταύτης ὠπλίζετο· συχνότερον γὰρ παρὰ τῷ Ὀρέστῃ φοιτῶσα, διαβολὴν κατ' αὐτῆς ἐκίνει τοῖς περὶ Κύριλλον κληρικοῖς, ὡς. ἄρ' ἐκείνη εἴη μὴ συμβῆναι πρὸς καταλλαγὰς ἐῶσα Κυρίλλῳ τὸν ἔπαρχον. Καὶ δή τινες ἐκείνων ἔνθερμον Κυρίλλῳ τρέφοντες ἔρωτα, ὧν ἡγεῖτο Πέτρος τις ἀναγνώστου τάξιν πληρῶν, ἐπανιοῦσάν ποθεν συντηρήσαντες, τοῦ δίφρου καθελόντες, ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν, ἣ Καίσαρός ἐστιν ἐπώνυμος, εἷλκον· ἐκεῖσέ τε περιδύσαντες αὐτῇ τὴν ἐσθῆτα, ὀστράκοις ἀνεῖλον· ἔπειτα εἰς μέλη διασπάσαντες, ἐπὶ τὸν ὃς Καναρὼν ἐκαλεῖτο, χῶρον ἀγαγόντες, δαπάνην ἐπαφῆκαν πυρί. Τοῦτο πραχθὲν, οὐκ ἐλάχιστον μῶμον περιῆψε Κυρίλλῳ καὶ τῇ κατ' αὐτὸν ἐκκλησίᾳ· τοῖς γὰρ αἱρουμένοις Χριστῷ ἕπεσθαι ἀλλότριον πάντη φθόνοι, καὶ φιλονεικίαι, καὶ ἔριδες, μάχαι τε πρὸς τούτοις καὶ φό- νοι, καὶ ὅσα δὴ παραπλήσια. Τετάρτῳ μὲν οὖν ἔτει Κυρίλλου τὴν Ἀλεξάνδρου ἐπιτροπεύοντος, ταῦτα ἐπράχθη, Θεοδοσίου δὲ ἕκτον ἔτος διανύοντος τῇ ἀρχῇ, ἐν μηνὶ Μαρτίῳ τελουμένων τῶν νηστειῶν.

D'Hypatie la philosophe, comme elle fut tuee par le clergé de Cyrille: et de la vengeance qu' en durerent les juifs, pour s'estre moquez des mysteres des Chretiens.

1. En la ville d'Alexandrie y avoit une femme nommee Hypatie, fille de Theon philosophe, duquel elle fut si bien instruicte, qu'elle excelloit tant aux disciplines liberales que non seulement elle surpassa de beaucoup les philosophes de son temps, mais aussi ceux qui long temps au paravant avoient esté illustres et florissans: qui fut cause qu'elle succeda à l'escole Platonique descendue de Plotin. Elle estoit fort prompte de proposer la cognoissance des sciences à tous studieux quels qui fussent addressez à elle. Parquoy tous ceux qui estoient menez d'amour philosophique venoient vers elle non seulement pour l'honesteté et grave liberté de parler de laquelle elle

---

[163] Editie MIGNE, 1865. Vertaling: CAVELLAT & DE MARNEF, 1567. Wij hebben noodgedwongen van deze 16de-eeuwse vertaling gebruik gemaakt aangezien er sindsdien geen enkele andere vertaling in een van de moderne talen is gemaakt van dit werk.

estoit douee: mais aussi à cause * que chastement et prudemment elle conversoit avec les principaux personnages. 2. Pource ne sembloit il estre deshonneste que elle fust au milieu des hommes. Tous l'honnoroient et reveroient pour son excellente pudicité, de forte que tous parloiet d'elle avec admiration. 3. Or l'enuie pour lors s'arma et enflamba contre elle. Car pource que souvent elle hantoit Oreste, le clergé en conceut quelque reproche, comme si elle empeschoit que Cyrille et Oreste ne retournassent en grace et amitié l'un avec l'autre. Parquoy aucuns d'iceux qui de grand amour poursuyoient Cyrille, s'assemblerent, desquels le chef fut un nommé Pierre de l'ordre des lecteurs, et l'observerent insidieusement lors qu'elle revenoit de quelque part, et la tirerent de son chariot, et la trainerent hastivement en l'Eglise de Cesar: puis l'ayant despouillee de ses habillemens, la mirent à la mort avec des tets de pots: et non contens de ce, la mirent en pieces, et deschirerent membre à membre, et l'apporterent au lieu dict Cinaron, ou ils la brullerent. 4. Ce forfaict fut grandement reprins en Cyrille et son Eglise, consideré que les enuies, dissensions, effors de contention, bateries, meurtres et autres pareils actes sont de tout alienes des sectateurs de Jesus Christ. 5. Ces choses furent faictes l'an quatriesme de l'Episcopat de Cyrille Alexandrin, et l'an sixiesme de l'Empire de Theodose, au mois de Mars, lorsque on celebroit les solennitez des jeusnes.

1.3.3.2 De auteur

Wie was Nikephoros Kallistos Xanthopoulos?

Nikephoros Kallistos Xanthopoulos was een priester van de Hagia Sophia uit de tweede helft van de 13e eeuw.[164] Over zijn sterfdatum is er geen consensus, Claudia Ludwig poneert 1328.[165] Uit de overgebleven werken kunnen we afleiden dat hij retorica onderwees en deel uitmaakte van de intellectuele elite van Constantinopel. Hij correspondeerde met verscheidene wetenschappers uit zijn tijd, sommigen daarvan droegen gedichten op aan hem.[166] Door het feit dat hij priester was van de Hagia Sophia had hij toegang tot de daaraan verbonden bibliotheek.[167] Zijn talrijke werken omvatten handboeken, liturgische en hagiografische werken, zowel in proza- als in versvorm, en patristieke werken. Waarschijnlijk geruime tijd vóór zijn dood werd hij monnik en nam hij de naam Neilos aan.[168]

Historia Ecclesiastica

Bijzonder belangrijk in het oeuvre van Nikephoros Kallistos Xanthopoulos is diens *Historia Ecclesiastica*. In dit werk vinden we een Hypatia-passage terug, naar het voorbeeld van Sokrates van Constantinopel. Het werk is opgesteld na 1317 en opgedragen aan Andronikos II

---

[164] KAZDHAN, 1991, p. 2207.

[165] LUDWIG, "Nikephoros Kallistos Xanthoupoulos", *Religion Past and Present,* Brill online, 2012; KAZDHAN, 1991 dateert zijn levenseinde op 1335.

[166] LUDWIG, "Nikephoros Kallistos Xanthoupoulos", *Religion Past and Present,* Brill Online, 2012.

[167] KAZDHAN, 1991, p. 2207.

[168] LUDWIG, "Nikephoros Kallistos Xanthoupoulos", *Religion Past and Present,* Brill Online, 2012.

Palaiologos. Slechts achttien boeken zijn overgeleverd en deze omvatten de periode vanaf de tijd van Christus tot 610. Vijf andere boeken, die reikten tot 911, zijn verloren gegaan. De auteur heeft verscheidene bronnen geconsulteerd zoals Eusebios, Sozomenos, Theodoretos en Evagrios Scholasticus.[169] Aan dit lijstje kan ook zeker Sokrates van Constantinopel worden toegevoegd. De *Historia Ecclesiastica* bevat beschrijvingen van seculiere gebeurtenissen maar legt toch vooral de nadruk op oecumenische concilies, doctrinaire disputen en de vier oostelijke patriarchaten.[170]

1.3.3.3 Getuigenis over Hypatia

De passage in Nikephoros Kallistos Xanthopoulos' *Historia Ecclesiastica* en ook de twee daaraan voorafgaande hoofdstukken lopen parallel met Sokrates' *Historia Ecclesiastica*. Het gaat hier om een overname van de originele bron van Sokrates. Niettemin voegt de Byzantijnse auteur informatie toe of benadrukt hij bepaalde zaken.

Paragraaf 1-2: We kunnen de Hypatia-passage inhoudelijk opdelen in twee stukken. Het eerste stuk heeft betrekking op de activiteiten van de filosofe. Hypatia is de dochter van de filosoof Theon door wie ze uitstekend werd opgeleid. Haar intellectuele capaciteiten waren volgens de auteur zo groot dat ze door haar kennis van de artes liberales vele filosofen van haar eigen tijd én illustere voorgangers op intellectueel gebied achter zich liet. Omwille van deze reputatie zou Hypatia volgens Kallistos aan het hoofd hebben gestaan van de platoonse school volgens de traditie van Plotinos. Verder informeert de auteur ons over het feit dat Hypatia vooral de wetenschappen onderwees en ook het belang daarvan bijbracht aan haar leerlingen. Elkeen die bij haar studeerde, deed dat omwille van haar eerlijkheid en haar ernstige, vrijmoedige manier van spreken maar ook omwille van haar voorzichtige en onschuldige manier van converseren met de prominenten. In haar omgang met hooggeplaatste functionarissen werd ze bewonderd voor haar extreme voorzichtigheid.

Het is duidelijk dat Kallistos Hypatia's intellectuele capaciteiten onderstreept en benadrukt. De tekst van Sokrates vormt het uitgangspunt maar hij voegt aan de originele tekst elementen toe die Hypatia's intellect en haar communicatieve vaardigheden extra in de verf zetten.

Paragraaf 3-5: Paragraaf drie vormt een keerpunt in het narratief van de auteur. De ergernis ten opzichte van Hypatia neemt toe en in de volgende paragrafen lezen we de aanleiding daarvoor. Kallistos neemt hier de versie van Sokrates van Constantinopel over die luidt dat Hypatia een verzoening tussen Orestes en Kyrillos in de weg stond. Ook de omstandigheden met betrekking tot haar dood blijven bij Kallistos ongewijzigd. Ten slotte neemt Kallistos ook de datering van Sokrates over.

---

[169] KAZDHAN, 1991, p. 2207.

[170] KAZDHAN, 1991, p. 2207.

Receptie & confessie

Het mag duidelijk zijn dat in deze bron de intellectuele capaciteiten van Hypatia worden benadrukt. De filosofe geldt bij onze Byzantijnse auteur als een voorbeeld van kennis en inzicht. Niet enkel haar intellectuele capaciteiten worden verheerlijkt maar ook de voorzichtige, bescheiden houding waarmee de filosofe in gesprek gaat met prominenten en hooggeplaatste functionarissen wordt bewonderd door Kallistos.

Op confessioneel gebied neemt Kallistos de feiten over zoals ze door Sokrates worden vermeld in diens *Historia Ecclesiastica*. Deze tekst blijft dan ook ongewijzigd bij Kallistos, wat ons doet vermoeden dat hij het eens is met de visie van Sokrates. Er is ook een andere verklaring voor de overname van de feiten rondom de moord op de filosofe. Misschien lag de interesse van de auteur eerder bij de eerste paragraaf dan bij de tweede. Hoe de filosofe aan haar levenseinde kwam is misschien niet zo interessant voor Kallistos, haar reputatie en haar onderwijs zijn dat des te meer.

1.4 Philostorgios

1.4.1 Historia Ecclesiastica VIII, 9[171]

Ὅτι οὗτος Ὑπατίαν τὴν Θέωνος θυγατέρα παρὰ μὲν τοῦ πατρὸς ἐξασκῆσαι λέγει τὰ μαθήματα· πολλῷ δὲ κρείττω γενέσθαι τοῦ διδασκάλου, καὶ μάλιστά γε περὶ τὴν ἀστροθεάμονα τέχνην, καὶ καθηγήσασθαι δὲ πολλῶν ἐν τοῖς μαθήμασιν. λέγει δ' ὁ δυσσεβὴς Θεοδοσίου τοῦ νέου βασιλεύοντος διασπασθῆναι τὸ γύναιον ὑπὸ τῶν τὸ ὁμοούσιον πρεσβευόντων.

9. He says that Hypatia, Theon's daughter, practiced the sciences under her father's direction but became much better than her teacher, especially at star-gazing, and instructed many people in the sciences. Our heretic also says that during the reign of Theodosios the Younger the woman was torn to pieces by those championing the consubstantialist doctrine.

1.4.2 De auteur

Wie was Philostorgios?

Philostorgios was een tijdgenoot van Hypatia. Zijn levensdata worden geschat op ca. 368-439.[172] Hij werd geboren in Borissus in Cappadocië en was de zoon van anomeaanse ouders. Onder impuls van Philostorgios' vader scheidde het gezin zich af van het Niceense credo. Philostorgios wordt vaak als ariaans kerkhistoricus omschreven.

Philostorgios versus arianisme

De term arianisme is niet eenduidig en dekt een hele lading theologieën die het niet eens waren met het credo zoals het na het Concilie van Nicea in 325 werd geformuleerd.[173] Het is dus niet volledig correct om Philostorgios een ariaan te noemen want er waren duidelijke verschillen tussen het oorspronkelijke arianisme en de leer die Philostorgios vertegenwoordigde.

Het arianisme was afkomstig uit Alexandrië. Tijdens het Concilie van Nicea werd de leer van Arius verworpen en werden diens geschriften veroordeeld terwijl Arius zelf verbannen werd. De consubstantialiteit werd credo en stond na Nicea vast als leer en dogma.[174] Deze consubstantialiteit hield in dat de zoon van God én God zelf 'homoousios' waren, met andere woorden, ze waren van dezelfde aard. Volgens Arius en het arianisme leek dit op polytheïsme. Zij zagen enkel God als eeuwig, de zoon kwam er door de wil van God. De zoon was de eerste onder alle andere wezens en als het ware het instrument van de vader. Op die manier werd volgens het arianisme het monotheïsme gegarandeerd.[175] Na Constantinos, onder wie het

---

[171] Editie WINKELMANN, 1981. Vertaling: AMIDON, 2007, p. 117.
[172] FERGUSON, 1999, p. 918.
[173] FERGUSON, 1999, p. 107 tem 111; ARGOV, 2001, p. 503, voetnoot 29.
[174] AMIDON, 2007, p. xiii, xiv.
[175] AMIDON, 2007, p. xiii, xiv.

Concilie van Nicea werd samengeroepen met als doel eenheid in het rijk te krijgen, begon men in te zien dat consubstantialiteit op verschillende manieren kon worden geïnterpreteerd. Er kwamen afscheidingen in het arianisme en één daarvan was het anomeanisme. Aetios (†367), een leek uit Antiochië, en zijn leerling Eunomios (†393) vonden het credo weerzinwekkend. Beiden gingen ervan uit dat de essentie van God kenbaar was voor het menselijke verstand door middel van de Schrift. God was niet voortgebracht en was daarom in essentie anders dan al het andere. De Zoon was niet het evenbeeld van de vader en was dus anders; 'anomoios'.[176] Onder Constantios II (317-361), een keizer die de anomianen niet ongunstig gezind was, werd in 360 een concilie samengeroepen in Constantinopel. Na een korte, maar turbulente periode, van teruggeroepen christenen onder Iulianos kwam Valens aan de macht, een keizer die geen nieuwe credo heeft ingevoerd. Pas onder Theodosius I (379-395), die de leer van Nicea erg genegen was, werd het credo van Nicea weer ingevoerd door het Concilie van Constantinopel in 381. De eunomianen, de volgelingen van Aetios' leerling Eunomios, waren nu volledig geïsoleerd.[177]

Het is in deze context dat we het werk van Philostorgios en ook de Hypatia-passage moeten begrijpen. Het feit dat hij schreef tijdens het bewind van Theodosius II (401-450) is veelbetekenend. Theodosius II was, zoals eerder vermeld, een aanhanger van de leer van Nicea en Philostorgios was dat, als eunomiaan, absoluut niet. Hij was een christen die niet het officiële credo aanhing. Vandaar ook dat hij probleemloos de schuld voor de moord op Hypatia bij de consubstantionalisten kon leggen, deze waren immers de interne vijand binnen het christendom.

Historia Ecclesiastica

Deze kerkgeschiedenis is niet rechtstreeks bewaard gebleven. Het is onder andere door de 9e-eeuwse patriarch van Constantinopel, Photios (ca. 810- 895), verwerkt in een epitome.[178] Deze *Historia Ecclesiastica* bestond uit twaalf boeken die een periode overspanden van de heerschappij van Constantinos tot 425.[179] Het werk zou volgens Harich-Schwarzbauer verschenen zijn tussen 430 en 440. Philostorgios' werk vertoont volgens haar duidelijk een polemiek tegen de heidenen en de orthodoxe christenen.[180] Ook zou Philostorgios een grote interesse hebben voor wetenschap en astronomie. Photios deelde deze interesse aangezien hij alle verwijzingen van Philostorgios met betrekking tot deze zaken heeft overgenomen in zijn epitome.[181] Van Nuffelen is van mening dat de sociale positie van de eunomianen onder

---

[176] AMIDON, 2007, p. xiii, xiv.

[177] AMIDON, 2007, p. xv, xvi, xvii.

[178] FERGUSON, 1999, p. 920; ARGOV, 2007, p. 521-523: In zijn artikel stelt Argov in vraag of Photios wel degelijk de schrijver van het epitome van Philostorgios' *Historia Ecclesiastica* is.

[179] ARGOV, 2007, p. 502.

[180] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 317.

[181] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 318-319.

Theodosius II bepalend was voor de interpretatie van de recente feiten die door hem verhaald werden in zijn kerkgeschiedenis.[182]

Op gebied van thematiek moeten we er volgens Argov op letten dat polemiek bij Philostorgios centraal staat. Hij was niet geïnteresseerd in politieke of militaire analyse. Zijn enige analyses hebben betrekking op religieuze zaken.[183]

1.4.3 Getuigenis over Hypatia

In een eerste paragraaf wordt benadrukt dat Hypatia de wetenschappen beoefende onder leiding van haar vader Theon. Harich-Schwarzbauer is van mening dat Theon ook elders in het werk van Philostorgios moet zijn voorgekomen aangezien hij niet meer uitleg over hem geeft.[184] Dit is echter een veronderstelling want we beschikken alleen over de samenvatting van Photios. Misschien gaf Philostorgios meer info in de volledige versie maar dit valt niet meer te achterhalen. Hypatia zou uiteindelijk beter worden dan haar vader, vooral in de astronomie, het bestuderen van de sterren. Ook informeert onze bron over het feit dat ze vele mensen onderricht gaf in de wetenschappen. Opvallend is dat Philostorgios Hypatia niet beschrijft als filosofe. Haar voornaamste rol ligt in haar wetenschapsonderwijs en haar kennis van de astronomie. Misschien heeft dit te maken met het interesseveld van Philostorgios zelf, van wie we al weten dat hij een voorkeur heeft voor dergelijke onderwerpen.[185] Philostorgios spreekt zich met een zekere bewondering uit over de kwaliteiten van Hypatia. Dat Philostorgios de klassieke cultuur bewondert, staat volgens Marasco buiten kijf.[186]

In een tweede paragraaf citeert Photios opnieuw Philostorgios die hij een ketter noemt. We komen te weten dat Hypatia aan stukken werd gereten door diegenen die de consubstantionalistische doctrine aanhingen. Hij specifieert ook dat dit gebeurde onder het bewind van Theodosius II (de Jongere). Impliciet is er in de passage een verwijzing naar Kyrillos, de patriarch van Alexandrië. Van hem is geweten dat hij het Concilie van Nicea aanhing. De kerkhistoricus gebruikt hier dus een polemische topos om de orthodoxen aan te vallen. Het waren de orthodoxen die deze talentvolle wetenschapster om het leven hebben gebracht. Ook zijn terminologie, de manier waarop hij haar dood verwoordt, is niet objectief en houdt een pejoratieve connotatie in. Volgens Harich-Schwarzbauer valt door het gebruik van het negatieve woord τὸ γύναιον, 'de vrouw', af te leiden dat Philostorgios zich opstelt ten opzichte van de

---

[182] VAN NUFFELEN, 2011, p. 307.
[183] ARGOV, 2007, p. 516.
[184] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 319.
[185] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 318.
[186] MARASCO, 2003, p. 268-269.

filosofe als Christus ten opzichte van een heidense vrouw.[187] Wij zijn het daar echter niet mee eens. Bij nazicht in de TLG vinden we dit niet terug in de evangelies.

Receptie & confessie

Opvallend bij Philostorgios is dat Hypatia niet wordt omschreven als filosofe maar als beoefenaar van de wetenschappen en de astronomie. Uit de passage is een zekere bewondering voor Hypatia te bespeuren. Misschien heeft dit te maken met Philostorgios' eigen voorkeur voor wetenschappen. Verder wordt ze ook omschreven als leraar.

Het polemisch doel van de Hypatia-pasage in Philostorgios' *Historia Ecclesiastica* is duidelijk aanwezig. Philostorgios gebruikt Hypatia en haar dood om de orthodoxen aan te vallen. Impliciet wordt de schuld voor de moord op Hypatia bij Cyrillius gelegd die omstreeks 415 patriarch van Alexandrië was. Van deze voorstander van Nicea weten we dat Sokrates hem niet rechtstreeks verantwoordelijk achtte voor de dood op de filosofe.[188] Philostorgios echter, ziet hem impliciet wel als de schuldige voor de moord op Hypatia. Ook het pejoratieve woordgebruik en de expliciete vermelding van de manier waarop ze is vermoord, doen vermoeden dat Philostorgios een zekere betrokkenheid insinueert van de orthodoxen met betrekking tot de dood van Hypatia. Objectief kan Philostorgios niet genoemd worden, dus aan het waarheidsgehalte van deze bron kan terecht getwijfeld worden.

---

[187] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 321. Deze negatieve houding ten opzichte van vrouwen vinden we bijvoorbeeld bij Sozomenos, *Historia Ecclesiastica,* 2, 25,9,4.

[188] Zie 1.3.1.

1.5 Iohannes Malalas

1.5.1 Chronographia 14,11-12[189]

11. Ὁ δὲ βασιλεὺς Θεοδόσιος ἐν τοῖς αὐτοῖς χρόνοις ἔκτισε τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ***· ἥτις λέγεται ἕως τοῦ νῦν ἡ Θεοδοσίου·ἐφίλει γὰρ Κύριλλον τὸν ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας.

12. Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν παρρησίαν λαβόντες ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου οἱ Ἀλεξανδρεῖς ἔκαυσαν φρυγάνοις αὐθεντήσαντες Ὑπατίαν τὴν περιβόητον φιλόσοφον, περὶ ἧς μεγάλα ἐφέρετο· ἦν δὲ παλαιὰ γυνή.

11. At that time the emperor Theodosios built the Great Church of Alexandria, which is known to the present day as the church of Theodosios, for he favoured Cyril the bischop of Alexandria.

12. At that time the Alexandrians, given free rein by their bischop, seized and burnt on a pyre of brushwood Hypatia the famous philosopher, who had a great reputation and who was an old woman.

1.5.2 De auteur

Wie was Malalas?

Iohannes Malalas is de auteur van de oudst bewaarde Byzantijnse wereldkroniek, geschreven in de loop van de 6e eeuw. Hij is geboren in Antiochië tussen 490 en 500 en hij zou gestorven zijn kort na 570.[190] Over zijn achtergrond is niet veel geweten. De naam Malalas bevat de Syrische wortel 'mll' die eloquent of welbepraakt betekent. Malalas' naam kan een interpretatie zijn van de Griekse term 'rhetor'.[191] Iohannes kwam van Antiochië, een Griekse stad met een Syrisch sprekende achtergrond. Hij zou een grondige scholing hebben gekregen in het Grieks.[192] In Antiochië zou Malalas werkzaam geweest zijn in de administratie.[193]

Malalas' Chronographia

De *Chronographia* is een christelijke wereldkroniek bestaande uit 18 boeken. Het overspant een periode vanaf de creatie van de wereld tot het jaar 563. In de eerste acht boeken vormt het Oude Testament de rode draad doorheen de kroniek. Vanaf boek negen worden de keizers een structurele houvast doorheen het werk. Opvallend aan het werk is dat het gebruik maakt van chiliasme. Dit wil zeggen dat men ervan uitgaat dat er na de komst van Christus een duizendjarige periode van vrede zal aanbreken en er een paradijs zal heersen op aarde. Volgens

---

[189] Editie THURN, 2000. Vertaling: JEFFREYS, JEFFREYS & ROGER, 1986, p. 196.
[190] JEFFREYS, 2003, p. 502.
[191] JEFFREYS, 2003, p. 503.
[192] JEFFREYS, 2003, p. 503.
[193] BERGER, "Iohannes", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.

Jeffreys maakte dit chiliasme essentieel deel uit van Malalas' visie op het verleden.[194] Harich-Schwarzbauer meent dat Malalas met dit concept een antwoord wil geven op de voorspellingen van de Syrische chiliasten die na het jaar 600 een ondergang van de wereld voorspelden.[195]

Malalas gebruikt vooral bronnen voor zijn eigen werk. Zo worden Griekse mythen bijvoorbeeld als historische feiten gepresenteerd. Ook krijgt Antiochië een gepriviligeerde positie in de kroniek waarbij Malalas gebruik maakt van lokale bronnen.[196] Een ander kenmerk van de kroniek is het gebruik van de volkstaal, wat doet vermoeden dat het werk gericht was op een breed publiek.[197] Ook bevat de Chronographia vele anekdotes en miraculeuze verhalen. Malalas' werk heeft een grote invloed gehad op de verdere ontwikkeling van de kroniek, ook in het Westen. Latere auteurs, zoals de nog te bespreken Theophanes en Iohannes van Nikiou hebben de kroniek geconsulteerd en gebruikt voor hun eigen werk.[198]

Met betrekking tot boek XIV, waar de Hypatia-passage in terug te vinden is, bevinden we ons in de periode van Theodosius II tot Leo II (402-474). Malalas heeft voor deze periode zijn eigen onderzoek verricht. Hij consulteerde volgens Harich-Schwarzbauer Latijnse auteurs en beoordeelde zelf de waarde van de bronnen.[199]

1.5.3 Getuigenis over Hypatia

Paragraaf 11: Het is volgens Malalas in opdracht van Theodosius II dat de grote kerk van Alexandrië is gebouwd.[200] Malalas vermeldt ook dat de kerk op het moment dat hij schrijft, nog steeds gekend staat als de kerk van Theodosius.

Ook komen we te weten dat er een goede verstandhouding bestond tussen Theodosius II en Kyrillos. Deze Theodosius II wordt dus volgens Harich-Schwarzbauer door Malalas gelijkgesteld met Theodosius I die de grote kerk heeft laten bouwen.[201] Van Kyrillos weten we dat hij Theophilos opvolgde in 412 en patriarch van Alexandrië was tot 444. Uit Philostorgios weten we dat zowel Kyrillos als Theodosius II pro-niceense ideeën hadden en dus tot dezelfde strekking binnen de Kerk behoorden.

Paragraaf 12: In deze Hypatia-passage worden we eerst door Malalas geïnformeerd over het feit dat de Alexandrijnen, waarmee de christelijke gemeenschap wordt bedoeld, Hypatia

---

[194] JEFFREYS, 1990, p. 122.
[195] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 335.
[196] BERGER, "Iohannes", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.
[197] JEFFREYS, 2003, p. 511.
[198] JEFFREYS, 2003, p. 509.
[199] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 336.
[200] McKENZIE, 2010, p. 246. Theophilos, de voorganger van Kyrillos, heeft een kerk gebouwd die hij heeft genoemd naar Theodosius I.
[201] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 337.

overmeesterden en uiteindelijk verbrandden op een brandstapel. Ook voegt Malalas er aan toe dat deze Alexandrijnen vrij spel hadden gekregen van hun bisschop. Onze bron spreekt zich niet uit over de schuldige van de moord maar legt als het ware een causaal verband tussen de heerschappij van Kyrillos en de moord op de filosofe. Over de moord zelf komen we niet alles te weten. Wat er voorafgaand aan de verbranding met Hypatia gebeurd was, vermeldt Malalas niet. Hypatia zelf wordt door Malalas in de eerste plaats benoemd als bekende filosofe met een uitstekende reputatie. Deze uitspraak bevat in deze context een positieve connotatie.

Uniek aan deze bron en wat we nergens anders tegenkomen, is een verwijzing naar de leeftijd van Hypatia. Ze wordt beschreven als een 'oude vrouw'. Dzielska gebruikt deze verwijzing als argument om de geboortedatum van Hypatia vast te leggen op 350.[202] Volgens Harich-Schwarzbauer is de waarde van deze uitspraak echter gering en mag ze niet gebruikt worden als onweerlegbaar bewijs om de leeftijd van Hypatia te bepalen.[203] Men kan zich ook de vraag stellen wat dan precies de inhoud is van een 'oude vrouw', met andere woorden: Wat zag Malalas als een oude vrouw? Misschien is datgene wat hij verstond onder 'oud' eerder subjectief en niet uit te drukken in een concreet getal?

Receptie & confessie

Belangrijk om weten is dat Malalas de feiten bekijkt vanuit een gekleurd perspectief. Het is volgens Albrecht Berger duidelijk dat Malalas een voorkeur heeft voor het monofysitisme.[204] Maar is dat wel zo? Deze term werd na het Concilie van Chalcedon in 451 gebruikt voor diegenen die de leer van Chalcedon verworpen. De decennia vóór het concilie waren er duidelijke meningsverschillen tussen Alexandrië, onder Kyrillos, en Antochië met betrekking tot de verhouding tussen het goddelijke en het menselijke aspect van Christus. Beiden gebruiken daarvoor hetzelfde begrip maar met een andere inhoudelijke invulling.[205] De weg voor conflict en onbegrip lag open. Malalas was afkomstig uit Antiochië en toonde zich kritisch ten opzichte van wat er zich in Alexandrië afspeelde.

Met betrekking tot Hypatia stelt hij zich niet vijandig op tegenover de heidenen. Elke polemiek ten opzichte van Hypatia en haar reputatie ontbreekt. Hij stelt ook haar bekendheid en reputatie niet in vraag. Het valt op dat hij niet naar haar verwijst als de dochter van Theon. Theon wordt echter wel elders in Malalas' Chronographia opgevoerd, in boek XIII, 38-40. Ook elke andere verwijzing met betrekking tot haar onderwijs en haar leerinhoud onder invloed van haar vader ontbreekt. Het beeld dat we krijgen van Hypatia, is dus positief. Over de moord op de filosofe is Malalas kritisch. Door vermelding van de gruwelijke manier waarop haar lichaam werd verbrand, wil hij duidelijk bij zijn lezer een gevoel van afschuw teweegbrengen. Hij stelt zich ook

---

[202] DZIELSKA, 1996, p. 68.
[203] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 339.
[204] BERGER, "Iohannes", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.
[205] FERGUSON, 1999, p. 776-778.

kritisch op ten opzichte van Kyrillos die eigenlijk indirect verantwoordelijk is voor de moord omdat hij geen controle had over de Alexandrijnen. In die zin kunnen we dus een zekere analogie zien tussen deze bron en die van Sokrates waarbij deze laatste ook terecht aanhaalt dat een goed bisschop net wel controle diende te hebben over zijn gelovigen. In die zin kunnen we de Hypatia-passage dus zien als een aanklacht tegen Kyrillos, niet als schuldige voor de moord maar omdat hij niet zo'n goed bisschop was. Het lijkt paradoxaal dat Malalas, die monofysiet is, zich negatief opstelt ten opzichte van Kyrillos wiens theologie de basis vormt van het monofysitisme. Misschien is het wel noodzakelijk om het monofysitisme van Malalas in vraag te stellen? Het lijkt niet logisch dat Malalas kritiek zou uitten op Kyrillos. Anderzijds is het natuurlijk mogelijk dat Malalas zowel oog heeft voor de positieve en de negatieve eigenschappen van de patriarch van Alexandrië.

De vermelding van Hypatia als een oude vrouw is uniek. Malalas is de enige bron die ons informeert over de leeftijd van Hypatia op het moment van haar dood. Men kan zich terecht de vraag stellen waarom hij dergelijke informatie toevoegt aan de passage. Wanneer hij andere voor de hand liggende verwijzingen, zoals een vermelding van Hypatia als de dochter van Theon, niet vernoemt, waarom vermeldt hij deze verwijzing naar haar leeftijd dan wel? Wellicht heeft deze uitspraak toch wel enig belang anders zou hij ze niet hebben toegevoegd aan zijn tekst. Ofwel was Hypatia dus op het moment van haar dood gevorderd in leeftijd en wou hij door deze vermelding misschien medelijden oproepen bij zijn leespubliek, ofwel was ze niet zo oud en gaat het hier om een subjectief oordeel van de auteur.

1.6 Damaskios

Damaskios en zijn *Vita Isidori* zijn voor het Hypatia-onderzoek enorm belangrijk. Naast de christelijke getuigenissen die we al hebben onderzocht komen we nu met Damaskios bij onze eerste 'heidense' bron terecht. De Hypatia-passage is vrij omvangrijk en biedt ons nieuwe informatie.

1.6.1 Bronnen

*1.6.1.1 Vita Isidori, VI *102* in Photios Bibliotheke, codices 181 en 242[206]

1. Ὑπατία: αὕτη ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἐγεννήθη καὶ ἀνετράφη καὶ ἐπαιδεύθη. τὴν δὲ φύσιν γενναιοτέρα τοῦ πατρὸς οὖσα οὐκ ἠρκέσθη τοῖς διὰ τῶν μαθημάτων παιδεύμασιν ὑπὸ τῷ πατρί, ἀλλὰ καὶ φιλοσοφίας ἥψατο τῆς ἄλλης οὐκ ἀγεννῶς.περιβαλλομένη δὲ τρίβωνα ἡ γυνὴ καὶ διὰ μέσου τοῦ ἄστεως ποιουμένη τὰς προόδους ἐξηγεῖτο δημοσίᾳ τοῖς ἀκροᾶσθαι βουλομένοις ἢ τὸν Πλάτωνα ἢ τὸν Ἀριστοτέλην ἢ τὰ ἄλλου ὅτου δὴ τῶν φιλοσόφων. 2. πρὸς δὲ τῷ διδασκαλικῷ καὶ ἐπ' ἄκρον ἀναβᾶσα τῆς πρακτικῆς ἀρετῆς, δικαία τε καὶ σώφρων γεγονυῖα, διετέλει παρθένος, οὕτω σφόδρα καλή τε οὖσα καὶ εὐειδής, ὥστε καὶ ἐρασθῆναί τινα αὐτῆς τῶν προσφοιτώντων. 3. ὁ δὲ οὐχ οἷός τε ἦν κρατεῖν τοῦ ἔρωτος, ἀλλ' αἴσθησιν ἤδη παρείχετο καὶ αὐτῇ τοῦ παθήματος. 4. οἱ μὲν οὖν ἀπαίδευτοι λόγοι φασί, διὰ μουσικῆς αὐτὸν ἀπαλλάξαι τῆς νόσου τὴν Ὑπατίαν·ἡ δὲ ἀλήθεια διαγγέλλει πάλαι μὲν διεφθορέναι τὰ μουσικῆς, αὐτὴν δὲ προενεγκαμένην τι τῶν γυναικείων ῥακῶν αὐτοῦ βαλομένην† καὶ τὸ σύμβολον ἐπιδείξασαν τῆς ἀκαθάρτου γενέσεως. 5. "τούτου μέντοι", φάναι, "ἐρᾷς, ὦ νεανίσκε, καλοῦ δὲ οὐδενός" τὸν δὲ ὑπ' αἰσχύνης καὶ θάμβους τῆς ἀσχήμονος ἐπιδείξεως διατραπῆναί τε τὴν ψυχὴν καὶ διατεθῆναι σωφρονέστερον. 6. οὕτω δὲ ἔχουσαν τὴν Ὑπατίαν, ἔν τε τοῖς λόγοις οὖσαν ἐντρεχῆ καὶ διαλεκτικὴν ἔν τε τοῖς ἔργοις ἔμφρονά τε καὶ πολιτικήν, ἥ τε ἄλλη πόλις εἰκότως ἠσπάζετό τε καὶ προσεκύνει διαφερόντως, οἵ τε ἄρχοντες ἀεὶ προχειριζόμενοι <τὰ> τῆς πόλεως ἐφοίτων πρῶτοι πρὸς αὐτήν, ὡς καὶ Ἀθήνησι διετέλει γινόμενον. εἰ γὰρ καὶ τὸ πρᾶγμα ἀπόλωλεν, ἀλλὰ τό γε ὄνομα φιλοσοφίας ἔτι μεγαλοπρεπές τε καὶ ἀξιάγαστον εἶναι ἐδόκει τοῖς μεταχειριζομένοις τὰ πρῶτα τῆς πολιτείας. 7. ἤδη γοῦν ποτε συνέβη τὸν ἐπισκοποῦντα τὴν ἀντικειμένην αἵρεσιν Κύριλλον, παριόντα διὰ τοῦ οἴκου τῆς Ὑπατίας, ἰδεῖν πολὺν ὠθισμὸν ὄντα πρὸς ταῖς θύραις, "ἐπιμὶξ ἀνδρῶν τε καὶ ἵππων", τῶν μὲν προσιόντων, τῶν δὲ ἀπιόντων, τῶν δὲ καὶ προσισταμένων. 8. ἐρωτήσαντα δὲ ὅ τι εἴη τὸ πλῆθος καὶ περὶ οὗ κατὰ τὴν οἰκίαν ὁ θόρυβος, ἀκοῦσαι παρὰ τῶν ἑπομένων, ὅτι προσαγορεύοιτο νῦν ἡ φιλόσοφος Ὑπατία καὶ ἐκείνης εἶναι τὴν οἰκίαν. 9. μαθόντα δὴ οὕτω δηχθῆναι τὴν ψυχήν, ὥστε φόνον αὐτῇ ταχέως ἐπιβουλεῦσαι, πάντων φόνων ἀνοσιώτατον. 10. προελθούσῃ γὰρ κατὰ τὸ εἰωθὸς ἐπιθέμενοι πολλοὶ ἀθρόοι θηριώδεις ἄνθρωποι, ὡς ἀληθῶς σχέτλιοι, οὔτε "θεῶν ὄπιν εἰδότες" οὔτ' "ἀνθρώπων νέμεσιν" ἀναιροῦσι τὴν φιλόσοφον,ἅγος τοῦτο μέγιστον καὶ ὄνειδος προστριψάμενοι τῇ πατρίδι. 11. καὶ ὁ βασιλεὺς ἠγανάκτησενἐπὶ τούτῳ <...> εἰ μὴ Αἰδέσιος

[206] Editie: ZINTZEN, 1967. Vertaling: ATHANASSIADI, 1999, p. 128-131.

ἐδωροδοκήθη. καὶ τῶν μὲν σφαγέων ἀφείλετο τὴν ποινήν, ἐφ' ἑαυτὸν δὲ καὶ γένος τὸ ἀφ' ἑαυτοῦ ταύτην ἐπεσπάσατο, καὶ ἐξέπλησε δίκην ὁ τούτου ἔκγονος.

1. Hypatia: she was born, brought up and educated in Alexandria and, being endowed with a nobler nature than her father, she was not content with the mathematical education that her father gave her, but occupied herself with some distinction in the other branches of philosophy. 2. And wrapping herself in a philosopher's cloak, she progressed through the town, publicly interpreting the works of Plato, Aristotle or any other philosopher to those who wished to listen. 3. As well as being a gifted teacher, she had reached the peak of moral virtue and was just and prudent; she remained a virgin, but as she was remarkably beautiful and attractive one of her students fell in love with her and not being able to control his passion, he betrayed it to her as well. 4. Ignorant legend has it that Hypatia cured him of his disease through music. But the truth is that when music failed to have any effect, she produced a rag of the type used by women, stained with blood and, showing him the symbol of the impurity of birth. 5. She said: 'This is what you are in love with, young man, and not a thing of beauty'. His soul was overcome by shame and astonishment at the undeemly display and he adopted a more rational attitude. 6. Hypatia being of such a nature – skilled and dialectical in speech, wise and politic in behaviour – the entire city naturally loved her and held her in great exceptional esteem, while the powers-that-be paid their respects first to her, as indeed was the custom in Athens. Even if philosophy itself was dead, its name at least still seemed most honorable and worthy of admiration to those who ran the affairs of the city. 7. It happened one day that Cyril, the man in charge of the opposing sect, was passing Hypatia's house and seeing a great crowd at the door "a mix of men and horses", some going, some coming and some standing around, he asked what the crowd was and why there was this commotion in front of the house. 8. His attendants told him that honours were being paid to the philosopher Hypatia ans that this was her house. 9. When he heard this, envy so gnawed at his soul that he soon begun to plot her murder – the most ungodly murder of all. 10. When she left her house as usual, a crowd of bestial men –truly abominable – those who take account neither of divine vengeance nor of human retribution – fell upon and killed the philosopher; and while she still gasped for air they cut out her eyes; thus inflicting the greatest pollution and disgrace on the city. 11. And the emperor was vexed at that <…>[207] had not Aedesius been bribed. He removed the punishment from the murderers and brought it upon himself and his offspring; it was his grandon who paid the penalty.

---

[207] Volgens ATHANASSIADI, 1999, p. 131, voetnoot 95 treffen we hier een lacune aan in de tekst: "Asmus rightly suspects a lacuna at this point. The text may have said something like the following: "and would have dealt with the culprits accordingly". However it is possible that the text is complete, with the meaning "the emperor would have been angry had Aedesius not been bribed", since the potential ἂν can be omitted at this date in the apodosis of a conditional sentence."

1.6.1.2 Damaskios Vita Isidori, Photios Bibliotheke 181, 242, fragment 164 Zintzen[208]

ὁ Ἰσίδωρος πολὺ διαφέρων ἦν τῆς Ὑπατίας, οὐ μόνον οἷα γυναικὸς ἀνήρ, ἀλλὰ καὶ οἷα γεωμετρικῆς τῷ ὄντι φιλόσοφος.

Isidore and Hypatia were very different, not only as man differs from woman, but as a true philosopher differs from a mathematician.

1.6.2 De auteur

Wie was Damaskios?

Damaskios zou geboren zijn in Damascus in Syrië tijdens de vroege jaren 460.[209] Athanassiadi ziet, volgens ons terecht, in het feit dat hij naar zijn geboortestad is genoemd een bewijs van de bijzondere betekenis die de geboortestad had voor zijn ouders.[210] Ook is Athanassiadi van mening dat zowel hij als zijn jongere broer van goede komaf waren. Dit leidt ze af uit het feit dat beiden in Alexandrië verdere studies genoten.[211] Tijdens deze periode, omstreeks 479-480, studeerde hij retorica en was hij lid van de platonisten.[212] Het was ook in Alexandrië dat hij Isidoros, een neoplatoons filosoof wiens leer gestoeld was op de principes van Iamblichos, leerde kennen en waarmee hij, wegens de conflicten tegen heidenen, vluchtte naar Athene omstreeks 488-489.[213] Na een aantal jaren in Athene retorica te hebben onderwezen, gaf hij zijn carrière in het onderwijs op in 491-492 en studeerde hij, volgens Hoffmann, vooral onder invloed van Isidoros, naast filosofie, ook andere wetenschappen als wiskunde en geometrie.[214] Rond 515 volgde hij zijn leermeester filosofie, Zenodotos, op in Athene. Damaskios zou ook het laatste hoofd van de Akademie zijn geweest, als opvolger van Hegias die de reputatie van de Akademie verloederde door te grijpen naar theurgie.[215] Concreet wil dit zeggen dat er aan het filosofisch onderricht rituelen en offers aan de goden werden toegevoegd. Als gevolg van de justiniaanse wetgeving, die zich richtte tegen het lesgeven van heidenen en het sluiten van de Akademie inhield, vluchtte Damaskios uit Athene. Samen met andere neoplatonisten ging hij naar Perzië waar ze door koning Chosroes werden ontvangen in 529. Al vrij snel echter bleek het Perzisch avontuur een teleurstelling. Op het einde van 532 verkregen de filosofen de toestemming om terug naar huis te gaan. Chosroes verkreeg van Iustinianus de belofte dat de neoplatonisten hun religie mochten blijven uitoefenen en dat ze bescherming genoten. Lesgeven

---

[208] ZINTZEN, 1967. Vertaling: ATHANASSIADI, 1999, p. 254-255

[209] HOFFMANN, 2000, voor een overzicht van de huidige stand van de wetenschap, p. 542-543.

[210] ATHANASSIADI, 1999, p. 19.

[211] ATHANASSIADI, 1999, p. 19.

[212] BRISSON, "Damaskios", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.

[213] HARICH-SCHWARZBAUER, 1999, p. 232.

[214] HOFFMANN, 2000, p. 545.

[215] VAN RIEL, 2003, p. 668.

mochten ze echter niet meer.[216] Wat er daarna met de filosofen gebeurde en waar ze verbleven, wordt door Watts onderzocht.[217] Of Damaskios daadwerkelijk verbleef in Harran en daar een filosofische school stichtte, heeft Watts onderzocht. Hij komt tot de conclusie dat het niet enkel in Harran was dat neoplatonisten een veilig onderkomen konden vinden.[218] Het is niet bekend wanneer Damaskios stierf.

Vita Isidori

Damaskios' werk dateert ten vroegste uit de jaren 500 en is geschreven in Athene.[219] Athanassiadi dateert de historische informatie die gegeven wordt in de *Vita Isidori,* tussen de jaren 517 en 526. Deze datering wordt als aanwijzing gezien voor het feit dat Damaskios hoofd zou zijn geworden van de Akademie rond 517.[220] Deze verbinding rust op een dubbele argumentatie.[221] Volgens Athanassiadi, zag Damaskios, als hoofd van de Akademie, het als zijn voornaamste taak om de Akademie opnieuw te associëren met haar eerste stichter Platon en haar tweede stichter Iamblichos. Het is in deze context dat we de *Vita Isidori* moeten zien. Inhoudelijk presenteert de *Vita Isidori* een historisch overzicht van de Atheense Akademie vanaf de vierde eeuw v.C.. De inhoud van een derde van het werk is gekend door de manuscripten van Photios en Souda.[222] De *Historia Philosophiae* is geschreven in opdracht van, onder andere, een zekere Thedora, een leerlinge van zowel Damaskios als Isidoros, die afstamde van de koninklijke familie van Emesa. Het werk is ook aan haar opgedragen.[223]

Literair behoort dit werk tot het genre van de biografie. Wel bevat de *Vita Isidori* een aantal kenmerken van de patria, een literair genre waarin, volgens de definitie in de Souda, aspecten van de populaire cultuur die in verband worden gebracht met bepaalde steden of sites. Volgens Athanassiadi zijn kenmerken van dit genre bij Damaskios aanwezig door de stichtingsmythes, ekphrasis en vermeldingen van lokale gewoontes en tradities die we er in terugvinden.[224] Ook het genre van de paradoxa speelt een rol in de *Vita*, omwille van de monsters en mirakels die

---

[216] BRISSON, "Damaskios", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.

[217] WATTS, 2005, p. 285-315.

[218] WATTS, 2005, p. 302, 305.

[219] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 232.

[220] ATHANASSIADI, 1999, p. 42-43.

[221] ATHANASSIADI, 1999, p. 43. Ten eerste zou Damaskios het als zijn taak gezien hebben om als opvolger van Platon een weergave van het leven van zijn voorganger Isidoros te produceren. Ten tweede zou Isidoros een volwaardig diadochus van de Atheense Akademie zijn geweest. Deze tweede hypothese heeft ertoe geleid dat wetenschappers het werk, naast 'De filosofische geschiedenis', ook 'Het leven van Isidoros' noemen.

[222] VAN RIEL, 2003, p. 669.

[223] ATHANASSIADI, 1999, p. 58.

[224] ATHANASSIADI, 1999, p. 59.

vermeld worden. Samen herkennen we deze twee genres in de *Vita Isidori* onder de vorm van anekdotes die het werk een populair aspect meegeven.[225]

De tekst is ons overgeleverd via twee verschillende kanalen. Een eerste is Photios die we al vermeldden bij de bespreking van Philostorgios. Deze 9e-eeuwse patriarch van Constantinopel las het werk van Damaskios. Het werk fascineerde hem en wekte ook een zekere vorm van weerzin op. De complexiteit van het werk speelde Photios duidelijk parten. Een tweede bron is de 10e-eeuwse encyclopedie die gekend staat als de *Souda.* Hierbij is het belangrijk om weten dat het om een lexicon gaat waarbij de oorspronkelijke tekst van Damaskios is opgedeeld in functie van het besproken begrip. Voor de historicus is het mogelijk, door combinatie van beide bronnen, te ontdekken hoe de originele tekst door de handen van Photios en de anonieme samensteller van de *Souda* door te tijd heen is veranderd en op welke wijze dit is gebeurd.[226]

Een belangrijk thema, dat we ook gaan tegenkomen in de bespreking van de Hypatia-passage, is het sterk anti-christelijke gevoel van Damaskios.[227]

1.6.3 Getuigenis over Hypatia

Bij de bespreking van de Hypatia-passage onderkennen we drie delen. In een eerste en tweede deel komt Damaskios' passage over Hypatia uit de *Vita Isidori* aan bod. Het derde deel is een bespreking van epitome 164 van Photios.

1.6.3.1 Deel I

In het eerste deel worden Hypatia en haar onderwijs aan de lezer geïntroduceerd.

Paragraaf 1-5: De Hypatia-passage is als het ware een '*mini-biografie'*. De structuur van het werk is zeer duidelijk. De leerinhouden van de filosofie van Hypatia worden anekdotisch verhaald zoals duidelijk zal worden bij de bespreking van de bebloede doek. Ook ontbreekt in de tekst elke referentie naar werken van Hypatia. Betekent dit dat ze geen werken heeft nagelaten? Volgens Harich-Schwarzbauer hechtte Damaskios veel belang aan dit aspect.[228] Het is dus niet onwaarschijnlijk dat Damaskios geen weet had van zelfgeschreven werken van de filosofe, zoniet had hij ze wel vermeld.

De passage begint met de vermelding dat Hypatia geboren, opgebracht en geschoold is in Alexandrië. Hypatia was volgens Damaskios niet tevreden met enkel de wiskundige scholing die ze van haar vader Theon had gekregen. Hypatia wou zich ook met de andere takken van de filosofie bezighouden. Deze uitspraak leert ons drie zaken. Ten eerste dat volgens Damaskios de

---

[225] ATHANASSIADI, 1999, p. 60.
[226] ATHANASSIADI, 1999, p. 62.
[227] HOFFMANN, 2000, p. 568.
[228] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 293.

scholing die Theon zijn dochter gaf louter wiskundig was. Ten tweede dat wiskunde deel uitmaakte van de studie van de filosofie. Ten slotte dat Hypatia deze 'andere takken van de filosofie' niet leerde van haar vader. Mogen we er hier van uitgaan dat Hypatia een autodidact was en zichzelf vervolmaakte in de filosofie? Harich-Schwarzbauer ziet in Damaskios' tekst een bewondering voor Hypatia die de wiskunde verbond met de filosofie.[229] We gaan hier grondiger op in bij de bespreking van het epitome van Photios, 164. Feit is dat Hypatia gekend is wegens haar kennis van de astronomie. Misschien verwijst Damaskios onder andere daarnaar wanneer hij haar de kennis van de andere takken van de filosofie toedicht.

Het neoplatoonse gedachtegoed zal zeker aanwezig zijn geweest bij Hypatia want Damaskios vermeldt vervolgens in zijn tekst dat ze zich, gehuld in een mantel die filosofen dragen, door de stad begaf en aan iedereen die het wou horen, de werken van Platon, Aristoteles of eender welke andere filosoof, interpreteerde. We krijgen bij Damaskios dus het beeld van een filosofe die lesgaf aan eenieder die wenste te luisteren. De vraag of dit historisch correct is, kan bij deze gesteld worden. Uit andere bronnen is namelijk al gebleken dat Hypatia zich toch voornamelijk richtte tot een groep van elitaire studenten. Sokrates echter bevestigt in zijn vermelding van Hypatia de informatie die Damaskios zijn lezers meegeeft.[230] Zoals het hier wordt beschreven, lijkt Hypatia zich in haar onderwijs te richten op een brede groep van potentieel geïnteresseerden.

Damaskios gaat verder in zijn beschrijving van Hypatia. Naast een getalenteerde leerkracht, beschrijft hij haar nu ook als het toonbeeld van morele deugd, rechtvaardigheid en voorzichtigheid. Hypatia zou volgens Damaskios haar hele leven maagd zijn gebleven. Wel had ze door haar uitzonderlijke schoonheid en aantrekkingskracht volgens de auteur vele aanbidders. Zo verhaalt Damaskios dat een van haar leerlingen verliefd werd op haar en haar zijn liefde verklaarde omdat hij niet in staat was zijn gevoelens voor zich te houden. Wat Damaskios vervolgens vertelt, is bijzonder interessant. Hij geeft als het ware twee versies van wat er als volgt gebeurde, waarbij hij zijn voorkeur voor de ene versie duidelijk laat merken. Zo hecht hij weinig of geen geloof aan de bewering dat Hypatia hem zou genezen hebben aan de hand van muziek. Concreet zou dit dan het bespelen van een instrument hebben ingehouden om hem over zijn liefde heen te zetten. Een tweede versie acht hij geloofwaardiger. Het gaat hier om het beruchte incident met de bebloede doek. Toen Hypatia merkte dat muziek niet hielp, zou ze aan haar leerling een doek hebben gegeven met daarop haar menstruatiebloed. Volgens Damaskios had ze daarmee de bedoeling om de onreinheid van de geboorte te symboliseren. Vervolgens citeert Damaskios haar wanneer ze zegt dat hij verliefd is op de doek en niet op iets wat op schoonheid gelijkt. Het citaat verwijst dus naar een (neo)platoonse symboliek. Vooral wanneer we verder lezen dat de jongen tot inkeer kwam en een meer rationele houding aannam, is het voor de lezer duidelijk dat het hier niet enkel gaat om het verhaal van een verliefde jongeman maar om het (neo)platoonse gedachtegoed dat op een symbolische manier wordt

---

[229] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 287.

[230] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, XV, 1.

verwoord. Volgens Harich-Schwarzbauer gaat het in essentie om het debat met betrekking tot de platoonse zoektocht naar ware schoonheid. Ook wijst ze op de intertekstualiteit die aanwezig is in de tekst en waarin we een verwijzing kunnen zien naar het *Symposium,* 211d van Platon.[231] Concreet gaat het over het citaat waarin Hypatia haar leerling toespreekt als ware zij Platon.[232] We kunnen hier dus spreken van een metaforisch verhaal dat niet letterlijk dient genomen te worden maar waarachter een diepere inhoudelijke boodschap schuilgaat. De anekdote die hier wordt verhaald, is volgens ons ook een voorbeeld van het genre van de patria waarin Damaskios schrijft. Aan de oppervlakte lijkt deze anekdote vrij 'populair' maar er is wel degelijk een tweede laag die dient onthuld te worden.

1.6.3.2 Deel II

Het tweede deel (6-11) gaat dieper in op de reputatie die Hypatia genoot onder de Alexandrijnen. Ook haar gruwelijke dood en de aanleiding daartoe komen aan bod in dit deel.

Door een aantal eigenschappen die Hypatia bezit, zoals haar kennis, haar dialectische manier van praten en haar wijsheid, zou volgens Damaskios heel Alexandrië van haar gehouden hebben en achtten ze haar gezag heel hoog. Ook vertelt Damaskios dat het de gewoonte was dat hoge functionarissen en gezagsdragers, bij een bezoek aan Alexandrië, eerst Hypatia gingen groeten uit respect voor de filosofe, net zoals dit de gewoonte was in Athene. Met deze woorden wil Damaskios ongetwijfeld aantonen dat Hypatia op politiek vlak ook een rol speelde. Er wordt ook een link gelegd tussen politiek en filosofie in het vervolg van de tekst. Damaskios informeert zijn lezer dat, ondanks het feit dat filosofie zelf dood was, de filosofen (Hypatia) wel nog respect en bewondering genoten van diegenen die het bestuur van de stad uitoefenden. Ook na Hypatia bleef dit zo en zouden gezagsdragers en filosofen in het Alexandrië van de vroege jaren 430 nauwe banden onderhouden met Proclus.[233]

In het vervolg van de passage komen we terecht bij de omstandigheden die hebben geleid tot de moord op Hypatia. Damaskios informeert ons over de dag waarop Kyrillos, die hij de leider noemt van de tegengestelde sekte, passeerde voorbij het huis van Hypatia. De manier waarop onze bron Kyrillos beschrijft, is spottend en beledigend te noemen en bevat een woordspeling (ἐπισκοποῦντα) op het Griekse woord ἐπισκοπος dat bisschop betekent.[234] Damaskios laat zich dus duidelijk pejoratief uit over Kyrillos. De patriarch zag dat er een hele menigte aan haar deur

---

[231] Platon, *Symposium,* 211d: "the very essence of beauty. In that state of life above all others, my dear Socrates," said the Mantinean woman, "a man finds it truly worth while to live, as he contemplates essential beauty. This, when once beheld, will outshine your gold and your vesture, your beautiful boys and striplings, whose aspect now so astounds you and makes you and many another, at the sight and constant society of your darlings, ready to do without either food or drink if that were any way possible, and only gaze upon them and have their company."

[232] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 290.

[233] ATHANASSIADI, 1999, p. 131, voetnoot 92.

[234] ATHANASSIADI, 1999, p. 131, voetnoot 93.

stond. Bij de beschrijving van die menigte als 'een mengeling van mannen en paarden' (ἐπιμὶξ ἀνδρῶν τε καὶ ἵππων), is er intertekstualiteit aanwezig want Damaskios grijpt hier terug naar Homeros' *Ilias* 21.16. Dit heeft volgens ons een bepaald doel, er wordt, net zoals bij Homeros, een dreigende sfeer gecreëerd die als waarschuwing moet dienen voor wat er nog gaat komen. Wanneer Kyrillos vraagt wat de menigte daar staat te doen en waarom er zoveel commotie is, krijgt hij als antwoord van iemand uit zijn gezelschap dat er eer werd betuigd aan de filosofe Hypatia en dat dit haar huis was. Damaskios informeert ons vervolgens over Kyrillos' reactie; hij was zo afgunstig dat hij op dat moment haar moord begon te plannen. Deze informatie kunnen we niet ernstig nemen omwille van het feit dat er hier een polemiek van Damaskios tegenover Kyrillos aanwezig is in de tekst. Wat we hier wel opmerken is een duidelijke parallel tussen Damaskios en Sokrates wanneer beiden jaloezie zien als mogelijk motief bij Kyrillos.[235] Onze auteur voegt hier aan toe dat het om de meest ongoddelijke moord gaat. De term die Damaskios hiervoor gebruikt is 'anosios' en we dienen dit te interpreteren in een neoplatoonse context. Damaskios bedoelt hiermee dat Hypatia werd gedood zoals een misdadiger, op een oneerbiedige manier die getuigt van geen respect. Damaskios gebruikt een anekdote om zijn punt duidelijk te maken. Toen Hypatia haar huis verliet werd ze, volgens Damaskios, aangevallen en gedood door een groep beestachtige mannen. Door middel van een bijzin geeft Damaskios meer informatie over deze mannen, die werkelijk afgrijselijk waren en geen rekening hielden met goddelijke wraak noch met menselijke vergelding. Het moet hier om de parabolani gaan. Deze christelijke monniken waren berucht om hun gewelddadigheid. Damaskios benadrukt ook in het vervolg van zijn tekst het gewelddadige karakter van haar moordenaars. Zo schrijft hij dat, terwijl ze nog naar adem snakte, haar belagers haar de ogen uitsneden en daardoor de grootste schande en bezoedeling over de stad brachten. Het relaas over de moord op de filosofe komt zeer gewelddadig over.

Het vervolg van de tekst komt heel plots en onverwacht. Damaskios informeert ons over het feit dat de keizer was geërgerd door deze gang van zaken. De volgende uitspraak doet vermoeden dat er in de tekst een deel ontbreekt, maar dit hoeft niet noodzakelijk zo te zijn volgens Athanassiadi.[236] Het volgende wat we te weten komen, is dat een zekere Aedesius omgekocht werd en dat deze persoon de moordenaars hun straf heeft laten varen. Wel voegt Damaskios er fijntjes aan toe dat de straf waarvoor hij de moordenaars heeft gespaard nu op hem, en in het bijzonder op zijn nageslacht, is terechtgekomen. Het is zijn kleinzoon die het gelag moet betalen. Deze laatste zinnen zijn raadselachtig en roepen meer vragen op dan dat ze er beantwoorden. Wat we kunnen afleiden, is dat de moord op de filosofe de keizer ter ore is gekomen en dat er een strafuitspraak was. Diegene die verantwoordelijk was voor de uitvoering van de straf, Aedesios, zou zich volgens Damaskios hebben laten omkopen en daarmee zijn nageslacht te

---

[235] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, XV, 4.

[236] ATHANASSIADI, 1999, p. 131, voetnoot 95.

schande hebben gemaakt.[237] Een mogelijke straf voor de moord vinden we terug in de *Codex Theodosianus* 16.2.42 gedateerd op 29 september of 5 oktober 416. In deze wet vinden we een inkrimping terug van het aantal 'parabolani' en ook wordt hun taak beperkt. In een tweede bepaling van februari 418 wordt in *Codex Theodosianus* 16.2.43 deze wet gereviseerd en deels herroepen. De parabolani komen weer in opdracht van het episcopaat en hun aantal wordt weer aanzienlijk verhoogd.[238]

We mogen dus besluiten dat Damaskios de schuld expliciet bij Kyrillos legt. Of hij de ware opdrachtgever en schuldige is voor de moord is een andere vraag en deze dient genuanceerd beantwoord te worden. Damaskios mag ons dan wel doen geloven dat Kyrillos schuldig is maar de hedendaagse wetenschapper stelt zich hier vragen bij. Vooral het anekdotisch karakter van de tekst doet de getuigenis aan geloofwaardigheid inboeten. Ook de talrijke overdrijvingen doen aan de geloofwaardigheid van de Hypatia-passage geen goed.

1.6.3.3 Vita Isodori Epitome Photios 164

Isidore and Hypatia were very different, not only as man differs from woman, but as a true philosopher differs from a mathematician.

In dit epitome van Photios lezen we dat Damaskios' leermeester, Isidoros, en Hypatia met elkaar worden vergeleken. De lezer wordt op de verschillen tussen beiden gewezen. Zo zouden Hypatia en Isidoros niet enkel hebben verschild als man en vrouw maar ook wordt er door Photios benadrukt dat Isidoros een ware filosoof was en Hypatia een wiskundige. Volgens Harich-Schwarzbauer wijst de vergelijking tussen Isidoros en Hypatia op het belang dat Damaskios Hypatia toekent. Hypatia moet dus voor Damaskios een buitengewone filosofe zijn geweest om te worden vergeleken met Isidoros.[239] Harich-Schwarzbauer argumenteert dat de integratie van de wiskundige wetenschappen in de filosofie teruggaat op Platon, die de geometrie binnen de wiskundige wetenschappen een bijzondere status toedichtte.[240] Het grote verschil, volgens Damaskios, tussen Hypatia en Isidoros ligt volgens Harich-Schwarzbauer in het feit dat Hypatia niet de filosofie volgens Iamblichos beoefende. Deze verbond hij met de enige, ware en hoogste vorm van filosofie. De stroming waarin Hypatia thuishoort, die van Plotinos, werd door Damaskios niet tot de ware filosofie gerekend. De ultieme belichaming van de ware filosoof ziet hij bij Isidoros. [241]

---

[237] HARICH-SCHWARZBAUER (2011, p. 280) stelt dat geen man met de naam Aidesios een ambt had in Constantinopel in het jaar 415. Deze persoon kan dus niet verder geïdentificeerd worden.

[238] HAHN, 2004, p. 115-120.

[239] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 282.

[240] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 283.

[241] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 284.

Receptie & confessie

In de *Vita Isidori* schetst Damaskios een positief beeld van Hypatia. We leren dat ze een uitstekende reputatie genoot en dat ze geliefd was in haar thuisstad. Dat ze door Damaskios in de eerste plaats wordt omschreven als een wiskundige houdt verband met het feit dat Damaskios haar vergelijkt met zijn grote voorbeeld Isidoros. Deze Isidoros is de standaard waarmee Damaskios in zijn werk andere filosofen vergelijkt. De filosofie zoals beoefend en ontwikkeld door Iamblichos ziet hij als superieur aan andere stromingen, zoals die van Plotinos die door Hypatia wordt beoefend.

Problematisch aan de Hypatia-passage is haar anekdotisch karakter en haar vaak populariserend taalgebruik. Dit maakt het moeilijk om een historische waarheid te zien in de overdrijvingen en krasse uitspraken van de schrijver. Volgens Watts werden dergelijke anekdotes door heidense intellectuelen gebruikt om te weerstaan aan de christelijke druk en om aan te tonen dat neoplatoonse filosofen er toch in slaagden om hun waardigheid te behouden.[242] In die zin kunnen we Hypatia dus zien als een symbool voor het gevaar dat de neoplatonisten boven het hoofd hing door een groter wordende macht van de christenen. Het verwondert dan ook niet dat onze passage een polemisch element in zich draagt. Damaskios ziet Kyrillos als de opdrachtgever voor de moord op de filosofe. We weten intussen van Sokrates dat dit niet historisch correct kan zijn. De Hypatia-passage kan ons inziens vooral gezien worden als een anekdotisch verhaal. Er is een historisch kern aanwezig maar de passage bevat ook onjuistheden en overdrijvingen.

[242] WATTS, 2010, p. 57.

1.7 Hesychios

1.7.1 Hesychios in Souda IV 644, 1-11 s.v. Hypatia[243]

Ὑπατία: ἡ Θέωνος τοῦ γεωμέτρου θυγάτηρ, τοῦ Ἀλεξανδρέως φιλοσόφου, καὶ αὐτὴ φιλόσοφος καὶ πολλοῖς γνώριμος: γυνὴ Ἰσιδώρου τοῦ φιλοσόφου. ἤκμασεν ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἀρκαδίου. ἔγραψεν ὑπόμνημα εἰς Διόφαντον, τὸν ἀστρονομικὸν Κανόνα, εἰς τὰ Κωνικὰ Ἀπολλωνίου ὑπόμνημα. αὕτη διεσπάσθη παρὰ τῶν Ἀλεξανδρέων, καὶ τὸ σῶμα αὐτῆς ἐνυβρισθὲν καθ' ὅλην τὴν πόλιν διεσπάρη. τοῦτο δὲ πέπονθε διὰ φθόνον καὶ τὴν ὑπερβάλλουσαν σοφίαν, καὶ μάλιστα εἰς τὰ περὶ ἀστρονομίαν: ὡς μέν τινες ὑπὸ Κυρίλλου, ὡς δέ τινες διὰ τὸ ἔμφυτον τῶν Ἀλεξανδρέων θράσος καὶ στασιῶδες. πολλοῖς γὰρ καὶ τῶν κατ' αὐτοὺς ἐπισκόπων τοῦτο ἐποίησαν: τὸν Γεώργιον σκόπει καὶ τὸν Προτέριον.

1. Hypatia: The daughter of Theon the geometer, the Alexandrian philosopher, she was herself a philosopher and well-known to many. 2. [She was] the wife of Isidore the philosopher. 3. She flourished in the reign of Arcadius. 4. She wrote a commentary on Diophantos, the Astronomical Canon, and a commentary on the Conics of Apollonios. 5. She was torn to pieces by the Alexandrians, and her body was violated and scattered over the whole city. 6. She suffered this because of envy and her exceptional wisdom, especially in regard to astronomy. 7. According to some, [this was the fault of] Cyril, but according to others, [it resulted] from the inveterate insolence and rebelliousness of the Alexandrians. 8. For they did this also to many of their own bishops – consider George and Proterios.

1.7.2 De auteur

Wie was Hesychios?

Hesychios was een kroniekschrijver afkomstig uit Milete. Zijn geboortedatum kennen we niet. Wel weten we dat hij werkzaam was tijdens de 6e eeuw en dat hij stierf omstreeks 530.[244] Hesychios zou een heiden geweest zijn en ook vanuit die optiek hebben geschreven, hoewel hij zich bij de Hypatia-passage opvallend objectief opstelt. De passus komt uit de *Onomatologos*. Het is een collectie van korte biografieën van niet-christelijke schrijvers. Enkel heidenen worden vernoemd en beschreven. Dit feit is zowat de voornaamste reden om Hesychios te bestempelen als heiden.[245]

Hesychios' Onomatologos

Dit werk van Hesychios is ons enkel overgeleverd als epitome via, de eerder vermelde, Photios. Ook heeft de *Souda* Hesychios gebruikt. De *Souda* is een omvangrijke Grieks-Byzantijnse encyclopedie uit de 10e eeuw. In dit werk vinden we ook Hypatia terug. De Hypatia-passage

---

[243] Tekst en vertaling: Souda Online via http://www.stoa.org/sol-bin//search.pl. Editie ADLER, 1935.

[244] TINNEFELD, "Hesychios", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.

[245] KALDELLIS, 2005, p. 388.

bestaat uit twee delen van twee verschillende auteurs. Het tweede deel hebben we al besproken; Damaskios. Het eerste deel is van Hesychios. Volgens Kaldellis zou het werk al ten tijde van het ontstaan van de *Souda* een epitome zijn. Dit klopt omdat we weten dat Photios, tijdens de 9e eeuw, verantwoordelijk was voor het epitome van het werk. Volgens Harich-Schwarzbauer zou het epitome nogmaals zijn ingekort door haar verwerking in de *Souda*.[246]

1.7.3 Getuigenis over Hypatia

Uniek aan deze bron is dat het de enige is die aan Hypatia een aantal werken toeschrijft. Hesychios is dan ook een belangrijke bron voor de verwezenlijkheden van de filosofe.

Paragraaf 1: In het begin van de passage wordt Hypatia gekaderd als de dochter van Theon die hier als meetkundige én als Alexandrijnse filosoof omschreven wordt. Dit laatste is toch eerder uitzonderlijk te noemen. Bijna alle bronnen waarin hij vermeld wordt, noemen hem een wetenschapper maar niet een filosoof. Harich-Schwarzbauer wijst echter op het feit dat de term filosoof ook gebruikt wordt voor de beoefenaars van de wetenschappen.[247] Theon kon dus zowel een meetkundige als een filosoof genoemd worden. Verder vermeldt Hesychios dat Hypatia ook een bekend filosofe was. Een link tussen Theon en Hypatia met betrekking tot haar opvoeding wordt er door Hesychios niet gegeven.

Paragraaf 2: In een volgende zin lezen we iets vreemds dat doet vermoeden dat we hetgeen er staat geschreven misschien niet letterlijk mogen nemen. Hypatia zou de vrouw zijn geweest van Isidoros de filosoof. Volgens Harich-Schwarzbauer mogen we de termen man en vrouw hier niet zien als in de betekenis van gehuwd. De man, Isodorus, zou symbool staan voor de ware filosofie en de vrouw, Hypatia, is een metafoor voor de geometrie.[248] Duidelijk herkenbaar in het fragment is het reeds besproken epitome 164 van Photios dat ongeveer dezelfde boodschap draagt. Inhoudelijk sluit een betekenis, zoals ze wordt voorgesteld door Harich-Schwarzbauer, mooi aan bij de vorige vermeldingen van Hesychios. Een letterlijke betekenis van de zin plaatst ons inziens grote problemen bij Hesychios zelf. Indien Hesychios een heiden is, wordt hij dan niet verondersteld te weten dat Hypatia niet getrouwd was? Dient hij dan ook niet op de hoogte te zijn van de verschillende stromingen binnen het neoplatonisme waartoe beiden behoorden? De problematische zin kan echter ook door de samenstellers van de *Souda* verkeerd zijn begrepen. Zoals reeds vermeld, bestaat de invulling van Hypatia in de *Souda* uit twee bronnen, Damaskios en Hesychios. Hebben de samenstellers van de *Souda* het epitome van Photios verkeerd begrepen? Misschien waren zij minder goed geïnformeerd over het neoplatonisme en is zo de fout in de tekst geslopen?

---

[246] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 323.
[247] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 325.
[248] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 326.

Hoe het ook zij, de visie van Harich-Schwarzbauer overtuigt niet en we moeten de fout eerder bij de samenstellers van de *Souda* gaan zoeken.

Paragraaf 3: Volgens Hesychios vond Hypatia's bloeiperiode plaats onder het bewind van Arcadius, die van 395 tot 408 regeerde. Nadere informatie over de geboortedatum van Hypatia krijgen we in deze bron niet.

Paragraaf 4: Na een contextuele schets van Hypatia gaat Hesychios verder met een opsomming van haar werken. Zo zou de filosofe een commentaar hebben geschreven op Diophantus, een 3e-eeuwse wiskundige uit Alexandrië.[249] Het gaat volgens Harich-Schwarzbauer vermoedelijk om diens *Arithmetika*, een 13-delig werk waarvan er zes boeken bewaard zijn in het Grieks en vier in het Arabisch. Deze wiskundige hield zich vooral bezig met eerste- en tweedegraadsvergelijkingen. In de Arabische overlevering van deze teksten bestaan er volgens de wetenschapster verklaringen die aan Hypatia worden toegeschreven.[250] Zo zou, volgens Cameron en Long, Hypatia een vereenvoudigde versie van de *Arithmetika* hebben geschreven.[251] Het is opmerkelijk dat de Arabische manuscripten uitgebreider zijn dan de Griekse omdat ze meer uitleg en verklaringen bevatten. We hebben hier te maken met uitbreidingen van Diophantus. Er zijn twee mogelijkheden; ofwel gebruikte de vertaler een commentaar voor beginners die hij incorporeerde in zijn vertaling, ofwel vertaalde hij een tekst die al uitgebreid en vereenvoudigd was. De aangewezen kandidaat voor deze laatste optie is Hypatia. Hypatia is de enige commentator van Diophantus die we kennen.[252]

Verder zou Hypatia ook een commentaar geschreven hebben op een astronomisch canon. Het werk in kwestie lijkt een uitgebreide en herziene versie te zijn van astronomische tabellen die oorspronkelijk deel uitmaakten van Ptolemaios *Almagest*. Dit vormde een werk op zich, de zogenaamde *Procheiroi kanones*.[253] Het gaat hier om een van de belangrijkste astronomische werken uit de Oudheid. Overal waar astronomie werd beoefend volgens de principes van Ptolemaios gebruikte men dit werk om astronomische berekeningen te maken. Het werd veelvuldig geconsulteerd tijdens de late oudheid. Ook de Byzantijnen gebruikten het en de Arabieren hanteerden het om hun eigen tabellen te ontwikkelen. De enige versie waarin ze zijn overgebleven is in de editie van Theon, de vader van Hypatia. Nochtans is voor het auteurschap van Theon geen sluitend bewijs volgens Cameron en Long. Beiden komen tot de conclusie dat het wel eens Hypatia zou kunnen zijn die de commentaar heeft geschreven, onder leiding van Theon.[254]

---

[249] FOLKERTS, "Diophantus", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.
[250] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 327.
[251] CAMERON & LONG, 1993, p. 48.
[252] CAMERON & LONG, 1993, p. 48.
[253] FOLKERTS, "Ptolemaeus", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.
[254] CAMERON & LONG, 1993, p. 45-48 voor verdere argumentatie.

Ten slotte vermeldt Hesychios een commentaar op Apollonios' *Conica.* Deze wiskundige, afkomstig uit Pergamon leefde ca. 260-190 v.C. en studeerde in Alexandrië.[255] Volgens Cameron en Long bestond haar commentaar vooral uit eenvoudige tekstverklaring.[256]

Deze ene zin kan als bewijs dienen voor het feit dat Hypatia wel degelijk werken heeft geschreven. Het verbaast niet dat andere bronnen deze werken niet vermelden, zoals bleek bij de bespreking van Damaskios. Zoals we al weten, was deze laatste meer geïnteresseerd in de filosofie zelf en niet zozeer in de wetenschappen. Het is dan ook niet vreemd dat Damaskios geen weet heeft (of geen interesse toont) in werken met betrekking tot wiskunde en astronomie. Hesychios daarentegen, of laat ons zeggen de *Souda*, toont wel een wetenschappelijke interesse. We weten ook dat Photios gefascineerd was door alles wat met wetenschap te maken had.

Paragraaf 5-8: In het vervolg van de tekst beschrijft Hesychios de dood van Hypatia. Zoals we in andere bronnen al hebben gelezen, werd Hypatia op een zeer gewelddadige manier om het leven gebracht. Volgens Hesychios werd haar lichaam mishandeld en in stukken gereten. De verschillende delen werden toen over de stad verspreid. De reden daarvoor is al eerder besproken. Volgens Hesychios waren de motieven voor de moord jaloezie en afgunst wegens haar uitzonderlijke begaafdheid, in het bijzonder op het vlak van astronomie. Er wordt een causaal verband gelegd tussen de dood van Hypatia en het feit dat ze aan astronomie deed. Alweer merken we hier dat de auteur een hoge status toekent aan het feit dat Hypatia zich met wetenschappelijke activiteiten bezighield.

Vervolgens komen we bij de schuldvraag terecht. Hesychios ziet twee strekkingen verschijnen. De ene groep meende dat Kyrillos de verantwoordelijkheid droeg voor de dood van de filosofe. Een andere groep weet de moord aan de ingewortelde gewelddadigheid en rebellie van de Alexandrijnen. We zien hier Hesychios gebruik maken van een topos die we al eerder bij Sokrates zijn tegengekomen. De Alexandrijnen zouden bij de minste aanleiding in lichterlaaie hebben gestaan en in opstand zijn gekomen. Hesychios haalt nog twee andere voorbeelden aan om zijn standpunt kracht bij te zetten. Zo zouden twee Alexandrijnse bisschoppen, Georgios en Proterios, door de Alexandrijnen om het leven zijn gebracht omdat ze 'slechte' bisschoppen waren. De eerste, Georgios, een ariaanse bisschop, werd in 361 vermoord. Zowel christenen als heidenen konden voor deze moord verantwoordelijk zijn. Het lichaam van Georgios werd verbrand.[257] Proterios, ook een bisschop, werd in 457 vermoord in de stad. Net zoals we in sommige bronnen over Hypatia lezen, werd zijn lichaam door de stad gesleurd en uiteindelijk verbrand in de Hippodroom.[258]

---

[255] FOLKERTS, "Apollonius", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.

[256] CAMERON & LONG, 1993, p. 49.

[257] HAHN, 2004, p. 66-77; SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* III, 2-3; SOZOMENOS, *Historia Ecclesiastica,* V.VII.

[258] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011, p. 332; EVAGRIOS SCHOLASTICOS, *Historia Ecclesiastica,* II, VIII, 2.

Hesychios neemt als het ware afstand van de schuldvraag. Hij neemt niet zelf een positie in en blijft objectief met betrekking tot wie verantwoordelijk was voor de moord. Had hij een mening gehad omtrent de schuldvraag dan zou hij die niet noodzakelijk vermeld hebben. We weten dus niet waarom hij geen positie inneemt.

Doet dit ons vermoeden dat Hesychios gebruik gemaakt heeft van bronnen voor het schrijven van de Hypatia-passage? Het lijkt ons waarschijnlijk dat Hesychios gebruik gemaakt heeft van Damaskios' *Vita Isidori*. De vermelding van Hypatia en Isidoros als man en vrouw komt duidelijk uit Damaskios ook al heeft deze laatste deze vermelding niet zo bedoeld. Photios' tekst is jonger dan deze van Hesychios. Photios zal dus de originele tekst van Hesychios in handen hebben gehad. Het is, volgens ons, door het epitome van Photios of door de samenstellers van de *Souda* dat de foutieve vermelding van Hypatia en Isidoros als man en vrouw in de tekst is geslopen. Deze fout zal niet in de originele tekst van Damaskios hebben gestaan. Dit is onmogelijk want Damaskios zal zijn leermeester Isidoros geen vrouw hebben toegedicht die hij niet had. Ook was Damscius zeer goed op de hoogte over de filosofische tegenstellingen tussen Hypatia en Damaskios' leermeester Isidoros. Wij menen dat bij Hesychios de fout nog niet aanwezig zal geweest zijn. Misschien heeft Photios bij gebrek aan aanknopingspunten het werk van Hesychius in isolatie geïnterpreteerd? Of misschien ligt de fout bij de samenstellers van de *Souda*? Wij zijn van mening dat deze laatste optie de juiste is. Het is een feit dat de *Souda* fouten bevat.

Misschien heeft Hesychios ook Sokrates van Constantinopel geconsulteerd. Zo haalt Hesychios aan dat, volgens sommigen, het gebruik van geweld was ingeburgerd onder de Alexandrijnen en dat deze op dit vlak een kwalijke reputatie hadden. Dit is een uitspraak die aanwezig is in de tekst van Sokrates en dus door Hesychios zou kunnen overgenomen zijn.[259] Overtuigend bewijs hiervoor is er niet want het geweld van de Alexandrijnen werd door diverse schrijvers gehanteerd als topos.

Receptie & confessie

Opvallend aan Hesychios is de prominente rol die hij Hypatia omwille van haar wetenschappelijk werk toedicht. Dit valt te verklaren vanuit het feit dat de *Onomatologos* een overzichtswerk is dat de verwezenlijkheden van de belangrijkste heidense wetenschappers, alfabetisch en op basis van hun geschriften, overloopt en beschrijft. Het wetenschappelijke aspect is ook zeer nadrukkelijk aanwezig in de Hypatia-passage. Hesychios benadrukt dat Hypatia geroemd én ook vermoord werd omwille van haar kennis van de astronomie. Uniek aan deze bron is dat Hesychios haar werken vermeldt. Het gaat voornamelijk over commentaren op werken van wetenschappers. Wel is het problematisch dat dit gegeven door geen enkele andere bron wordt gestaafd. Een verklaring daarvoor zou het interesseveld van deze auteur kunnen zijn. Met andere woorden, andere bronnen waren misschien niet op de hoogte over deze activiteiten of vielen buiten hun interesseveld. Wanneer we de argumentatie van Cameron en

[259] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, XIII, 2.

Long volgen, zijn we wel geneigd te geloven dat de werken waarvan sprake, inderdaad wel door Hypatia zijn bekommentarieerd.

Op confessioneel gebied plaatst Hesychios zich eerder in een toeschouwersrol. Hij geeft op objectieve wijze weer welke motieven werden aangebracht voor de moord en wie daarvoor de schuldige was. Deze informatie lijkt eerder van secundair belang voor Hesychios. Er is dan ook nergens een polemisch doel te ontdekken in deze passage. Niettemin maakt hij, net als Sokrates, gebruik van het eeuwenoude topos van de Alexandrijnen als een lichtontvlambare massa.

1.8 Iohannes Van Nikiou

1.8.1 Chronicon, 84.87-103 editie Zotenberg, 1883[260]

Online Ethiopische tekst op Gallica:
http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108650z.r=nikiou.langFR.

87. And in those days there appeared in Alexandria a female philosopher, a pagan named Hypatia, and she was devoted at all times to magic, astrolabes and instruments of music, and she beguiled many people through (her) Satanic wiles. 88. And the governor of the city honoured her exceedingly; for she had beguiled him through her magic. And he ceased attending church as had been his custom. But he went once under circumstances of danger. And he not only did this, but he drew many believers to her, and he himself received the unbelievers at his house. 89. And on a certain day when they were making merry over a theatrical exhibition connected with dancers, the governor of the city published (an edict) regarding the public exhibitions in the city of Alexandria: and all the inhabitants of the city had assembled there (in the theatre). 90. Now Cyril, who had been appointed patriarch after Theophilos, was eager to gain exact intelligence regarding this edict. 91. And there was a man named Hierax, a Christian possessing understanding and intelligence, who used to mock the pagans but was a devoted adherent of the illustrious Father the patriarch and was obedient to his monitions. He was also well versed in the Christian faith. 92. (Now this man attended the theatre to learn the nature of this edict.) But when the Jews saw him in the theatre they cried out and said : 'This man has not come with any good purpose, but only to provoke an uproar.' 93. And Orestes the praefectus was displeased with the children of the holy church, and had Hierax seized and subjected to punishment publicly in the theatre, although he was wholly guiltless. 94. And Cyril was wroth with the governor of the city for so doing, and likewise for his putting to death an illustrious monk of the convent of Pernôdj named Ammonius, and other monks (also). And when the chief magistrate of the city heard this, he sent word to the Jews as follows: 'Cease your hostilities against the Christians.' 95. But they refused to hearken to what they heard; for they gloried in the support of the praefectus who was with them, and so they added outrage to outrage and plotted a massacre through a treacherous device. 96. And they posted beside them at night in all the streets of the city certain men, while others cried out and said: 'The church of the apostolic Athanasius is on fire: come to its succour, all ye Christians.' 97. And the Christians on hearing their cry came forth quite ignorant of the treachery of the Jews. And when the Christians came forth, the Jews arose and wickedly massacred the Christians and shed the blood of many, guiltless though they were. 98. And in the morning, when the surviving Christians heard of the wicked deed which the Jews had wrought, they betook themselves to the patriarch. And the Christians mustered all together and went and marched in wrath to the synagogues of the Jews and took possession of them, and purified them and converted them into churches. And one of them they named after the name of

[260] ZOTENBERG, 1883. Vertaling: CHARLES, 1916, p. 100-102.

S. George. 99. And as for the Jewish assassins they expelled them from the city, and pillaged all their possessions and drove them forth wholly despoiled, and Orestes the praefectus was unable to render them any help. 100. And thereafter a multitude of believers in God arose under the guidance of Peter the magistrate—now this Peter was a perfect believer in all respects in Jesus Christ—and they proceeded to seek for the pagan woman who had beguiled the people of the city and the praefectus through her enchantments. 101. And when they learnt the place where she was, they proceeded to her and found her seated on a (lofty) chair; and having made her descend they dragged her along till they brought her to the great church, named Caesarion. Now this was in the days of the fast. 102. And they tare off her clothing and dragged her [till they brought her] through the streets of the city till she died. And they carried her to a place named Cinaron, and they burned her body with fire. 103. And all the people surrounded the patriarch Cyril and named him 'the new Theophilos'; for he had destroyed the last remains of idolatry in the city.

1.8.2 De auteur

Wie was Iohannes van Nikiou?

Iohannes van Nikiou was een Egyptisch historiograaf uit de 7e eeuw. We weten dat hij geboren is tijdens de Arabische verovering van Egypte omstreeks 639-642. Zijn sterfdatum wordt kort na 700 geplaatst.[261] Iohannes was een monofysiet bisschop van Nikiou, een stad in de Nijldelta. Ook werd hij in 696 aangeduid als toezichter over de kloosters van Opper Egypte. Deze carrière eindigde in mineur, Iohannes werd afgezet omdat hij een monnik zou hebben dood geslagen.[262]

De kroniek van Iohannes van Nikiou

De *Chronicon*, waarin we de Hypatia-passage terugvinden is vandaag de dag maar gedeeltelijk overgeleverd. Het werk heeft een complexe en problematische tekstoverlevering gekend. Volgens Denzey is de kroniek oorspronkelijk in het Grieks geschreven en daarna vertaald in het Arabisch. Beide versies zijn niet bewaard gebleven.[263] Wel bezitten we twee Ethiopische vertalingen, een uit de 17e en een uit de 18e eeuw die hoogstwaarschijnlijk teruggaan op de Arabische, nu verloren, versie.[264] Door deze overlevering is veel van de oorspronkelijke inhoud van het werk verloren gegaan.

Iohannes heeft voor zijn kroniek een beroep gedaan op verschillende bronnen. Zo zou hij intensief gebruik hebben gemaakt van Iohannes Malalas, Iohannes van Antiochië en de anonieme auteur van het *Chronicon Paschale*. De wereldkroniek van Iohannes van Nikiou is een belangrijke bron voor het minder goed gedocumenteerde Egypte van de 7e eeuw.[265] Ook zien we

---

[261] RIST, "Iohannes", *Brill's New Pauly,* Brill Online, 2012.
[262] DENZEY, 1999, p. 527.
[263] DENZEY, 1999, p. 527.
[264] CHARLES, 1916, p. v.
[265] DENZEY, 1999, p. 527.

er duidelijk de voorkeur van de auteur voor het monofysitisme in uitgewerkt, bijvoorbeeld in de Hypatia-passage. Voor ons onderzoek is deze bron belangrijk omdat ze een vrij extreme versie op Hypatia en de omstandigheden met betrekking tot haar dood weergeeft.

1.8.3 Getuigenis over Hypatia

Het tekstfragment dat betrekking heeft op Hypatia is vrij omvangrijk en verhaalt ook in grote lijnen de politieke en religieuze omstandigheden waarin Hypatia werkzaam was naar analogie met Sokrates van Constantinopel.

Vrij snel wordt duidelijk dat de manier waarop Hypatia wordt geportretteerd negatief is. Dit lezen we in regel 87 en 88. Het feit dat ze als heidense filosofe in verband wordt gebracht met magie, astrolabia en muziekinstrumenten moet bij de lezer een negatief gevoel opwekken. Ook vermeldt Iohannes dat Hypatia vele mensen in de val lokte door haar duivelse wil. In het vervolg van de tekst lezen we dat Orestes, de gouverneur van de stad door haar was betoverd door middel van haar magie aangezien hij haar buitensporig vereerde. Deze betovering wordt duidelijk in verband gebracht met het feit dat Orestes, tegen zijn gewoonte in, nu niet meer naar de kerk ging. De voorbeeldrol die Orestes als gouverneur van de stad heeft komt tot uiting in de laatste zin. Door zijn bewondering voor Hypatia worden er twee kampen gevormd, de voor- en tegenstanders van Hypatia. Diegenen die haar bewonderden gingen naar haar toe en haar tegenstanders kwamen in opstand bij Orestes.

Het mag duidelijk zijn dat Iohannes van Nikiou Hypatia in verband brengt met hekserij en magie. Zoals eerder aangehaald stonden een groot aantal christenen zeer huiveringwekkend ten opzichte van astronomie, een tak van de wetenschap die ze vereenzelvigden met magie. Ook de instrumenten daartoe zoals een astrolabium, dat veelvuldig als navigatie-instrument werd gebruikt en waarmee de hoogte en stand van de hemellichamen kon worden berekend, konden in zulk een context gezien worden als hulpmiddelen daartoe. Muziek en muziekinstrumenten werden ook een magische rol toegedicht. Hypatia wordt door Iohannes van Nikiou in verband gebracht met muziek. Tussen filosofie en muziek bestond een duidelijke link. Deze gemeenschappelijke link was de wiskunde. Zo werden musici vaak niet als zodanig beschreven maar als studenten in de muziektheorie.[266] Het feit dat Hypatia met wiskunde bezig was linkte haar automatisch aan muziek.

In wat volgt, van paragraaf 89 tot en met 99, krijgen we een overzicht van de religieuze en politieke conflicten in Alexandrië. Het lijkt ons vrij duidelijk dat Iohannes van Nikiou zich voor het relaas van deze feiten gebaseerd heeft op boek XIII, hoofdstuk XIII en XIV van Sokrates van Constantinopels *Historia Ecclesiastica* of op een andere, voor ons onbekende bron, gebaseerd op Sokrates. Aangezien deze niet echt rechtstreeks verband houden met de visie van Iohannes van

[266] HORNBLOWER, 1996, p. 1007.

Nikiou op Hypatia én deze feiten al besproken werden bij Sokrates gaan we hier niet dieper op in.

Paragraaf 100-103: De reden voor de moord op de filosofe wordt door Iohannes van Nikiou toegeschreven aan haar magie. Omdat ze toverspreuken uitte over de hele bevolking van Alexandrië en de praefectus moest ze uit de weg worden geruimd. Een hele groep gelovigen onder leiding van de eerder vermelde Petrus, die overigens volgens alle criteria een perfect navolger van Christus was, ging op zoek naar de filosofe. Ze vonden haar op een draagstoel en sleurden haar naar het Kaisarion. In deze kerk verwijderden ze haar kleding waarna ze haar door de straten van de stad sleurden tot ze stierf. Haar lijk werd naar het Kinaron gebracht waar het werd verbrand. De manier waarop Hypatia aan haar einde komt, is anders dan bij Sokrates en Cassiodorus. Hier is geen sprake van het gebruik van scherven, noch van steniging. Als we Iohannes van Nikiou mogen geloven, stierf Hypatia in de straten van de stad door de verwondingen die ze daar opliep.

Uit de laatste zin (103) van de Hypatia-passage komt een andere houding tevoorschijn ten opzichte van de moordenaars van de filosofe, een houding die we nog bij geen enkele andere bron zijn tegengekomen; triomf. Watts meent in deze laatste zin een verwijzing naar de triomf bij de overwinning van het Serapeion te herkennen.[267] Het is inderdaad zo dat bij de verwoesting van het Serapeion in 391 Theophilos de laatste resten van het heidendom trachtte te verwijderen. In die zin maakt Kyrillos zijn werk af door de filosofe uit de weg te ruimen. Kyrillos wordt rechtstreeks in verband gebracht met de dood van de filosofe en hij wordt geëerd als de 'nieuwe Theophilos'. In plaats van zich te schamen voor deze wanpraktijk komt bij Iohannes van Nikiou een gevoel van trots naar voor. Van Theophilos, patriarch van Alexandrië en de voorganger van Kyrillos, was bekend dat hij bijzonder anti-heidens was. Wat Iohannes van Nikiou echter uit het oog verloren was, is dat Theophilos er niet aan gedacht zou hebben om de filosofe ook maar een haar te krenken. Al tijdens het episcopaat van Theophilos was Hypatia actief. Hij respecteerde haar en liet haar ongemoeid want een heel aantal christenen volgden immers les bij haar en ze genoot een goede reputatie.[268] Iohannes van Nikiou probeert hier een afgrijselijke moord te verantwoorden en zelfs te rechtvaardigen. Binnen de traditie waarin hij werkzaam was en waarin hij geloofde, het monofysitisme, is dit te begrijpen. Kyrillos, die terecht de vader van het monofisitisme kan genoemd worden moest verdedigd worden. Iohannes van Nikiou neemt deze verantwoording op zich en trekt fel van leer tegen de heidense heks. Haar dood kan gezien worden als een triomf van het christendom over het heidendom.

Receptie & confessie

Opvallend aan deze bron is de zeer negatieve visie van Iohannes van Nikiou op Hypatia. De filosofe wordt geassocieerd met hekserij en magie. Ook wordt Hypatia bij Iohannes van Nikiou

---

[267] WATTS, 2006, p. 340.

[268] WATTS, 2008, p. 196.

als de oorzaak gezien van de sociale onrust en de ellende waar de stad zich in bevindt. Watts haalt terecht aan dat de auteur haar als de enige verantwoordelijke ziet voor deze omstandigheden.[269] Door Hypatia te beschrijven als iemand die toverspreuken uitspreekt over anderen, neemt de auteur ook alle verantwoordelijkheid en vrije wil van haar 'slachtoffers' weg. Met andere woorden, Orestes doet wat hij doet omdat hij betoverd is.

Eveneens frappant aan de beschrijving van de dood van Hypatia is dat deze minder gruwelijk wordt weergegeven dan in andere bronnen. Gruwelijke details, zoals in een overdreven vorm bij Damaskios, maar ook bijvoorbeeld bij Sokrates, ontbreken hier. Het blijft bij algemeenheden en gruwelijke details worden geschuwd. Dit is perfect te verklaren. Iohannes van Nikiou wist ook wel dat het gebruik van geweld niet goedgekeurd kon worden. Wanneer dit geweld dan tot in de kleinste details zou worden beschreven, zou dit bij de lezer van zijn kroniek negatieve gevoelens opwekken. Door de moord vrij algemeen te gaan beschrijven, verhindert de auteur ook dat zijn lezer sympathie zou kunnen krijgen voor het slachtoffer. Met betrekking tot het gebruik van geweld geeft Iohannes van Nikiou een verantwoording. Het gebruikte geweld was noodzakelijk om de bron van alle kwaad, namelijk Hypatia, uit te roeien. Het geweld was nodig om het christendom en de christenen te doen triomferen.

Confessioneel is de auteur van de Hypatia-passage een kind van zijn tijd. Iohannes van Nikiou zal het als monofysiet vanzelfsprekend opnemen voor Kyrillos. Hypatia krijgt bij Iohannes van Nikiou de schuld van alles maar niet omwille van rationele redenen. Het bijna karikaturale beeld dat we krijgen van Hypatia als een heks die toverspreuken uitsprak doet geen goed aan de ernst en de geloofwaardigheid van de bron.

[269] WATTS, 2006, p. 340-341.

1.9 Theophanes

1.9.1 Chronographia, Anno Mundi 5906 [AD 413/414][270]

Κόσμου ἔτη ,εϡς΄.
Τῆς θείας σαρκώσεως ἔτη υς΄.
Ῥωμαίων βασιλεὺς Θεοδόσιος ἔτη μβ΄. ς΄.
Περσῶν βασιλεὺς Ἰσδιγέρδης ἔτη κα΄. κ΄.
Ῥώμης ἐπίσκοπος Ζώσιμος ἔτη η΄. β΄.
Κωνσταντ. ἐπίσκοπος Ἀττικὸς ἔτη κ΄. ς΄.
Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος Ἰωάννης ἔτη ις΄. ιγ΄.
Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος Θεόφιλος ἔτη κη΄. κζ΄.
Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος Φλαβιανὸς ἔτη κβ΄. ιζ΄

Τούτῳ τῷ ἔτει Ὑπατίαν τὴν φιλόσοφον, θυγατέρα Θέωνος τοῦ φιλοσόφου, βιαίῳ θανάτῳ τινὲς ἀνεῖλον

Anno Mundi 5906 [AD 413/414]

Year of the divine Incarnation 406
Theodosios, emperor of the Romans (42 years), 6th year
Isdigerdes, emperor of the Persians (21 years), 20th year
Zosimus, bishop of Rome (8 years), 2nd year
Attikos, bishop of Constantinople (20 years), 6th year
John, bishop of Jeruzalem (16 years), 13th year
Theophilos, bishop of Alexandria (28 years), 27th year
Flavian, bishop of Antioch (22 years), 17th year

In this year certain persons killed violently the philosopher Hypatia, the daughter of the philosopher Theon.

1.9.2 De auteur

Wie was Theophanes?

Theophanes Confessor zou geboren zijn in Constantinopel omstreeks 760 en hij stierf op 2 maart 817/818 in Samothrace. Theophanes was het kind van adellijke ouders. Op zijn twintigste ging hij naar het hof van keizer Leo IV en wijdde hij zich, samen met zijn vrouw Megalo, aan het monastieke leven. Dit huwelijk zou slechts van korte duur geweest zijn en vooral politieke motieven hebben gehad.[271] Theophanes werd abt van een klooster dat hij stichtte op Mount

---

[270] Editie De BOOR, 1963. Vertaling: MANGO & SCOTT, 1997, p. 128.
[271] TURTLEDOVE, 1982, p. ix.

Sigriane aan de zuidelijke kust van de Zee van Marmara. Tijdens de iconoclastische controverse werd hij door keizer Leo V naar Constantinopel geroepen en twee jaar opgesloten omwille van zijn dissidente meningen. Vervolgens werd hij verbannen naar Samothrace waar hij verbleef tot aan zijn dood.[272]

Theophanes' Chronographia

Theophanes' *Chronographia* ontstond onder invloed van Theophanes vriend, Georgius Syncellus. Deze man had een wereldkroniek geschreven voor de periode 285 tot 813. Aan Theophanes vroeg hij om het werk te vervolledigen en aan te vullen. Theophanes vervolledigde het werk tussen 811 en 814.[273] Hij consulteerde bronnen die hij tot op dat moment verzameld had. Voor de periode van de 4e tot de 6e eeuw, die voor ons onderzoek het meest relevant is, maakte hij gebruik van bronnen als Sokrates van Constantinopel en Iohannes van Malalas. Zijn basisopzet, zoals bij elke andere kroniekschrijver, bestond uit het gebruiken van het materiaal van zijn voorgangers in combinatie met eigen aanpassingen.[274] Theophanes' *Chronographia* varieert in stijl tussen een literaire en een volkse taal en de kroniek is structureel bijzonder analytisch opgebouwd.[275] Toch maakt Theophanes fouten, zoals we zullen zien in de bespreking van de Hypatia-passage.[276]

1.9.3 Getuigenis over Hypatia

De verwijzing naar Hypatia is beknopt en ze leert ons weinig tot niets bij over de filosofe zelf en de omstandigheden waarin ze stierf.

De dood van de filosofe wordt echter verkeerd gedateerd. Dit is ambivalent omdat Theophanes bronnen gebruikt als Sokrates en Malalas die wél een correcte datering hanteren. Vooral de datering van Sokrates laat toe om de sterfdatum van Hypatia precies te dateren. Dit heeft te maken met het door Theophanes gehanteerde dateringssysteem.

Volgend op het jaartal 413/414 n.C. als centrale datering, geeft Theophanes een opsomming van al dan niet christelijke prominenten. Tussen haakjes staan het aantal jaren dat ze hun functie uitoefenden. Kyrillos van Alexandrië wordt niet vermeld maar Theophilos wordt nog steeds als

---

[272] SAVVIDIS, "Theophanes", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.

[273] TURTLEDOVE, 1982, p. ix.

[274] SCOTT, 1996, p. 28.

[275] SCOTT, 1996, p. 28.

[276] Deze fouten waarvan sprake zijn te plaatsen binnen het dateringssysteem dat Theophanes hanteert in zijn werk. Zo bestond er tijdens de periode waarin Theophanes schreef in de Byzantijnse wereld geen uniforme, algemeen aanvaarde dateringsmethode. Theophanes gebruikt het zogenaamde Anno Mundi-systeem, gebaseerd op de bijbelse creatie van de wereld. Dit doet hij volgens de Alexandrijnse tijdrekening waarbij het ontstaan van de wereld werd gedateerd op 25 maart 5492 vóór Christus. Dit heeft Theophanes voor problemen gesteld bij de verwerking van zijn bronnen. Zie verder MANGO & SCOTT, 1997, p. lxiv-lxvii.

bisschop van Alexandrië vernoemd. Van de 28 dienstjaren die hij zal uitvoeren als bisschop van Alexandrië zit hij in 413/414 in zijn 27e dienstjaar. Nu weten wij dat de filosofe onder Kyrillos stierf. Theophanes is dus fout wanneer hij de dood van Hypatia plaatst in het jaar 413/414. Ook is hij fout wanneer hij Theophilos het patriarchaat laat uitoefenen tot en met 414/415 want wij weten dat Kyrillos in 412 de fakkel overnam van zijn oom Theophilos en deze laatste opvolgde als patriarch van Alexandrië.

In this year certain persons killed violently the philosopher Hypatia, the daughter of the philosopher Theon.

Het korte fragment begint met een verwijzing naar het foutieve jaar waarin Hypatia zou zijn vermoord. Theophanes geeft geen concrete informatie over de moordenaars van de filosofe. Hij schrijft de moord niet toe aan een bepaalde bevolkings- of religieuze groep maar heeft het over 'bepaalde' personen die Hypatia hebben vermoord. Zij kwam op een gewelddadige manier om het leven en was de dochter van de filosoof Theon. Theon wordt niet als een wiskundige omschreven maar als een filosoof. Elke verwijzing naar Kyrillos ontbreekt en dit is verklaarbaar vanuit het feit dat Theophanes de feiten op verschillende niveaus verkeerd dateert.

Deze fouten zijn vreemd aangezien we weten dat Theophanes een beroep deed op verscheidene, reeds besproken bronnen. Indien we voor waar aannemen dat hij Sokrates van Constantinopel als bron zou hebben gebruikt dan is het eigenaardig dat, ten eerste Kyrillos, die prominent aanwezig is in de Hypatia-pasage van Sokrates, niet wordt vermeld en met de moord in verband wordt gebracht. Ten tweede zou dan de dateringsfout niet mogen voorkomen want Sokrates dateert de moord zeer concreet. Terecht vragen we ons af of Theophanes Sokrates heeft gebruikt als bron. Het is waarschijnlijker dat Theophanes enkel Malalas heeft geconsulteerd. We zien bij Malalas dat de moordenaars van de filosofe niet concreet worden benoemd. Wel krijgen we bij Malalas, in de zin voorafgaand aan de Hypatia-passage, de informatie dat de gebeurtenissen plaatsvonden tijdens het episcopaat van Kyrillos. Het blijft een feit dat Theophanes bewust vaag blijft over de identiteit van de moordenaars van Hypatia. Misschien wil hij zich, als christen, niet uitspreken over de mogelijke betrokkenheid van de christenen met betrekking tot de moord? Als hij bronnen ter beschikking had, kon hij weten dat de christenen, en indirect ook Kyrillos, als verantwoordelijken voor de misdaad werden gezien. Misschien gaat het om onnauwkeurigheden van Theophanes of misschien is er een doelbewuste strategie in het spel? Mogelijks hebben we, door dit ontbreken van details, te maken met een kenmerk van de stijl van Theophanes en diens kroniek?

Receptie & confessie

Het beeld dat we van Hypatia krijgen bij Theophanes is beperkt en vaag. De auteur beschrijft haar enkel als een filosofe die de dochter was van die andere filosoof Theon. Over Hypatia zelf komen we nagenoeg niets te weten. Uit de bron kunnen we ook niet afleiden of Theophanes negatief of positief stond ten opzichte van haar. Het korte fragment kan gezien worden als een zakelijke weergave van feiten die, al dan niet bewust, vaag zijn gehouden.

Met betrekking tot de moord en de motieven daartoe komen we weinig tot niets te weten. De enige informatie die we krijgen, is dat de filosofe op een gewelddadige manier om het leven is gebracht door niet nader geïdentificeerde personen. Het is een raadsel waarom Theophanes hier zo vaag blijft. Misschien moeten we de oplossing wel zoeken in de stijl van Theophanes die vrij zakelijk en opsommend is. Ook het genre van de kroniek zal hier ongetwijfeld een rol in spelen. Eerder dan narratief over de feiten te gaan verhalen, houdt hij het kort en zakelijk.

1.10 Nikephoros Gregoras

1.10.1 Historia Romana, VIII, 3.2[277]

Ἐπεὶ γὰρ πρὸς τοῦ πατρὸς καὶ βασιλέως τὴν ἐπιτροπὴν ἐδέξατο τῶν τε ἐν Μακεδονίᾳ πραγμάτων καὶ Θεσσαλονίκης αὐτῆς (διέτριβε δὲ τὰ πλεῖστα τοῦ ἄστεος ἔνδον Θεσσαλονίκης), ἔρωτι γυναικὸς ἑάλω τινὸς τῶν ἐπιφανῶν. ἦν δὲ αὕτη θυγάτηρ μὲν Νεοκαισαρείτου τοῦ πρωτασηκρῆτις, σύζυγος δὲ Κωνσταντίνου τῃ ἐνήρμοσε τὴν πειθὼ καὶ δεινότητα καὶ τὸ εὔστροφον καὶ ἐπίχαρι τῆς ἠχοῦς. ἦν δὲ καὶ σοφίας τῆς θύραθεν οὐκ ἄμοιρος ἡ γυνή. ἦν γὰρ ἰδεῖν αὐτὴν πάντα καὶ παντοῖα ῥᾳδίως κατὰ καιρὸν ἐν τῇ ὁμιλίᾳ διὰ γλώττης προφέρουσαν, ὅσα τε αὐτὴ δι' ἑαυτῆς ἀνεγνώκει καὶ ὅσα λεγόντων ἄλλων ἀκήκοεν, ὡς Θεανώ τινα Πυθαγορικὴν καὶ Ὑπατίαν ἄλλην ὀνομάζεσθαι ταύτην πρὸς τῶν ἐφ' ἡμῶν σοφωτέρων. τούτων ἁπάντων Κωνσταντῖνος ὁ δεσπότης, ὡς ἔφημεν, ἐς τὰ μάλιστα ἥττητο καὶ ἀπεπειρᾶτο τῆς γυναικὸς καὶ λάθρα ἠξίου μίγνυσθαι. ἡ δὲ, εἴτε τὸν σύζυγον δεδοικυῖα, εἴτε μυσαττομένη τὸ τῆς πράξεως ἄθεσμον, ἀνθίστατό τε καὶ ἀπετρέπετο. ὅδ' ὅσον ἐκείνην ἀποτρεπομένην ἑώρα, τοσοῦτον αὐτὸς πρὸς μείζονας ἐξεκάετο τοὺς αὐτῆς ἔρωτας· καὶ ἦν ἰδεῖν τὸ τοῦ Πλάτωνος, τὴν ψυχὴν τοῦ ἐρῶντος ἐν ἀλλοτρίῳ ζῶσαν τῷ σώματι. ἐπεὶ δὲ μετὰ χρόνον τινὰ τὸν βίον ὁ ταύτης ἀπέλιπε σύζυγος, ἤδη σφοδρότερον ἦν ἐγκείμενος ὁ δεσπότης καὶ πάντα λίθον κινῶν, τὸ τοῦ λόγου, νόμιμον ἀγαγέσθαι βουλόμενος σύζυγον. οὗ δὴ γεγονότος πασῶν εὐθὺς ἐξελάθετο γυναικῶν καὶ ἐρώτων ἄλλων καὶ αὐτοῦ γε τοῦ ῥηθέντος υἱέως Καθαροῦ Μιχαὴλ, ὃν ἐκ τῆς θεραπαινίδος γεγέννηκε· καὶ ἦν μόνης θερμῶς ἐξεχόμενος Εὐδοκίας τῆς Παλαιολογίνης.

Nachdem er nämlich von seinem Vater, dem Kaïser, zum Gouverneur von Makedonien und Thessalonike bestellt worden war und meinstens in der Stadt Thessalonike lebte, hatte er sich dort in eine angesehene Frau verliebt. Sie war die Tochter des Protasekretis Neokaisarites, die Gattin des Konstantinos Palailogos. Sie war so unvergleichlich schön, so gewandt mit der Zunge, hatte einen so verführerisch schmeichelhaften Character, daß sie nicht nur diegenen, die ihr begegneten, in ein unentrinnbares Liebesnetz einfing, sondern auch allein schon durch ihren Ruf die meisten in Liebe zu sich entflammen ließ. Die Natur war bei ihr so freigebig gewesen, daß sie über ihr Gesicht große Harmonie ausgebreitet, in ihrem Geist großen Scharfsinn ausgehäuft, ihrer Zunge/ große Überredungskraft und Gewandheit wie auch Schlagfertigkeit und Wohlklang verliehen hatte. Auch von der profanen Bildung war diese Frau nicht ausgeschlossen. Man konnte sehen, wie ihr in Gesellschaft zur passenden Zeit alles mögliche leicht über die Zunge kam, was sie entweder selbst gelesen oder von anderen gehört hatte, so daß die mehr Gebildeten unter uns sie ein Pythagoraïsche Theano und eine andere Hypatia nannten. Von allen diesen Eigenschaften war der Despot Konstantinos, wie ich sagte, volkommen überwältigt, und er versuchte sein Glück bei der Frau und verlangte heimlich Verkehr mit ihr zu haben. Sie aber hatte entweder Angst vor ihrem Mann oder verabscheute das Ungesetzliche der Tat und widersetzte sich darum und wandte sich ab. Er aber entflammte umso mehr in Liebe zu ihr, je

[277] Editie BEKKER & SCHOPEN, 1855. Vertaling: VAN DIETEN, 1979, p. 26-27.

mehr er sie sich abwenden sah. So konnte man Platons Wort erfüllt sehen, daß die Seele des Liebenden im Körper eines anderen lebt. Nach einiger Zeit aber starb ihr Gatte und der Despot drängte nun umso mehr und rührte, wie das Sprichwort sagt, jeden Stein, da er sie zu seiner legitimen Gattin machen wollte. So geschah es, und sofort vergaß er alle Frauen und alle anderen Leidenschaften und auch den erwähnten Sohn Michael Katharos, den er mit der Zofe gezeugt hatte. Er brannte nur noch für Eudokia Palaiologina.

1.10.2 De auteur

Wie was Nikephoros Gregoras?

Nikephoros Gregoras was een Byzantijns historicus geboren in 1295 in Heraclea Pontice. Als wees werd hij opgevoed door zijn oom Iohannes die hem in 1314 naar Constantinopel stuurde waar hij onder diens aanbeveling werd opgeleid in de astronomie, retoriek en filosofie. Op jonge leeftijd verwierf hij al een succesvolle politieke carrière en werd hij door de keizer op diplomatieke missie naar Servië gestuurd.[278] Ook zou hij werkzaam geweest zijn als professor aan de universiteit.[279] In 1349 werd hem het patriarchaat van Constantinopel aangeboden maar hij weigerde. Aan zijn voorspoed kwam een eind vanaf de late jaren 1340. Toen hij verplicht werd stelling in te nemen ten opzichte van de doctrine van het hesychasme, een vorm van bidden waarbij men al biddend onafgebroken met de kin op de borst en de blik op de navel zo lang mogelijk de adem inhield met als doel de eeuwige rust te bereiken, verwierp hij deze doctrine. Dit bracht hem in groot conflict met de keizer die deze doctrine officieel steunde. Kort na het afleggen van zijn monastieke geloften werd hij geëxcommuniceerd door het Concilie van Constantinopel in 1351.[280] Gregoras werd opgesloten in een klooster in Constantinopel voor de rest van zijn leven, waar hij stierf op 14 november 1359.[281]

Gregoras' Historia Romana.

Nikephoros Gregoras was een van de meest veelzijdige geleerden van de 14e eeuw. Hij hield er een uitgebreide correspondentie op na, schreef verhandelingen over de constructie van astrolabia, berekende eclipsen en stelde kalenderhervormingen voor die kunnen gezien worden als voorgangers van de Gregoriaanse hervormingen van 1582. Ook schreef hij hagiografie, retorische werken en theologische verhandelingen.[282] Zijn bekendste werk is ongetwijfeld zijn *Historia Romana* in 37 boeken die een periode overspanden van 1204-1359. Het werk is strikt analytisch qua structuur. Gregoras benadrukt de gebeurtenissen die hij zelf heeft meegemaakt met bijzondere aandacht voor theologische controverse. Markant is dat hij een deterministische visie op de geschiedenis verwerpt. God is niet verantwoordelijk voor het kwaad van de

---

[278] HOFFMANN, "Gregoras, Nikephoros", *Encyclopedia of the Medieval Chronicle,* Brill Online, 2012.
[279] NIKOLAOU, "Gregoras, Nikephoros", *Religion Past and Present,* Brill Online, 2012.
[280] KAZHDAN, 1991, p. 874-875.
[281] HOFFMANN, "Gregoras Nikephoros", *Encyclopedia of the Medieval Chronicle,* Brill Online, 2012.
[282] KAZDHAN, 1991, p. 875.

menselijke acties. Het werk van Gregoras is een bijzonder belangrijke bron voor de geschiedenis van de eerste helft van de 14e eeuw.[283] Ook kan het werk gezien worden als een cultuurgeschiedenis van de 14e eeuw.[284] Deze bron informeert ons over de receptie van de persoon Hypatia tijdens de 14e eeuw. Het gebruik van haar naam leert ons veel over hoe deze persoon, die dan al honderden jaren overleden is, gezien wordt door de laat-Byzantijnen.

1.10.3 Getuigenis over Hypatia

In dit fragment uit de *Historia Romana* komt een korte verwijzing naar Hypatia voor. De tekst zelf is een lofrede op Eudokia Makrembolitissa, keizerin en vrouw van keizer Constantinos Doukas, zoon van Andronicus II Paleologus, die ze huwde in 1049.[285] Deze passus is belangrijk omdat het ons een beeld geeft over de receptie van Hypatia doorheen de geschiedenis. We ontdekken als het ware hoe de 14e-eeuwse Byzantijnse Gregoras dacht over Hypatia en welke status hij haar toedichtte.

Eudokia wordt hier vergeleken met Hypatia en Theano. Deze laatste was een Griekse Pythagoreïsche filosofe die leefde ca. 600 v. C.[286] In deze paragraaf gaat het concreet over het intellect van de keizerin en haar communicatieve vaardigheden en talenten. De vergelijking met Hypatia geeft zowel aan de filosofe als aan Eudokia een hoge intellectuele status. Gregoras gebruikt haar naam als synoniem voor vrouwen met een passie voor de wetenschappen en filosofie. Vrouwen die scherpzinnig en wijs waren werden een 'Hypatia' benoemd volgens Dzielska.[287]

Receptie & confessie

De informatieve waarde van deze bron is vrij gering. We komen niets nieuws te weten over Hypatia zelf. We ontdekken wel dat ze bij Gregoras, zo'n negenhonderd jaar na haar dood, geniet van een uitstekende reputatie op intellectueel gebied. Gregoras ziet Hypatia als een toonbeeld van een verstandige wijze vrouw. Het Eudokia-fragment is niet op de meest objectieve en kritische manier geschreven. Het narratief van Gregoras strooit kwistig hyperbolen in het rond. Op zich hoeft dit geen afbreuk te doen aan de positieve connotatie die de naam Hypatia bij het lezerspubliek oproept, maar het Eudokia-fragment heeft wel iets weg van een roman. Het feit dat de keizerin wordt vergeleken met Hypatia is belangrijk. Dit maakt van de filosofe een exemplum, een voorbeeld voor de eigen tijd dat in literaire werken ter vergelijking werd gebruikt.

---

[283] KAZDHAN, 1991, p. 875.
[284] HOFFMANN,"Gregoras, Nikephoros", *Encyclopedia of the Medieval Chronicle,* Brill Online, 2012.
[285] KAZDHAN, 1991, p. 739.
[286] FREDE, "Theano", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2012.
[287] DZIELSKA, 1996, p. 67.

Belangrijk is dat Van Dieten Gregoras zag als een groot bewonderaar van Hypatia's leerling Synesios van Kyrene.[288] In die context roept het geen verwondering op dat Gregoras Hypatia bewierrookt. Of de positieve connotatie van de naam Hypatia universeel was of enkel symptomatisch voor Gregoras is een andere vraag. Omwille van de interesses van Nikephoros Gregoras zelf en diens wetenschappelijke verhandelingen rond astronomie en astrolabia rekenen we de auteur zelf eveneens tot de bewonderaars van Hypatia en daarom was hij niet noodzakelijk representatief voor het 14e eeuwse Byzantijnse Rijk. Wanneer we deze bron echter vergelijken met die van Kallistos lijkt het ons gerechtvaardigd om te spreken van een breder fenomeen dat de individuele interesse van de individuele auteur overstijgt.

Misschien was het wel zo dat Hypatia, in intellectuele kringen, als voorbeeld diende. In dat geval kunnen we Dzielska gelijk geven want dit doet toch vermoeden dat Hypatia, eeuwen na haar dood, bij de Byzantijnen op intellectueel gebied bleef verder leven.

[288] VAN DIETEN, 1979, p. 111, noot 22.

Conclusie: Bronnen over Hypatia

Uit de bespreking van de antieke bronnen kunnen we een aantal conclusies trekken op de twee gebieden die centraal staan in dit werk, receptie en confessie.

In plaats van een onderscheid te maken tussen deze twee gebieden lijkt het ons duidelijker om dit hier in de conclusie niet te doen. Beide aspecten zijn zodanig met elkaar verweven dat we onszelf eindeloos zou herhalen. De reputatie die Hypatia genoot is afhankelijk van de auteur én niet onbelangrijk, van diens religieuze overtuiging. Dit lijkt logisch maar toch treden er nog verschillen op. Het is dus niet zo eenvoudig om te stellen dat alle heidense bronnen Hypatia positief portretteren en de christelijke negatief. Ook kunnen auteurs van een zelfde religieuze stroming zeer divers reageren op de persoon Hypatia. Van *Iohannes van Nikiou* weten we zeker dat hij een monofysiet is en hij laat dan ook geen spaander van Hypatia heel in zijn betoog met het oog op Kyrillos' verdediging. *Malalas*, die ook een aanhanger van het monofysitisme zou zijn geweest, is veel positiever ten opzichte van de filosofe en ook kritischer voor Kyrillos. Veel zal natuurlijk ook met de tijdsgeest te maken hebben en met de persoonlijkheid van de auteur zelf.

Andere christelijke bronnen zoals *Sokrates van Constantinopel* en *Cassiodorus* zijn uitermate positief over Hypatia. Bij Sokrates mogen we echter niet vergeten dat hij novatiaanse sympathieën had, een bevolkingsgroep waar Kyrillos sterk tegen gekant was. Vanuit die optiek moet de Hypatia-passage ook begrepen worden. Hypatia was het slachtoffer van Kyrillos, die zijn volk niet in bedwang kon houden. Ook dat Sokrates Hypatia als een 'na te volgen voorbeeld' ziet, speelt een rol in het feit dat hij haar opneemt in zijn *Historia Ecclesiastica*. Andere synoptische kerkgeschiedenissen als Sozomenos en Theodoretos vermelden de filosofe niet terwijl Sokrates dit, niet zonder reden, wel doet. Aangezien Cassiodorus zich baseert op Sokrates' relaas krijgen we ook bij hem een Hypatia die positief wordt beschreven. Het zijn kleine nuances die er voor zorgen dat de Hypatia van Cassiodorus toch iets anders is dan die van Sokrates. Cassiodorus ziet haar als de rechtmatige erfgename van het neoplatonisme terwijl ze bij Sokrates eerder tot voorbeeld wordt gesteld omwille van haar deugdzaam gedrag.

Philostorgios neemt, in veel extremere mate dan Sokrates, een polemische rol op zich. Hij ziet het als zijn persoonlijke missie om Kyrillos met de grond gelijk te maken. Welk beter voorbeeld kan hij geven om de slechtheid van Kyrillos te illustreren dan diens betrokkenheid bij de moord op de filosofe? De eunomiaan, wiens werk slechts bewaard gebleven is onder de vorm van een epitome van Photios, toont tekenen van bewondering ten opzichte van Hypatia. Hij beschrijft haar ook niet als filosofe maar als astronome en wetenschapster. Het is omwille van zijn eigen interesse in wetenschappen niet onbegrijplijk dat Philostorgios haar opneemt in zijn werk. Het spreekt voor zich dat we kritisch moeten zijn ten opzicht van deze bron omdat het een epitome is en de woorden van Philostorgios worden geparafraseerd door Photios.

Een andere bron die ons als epitome door dezelfde Photios is overgeleverd is de *Vita Isidori* van *Damaskios*. Ook is deze bron overgeleverd via de *Souda*. Deze heidense bron geeft een uitermate

flatterend beeld van Hypatia. Door haar anekdotisch karakter en de talrijke overdrijvingen die de tekst bevat, is het moeilijk om de inhoud ervan au serieux te nemen. Alweer is het doel van deze bron polemisch; Damaskios wil Kyrillos in diskrediet brengen.

Een andere bron die Hypatia in een uiterst gunstig daglicht plaatst is *Synesios van Kyrene*. De status die hij haar toedicht, is bijna goddelijk te noemen. Bij de lezer van zijn epistulae heeft dit echter een merkwaardig effect. Ten eerste komen we veel meer over Synesios te weten dan over Hypatia zelf en ten tweede moeten we rekening houden met de literaire genres die Synesios hanteerde om zijn boodschap over te brengen.

Hesychios, onze tweede heidense bron, is vooral geïnteresseerd in de wetenschappen. Hij plaatst Hypatia's kennis en wetenschappelijke activiteiten op het voorplan. De manier waarop de filosofe aan haar einde komt, lijkt hem minder te interesseren en wordt in dat opzicht ook neutraler besproken dan in sommige andere bronnen. Het verschil met Damaskios is vrij groot. Terwijl deze laatste de overdrijvingen niet schuwde, is het taalgebruik van Hesychios zakelijk.

Theophanes houdt het in zijn kroniek kort en zakelijk. Wat de auteurs mening over Hypatia was, komen we eenvoudigweg niet te weten.

Een laatste categorie van bronnen plaats Hypatia op een intellectueel voetstuk. Het zijn de Byzantijnen *Nikephoros Kallistos Xanthopoulus* en *Nikephoros Gregoras* die, elk op hun eigen manier, het intellect van Hypatia laten verder leven, door de geschiedenis heen. Intussen zijn we al zo'n 900 jaar na de moord op de filosofe. De naam Hypatia wordt synoniem voor een intelligente vrouw die belezen is en bedreven in de wetenschap.

Wat nu met *Palladas*, of liever het adespoton toegeschreven aan Palladas? Het epigram sluit inhoudelijk erg dicht aan bij de twee Byzantijnse bronnen. Net als Gregoras en Kallistos stelt het adespoton Hypatia's intellectuele activiteiten centraal. Wel kan het epigram chronologisch niet gelinkt worden aan de laat-Byzantijnen, we weten namelijk dat in de *Anthologia Palatina* enkel gedichten zijn opgenomen tot de 6e eeuw n.C. In het epigram zijn elementen aanwezig die doen vermoeden dat er neoplatoonse symboliek wordt gebruikt in het werk. Onze these is dus dat het wel degelijk aan Hypatia gericht is.

Bronnen over Alexandrië in de 4e- 5e eeuw n.C.

1.11 De verwoesting van het Serapeion

Na de bespreking van de antieke bronnen over Hypatia volgt nu een uiteenzetting over de bronnen die de verwoesting van het Serapeion in 392 als onderwerp hebben. Deze bronnen geven een duidelijk beeld over de politieke en religieuze omstandigheden waarin de stad Alexandrië verkeerde op het eind van de 4e eeuw. In het derde deel van dit werk, waarin een kritische bespreking van de film *Agora* centraal staat, wordt de historische correctheid getoetst deze bronnen.

In het Alexandrië van de late 4e eeuw bestond een indrukwekkende heidense religieuze activiteit. Het Serapeion was de belangrijkste site van de stad Alexandrië die volgens Hahn een totaal van wel bijna 2500 religieuze sites telde op het eind van de 4e eeuw.[289] De verwoesting van de tempel van Sarapis, de god van de stad Alexandrië, onder het bewind van Theodosius I had een symbolische functie. Zowel voor het christendom als voor de heidenen betekende de verwoesting van de tempel een keerpunt. Volgens Hahn heeft geen andere gebeurtenis, met uitzondering van de inval van de Visigoten in Rome in 410, zo een weerslag gehad in de contemporaine bronnen.[290] Christenen zagen deze gebeurtenissen als een overwinning van het christelijk geloof terwijl anderen op zoek gingen naar een verklaring voor deze onbegrijpelijke ramp. De bronnen die we voor dit onderzoek ter beschikking hebben, kampen met dit probleem. De verwoesting van het Serapeion wordt in de eerste plaats gezien als een symbool en dat brengt bij de interpretatie ervan een aantal problemen aan de oppervlakte. We hebben vijf bronnen ter beschikking waarvan vier christelijke en één heidense. De christelijke bronnen Rufinus, Sokrates, Theodoretos en Sozomenos hebben een duidelijk christelijk doel voor ogen en deze auteurs gedragen zich dan ook in de eerste plaats als exegeten. Eunapios, onze enige niet-christelijke bron, is dan weer sympathiek ten opzichte van de heidenen. Ondanks deze bronnen ontbreekt volgens Hahn de meest essentiële informatie over de verwoesting van het Serapeion omdat de bronnen elkaar onderling tegenspreken of tekenen van propaganda vertonen. Zelfs de exacte datum van de verwoesting van de tempel is niet gekend.[291]

---

[289] HAHN, 2008, p. 337.

[290] HAHN, 2008, p. 338.

[291] HAHN, 2008, p. 340.

1.11.1 Codex Theodosianus 16.10.11[292]

Voor ons onderzoek naar de verwoesting van het Serapeion hebben we niet gekozen voor de gangbare datum van 391 maar voor de latere datum 392 volgens de inzichten van Hahn.[293] Hahn baseert zich voor de datering en interpretatie van de feiten, in tegenstelling tot de meeste moderne wetenschappers, niet op een wet uit de *Codex Theodosianus* (16.10.11) van 391 die de toegang tot heidense geloofssites beperkt en dus cultactiviteiten verbiedt.

Idem aaa. Evagrio praefecto augustali et Romano comiti Aegypti. nulli sacrificandi tribuatur potestas, nemo templa circumeat, nemo delubra suspiciat. interclusos sibi nostrae legis obstaculo profanos aditus recognoscant adeo, ut, si qui vel de diis aliquid contra vetitum sacrisque molietur, nullis exuendum se indulgentiis recognoscat. iudex quoque si quis tempore administrationis suae fretus privilegio potestatis polluta loca sacrilegus temerator intraverit, quindecim auri pondo, officium vero eius, nisi collatis viribus obviarit, parem summam aerario nostro inferre cogatur. dat. xvi kal. iul. aquileiae tatiano et symmacho conss. (391 iun. 16).

The same emperors (sc. ...). To Evagrius the praefectus augustalis and the Roman comes of Egypt. No person shall be granted the right to perform sacrifices; no person shall go around the temples; no person shall revere the shrines. All persons shall recognize that they are excluded from profane entrance into temples by the opposition of Our law, so that if any person should attempt to do anything with reference to the gods or the sacred rites, contrary to Our prohibition he shall learn that he will not be exempted from punishment by any special grants of imperial favor. If any judge also, during the time of his administration, should rely on the privilege of his power, and as a sacrilegious violator of the law, should enter polluted places, he shall be forced to pay into Our treasury fifteen pounds of gold, and his office staff a like sum, unless they opposed him with their combined strength.

Het is volgens Hahn niet zo dat deze wet er kwam om de concrete problemen in Alexandrië op te lossen en dit op expliciet bevel van Theodosius I.[294] In deze wet, die bestemd is voor Evagrios; de praefectus Augustalis en de comes van Egypte, wordt de publieke deelname aan heidense culten aan banden gelegd en mogen tempels niet meer worden betreden voor religieuze doeleinden. De wet sanctioneert echter geen geweld ten opzichte van tempels maar zet er ook niet toe aan. Er wordt niet bepaald dat tempels moeten sluiten en al zeker niet dat ze moeten vernietigd worden. Hahn ziet deze wet niet in relatie met de lokale situatie in Alexandrië want een soortgelijke wet met dezelfde inhoud werd vier maanden eerder ook naar Rome gestuurd op 24 februari 391.[295] Op 8 november 392, meer dan een jaar later, ontvangt de praefectus van het

---

[292] Editie: PHARR, 1952.

[293] HAHN, 2004, p. 82-84 & 2008, p. 340-341.

[294] HAHN, 2008, p. 340.

[295] Cod. Theod. 16.10.10; cf. HAHN, 2008, p. 341.

Oosten, Rufinus, een schijnbaar definitieve versie van een algemene wet die heidense cultpraktijken verbiedt.[296]

De wet van 16 juni 391 kan volgens Hahn niet als wettelijke basis hebben gediend voor de verwoesting van het Serapeion.[297] Hahn besluit met de stelling dat er geen causaal verband bestaat tussen de wet in de *Codex Theodosianos* en de vernietiging van het Serapeion. Deze stelling heeft als gevolg dat de verwoesting van de tempel niet gedateerd kan worden in het jaar 391 en dat de verwoesting van het Serapeion geen gevolg was van de religieuze politiek die Theodosius I voerde.[298] Opvallend in de bronnen is het feit dat deze wettelijke basis wel geclaimd wordt door de antieke auteurs. Op die manier wordt de stelling van Hahn ondermijnd. De redenen daarvoor zullen worden onderzocht en besproken in de antieke bronnen.

---

[296] Cod. Theod. 16.10.12.

[297] HAHN, 2008, p. 341-342.

[298] HAHN, 2008, p. 344.

1.11.2 Rufinus van Aquileia, Historia Ecclesiastica XI, 22[299]

Interea apud Alexandriam novi motus et contra temporum fidem adversum ecclesiam concitantur ex occasione huiuscemodi oborti. basilica quaedam publici operis vetusta et admodum neglecta fuit, quam Constantius imperator donasse episcopis perfidiam suam praedicantibus ferebatur, quae longa incuria nihil validum praeter parietes habebat. visum est episcopo, qui per idem tempus gubernabat ecclesiam, hanc ab imperatore deposcere, ut crescentibus fidelium populis orationum quoque crescerent domus. quamque cum acceptam vellet excolere, reperta in loco sunt antra quaedam latentia et terrae defossa latrociniis et sceleribus magis quam caerimoniis apta. igitur gentiles, qui retegi criminum suorum latebras et flagitiorum cavernas viderent, non ferentes operta tot saeculis mala et tenebris obtecta reserari, velut draconum calice potato insanire omnes ac palam furere coeperunt. nec vocibus iam et seditionibus, ut solebant, sed manu ferro que decertare nituntur, crebros conflictus agere in plateis bello que aperto uterque populus inter se coire. at nostri numero et potentia multo plures, sed modestia religionis minus feroces erant. ex quo frequenter nostrorum plurimis vulneratis, aliquantis etiam interfectis ad templum quasi ad arcem quandam refugiebant. quo nonnullos ex Christianis captos se cum abducentes accensis aris immolare cogebant, renitentes novis et exquisitis suppliciis excruciatos necabant, alios patibulis adfigentes, alios confractis cruribus in speluncas praecipitantes, quas ob sacrificiorum sanguinem ceteras que inpuritates delubri recipiendas vetustas curiosa construxerat. verum haec per dies singulos primo cum metu, dein cum fiducia et desperatione gerere atque intra templum clusi raptu et praeda vivere. ad postremum grassantes in sanguinem civium ducem sceleris et audaciae suae deligunt Olympum quendam nomine et habitu solo filosofum, quo antesignano arcem defenderent et tyrannidem tenerent. at hi, quibus Romanorum legum custodia iuris que dicendi cura permissa est, cognitis quae gesta fuerant, turbati atque perterriti ad templum convolant, causas audaciae percontantur, et quid sibi vellet ille concursus, in quo cum tanto scelere ante aras sanguis civium funderetur, inquirunt. sed illi obfirmato aditu confusis et dissonis vocibus rationem facti nullam, sed clamorem reddebant. missis tamen ad eos nuntiis de Romani imperii potestate, de vindicta legum et de his, quae talia solerent subsequi, commonebant, cum que loci munitio nihil adversum vesana molientes agi nisi vi maiore sineret, res gesta ad imperatorem refertur. ille, qui ingenita mentis clementia errantes mallet emendare quam perdere, rescribit illorum quidem vindictam, quos ante aras sanguis fusus martyres fecit, non esse poscendam, in quibus dolorem interitus superaverit gloria meritorum; de cetero vero malorum causam radices que discordiae, quae pro simulacrorum defensione veniebant, penitus debere succidi, quibus exterminatis etiam bellorum causa pariter conquiesceret. cum que haec scripta venissent et velut post indutias parvi temporis ad audiendum uterque populus convenisset ad templum, statim ut prima epistulae pagina reserata est, in cuius exordio vana gentilium superstitio culpabatur, clamor a nostris immensus adtollitur, stupor ac pavor gentilium populos invadit, latebras unusquisque quaerere, angustos fugae calles rimari aut nostris se latenter immergere, ut ab omnibus, qui

[299] Editie: MOMMSEN, 1908, p. 1025. Vertaling: AMIDON, 1997, p. 79-80.

aderant, nosceretur dei praesentia populo suo audaciam tribuente furorem daemonis, qui in illis prius debacchatus fuerat, effugatum.

In Alexandria meanwhile fresh disturbances broke out against the church in opposition to the religious faith of the times; the occasion was as follows. There was an ancient basilica built for public use, but quite unintended, which the emperor Constantius was said to have donated to the bishops of his heretical faith, and which long neglect had so reduced that only the walls were still sound. The bishop who had charge of the church at that time decided to ask the emperor for it so the growth of the houses of prayer might keep pace with the growing number of the faithful. He received it and was setting about restoring it when some hidden grottoes and underground chambers were discovered on the site which smacked more of lawlessness and crimes than of religious services. The pagans therefore, when they saw the dens of their iniquity and caverns of sin being uncovered, could not bear to have exposed this evil which long ages had covered and darkness had concealed, but began all of them, as though they had drunk the serpents' cup[300], to behave violently and to give vent to their fury in public. Nor was it just their usual noisy demonstrations; they used weapons, battling up and down the streets so that the two sides were at open war. Our side far outweighed the other in numbers and strength, but was less savage due to the mild character of our religion. As a result many of ours were wounded in the repeated conflicts, and some were even killed. Then they took refuge in a [the] temple, using it as a stronghold and taking with them many Christians whom they captured. These they forced to offer sacrifice on the altars where fire was kindled; those who refused they put to death with new and refined tortures, fastening some to gibbets and breaking the legs of others and pitching them into the caverns which a careworn antiquity had built to receive the blood of sacrifices and the other inpurities of the temple. They carried on in this way day after day, first fearfully and then with boldness and desperation, living shut up within the temple on plunder and booty. Finally, setting their sights on the lives of the citizens, they chose one Olympos, a philosopher in name and garb only, as leader of their criminal and impudent band, so that with him as standard-bearer they might defend their stronghold and maintain the usurpation. But when those charged with maintaining the laws of Rome and giving judgment learned what had happened, they rushed to the temple in terrified agitation and asked the reasons for this rash behaviour and the meaning of the riot in which the blood of citizens had been so wickedly spilled before the altars. But they barricaded the entrance and with confused and discordant voices replied with shouts rather than explanations for what they had done. Messages however were sent to them to remind them of the power of the Roman governement, of the legal penalties, and of the normal consequences of behavior of the sort, and since the place was so fortified that nothing could be done against those attempting such madness except by drastic action, the matter was reported to the emperor. Being more inclined to correct than to destroy the errant because of his great clemency, he wrote back that satisfaction was not to be sought for those whom their blood shed before the altars had made martyrs and the glory of those whose

[300] Deuteronomium, 32:33, Korinthiërs 10:21.

merits had overcome the pain of their death, but that otherwise the cause of the evils and the roots of the discord which had taken up the defense of the idols should be eliminated, so that once these were done away with, the reason for the conflict might also disappear. Now when this letter arrived and both peoples met together at the temple following a sort of short-term truce, no sooner had the first page been read out, the introduction to which criticized the vain superstition of the pagans, than a great shout was raised by our people, while shock and fear assailed the pagans, each of whom sought to hide somewhere, to find alleys through which to flee, or to slip unnoticed among our people. Thus all who were there realized that God's presence giving courage to his people had put to flight the demon's fury which had earlier raged among the pagans.

1.11.2.1 De auteur

Het geboortejaar van Tyrannius Rufinus van Aquileia is niet gekend; hij stierf in 410. Hij stichtte een kloosterbeweging in Palestina en is vooral bekend vanwege van zijn vertalingswerk. Zo vertaalde hij Eusebios' *Historia Ecclesiastica* van het Grieks naar het Latijn. Het was niet enkel een vertaling want hij bracht ook wijzigingen en uitbreidingen aan in het werk. Het meest waardevol is zijn uitbreiding van de kerkgeschiedenis. Eusebios had feiten verhaald tot 324, Rufinus pikt de draad op en laat zijn *Historia Ecclesiastica* stoppen in 395, het jaar waarin Theodosius I stierf.[301] Rufinus was een tijdgenoot en heeft dus de verwoesting van het Serapeion meegemaakt. Hahn waarschuwt bij de bespreking van Rufinus' passage over de verwoesting van het Serapeion. Volgens hem is zijn verslag over de feiten een voorbeeld van historische devotionele literatuur, een mix van een historische roman en een legende, van historische theologie en hagiografie.[302] We komen op deze uitspraak van Hahn terug in de volgende paragraaf bij de bespreking van Rufinus' getuigenis.

1.11.2.2 Getuigenis over de verwoesting van het Serapeion in 392

Rufinus's getuigenis over de feiten begint met de vermelding dat in Alexandrië religieuze rellen uitbraken. De aanleiding hiervoor schrijft Rufinus toe aan een oude basilica die Constantius II aan de aanhangers van zijn ketterse beweging, het arianisme, had geschonken maar die zodanig verwaarloosd was dat enkel de muren nog rechtop stonden. Verhelderend is de informatie dat de patriarch, die hier niet bij naam wordt genoemd, aan keizer Theodosius I de toestemming vraagt om een basilica te mogen hervormen tot een christelijke kerk. Rufinus spreekt over een basilica wat ons doet vermoeden dat het hier om een seculier gebouw gaat. De basilica waarvan sprake, is vermoedelijk een verlaten heidens Mithraeum dat Constantius II (keizer van 337 tot 361) aan de kerk van de Alexandrijnen gaf onder het bewind van de ariaanse patriarch Georgios (4e eeuw) die er een christelijke kerk wou van maken.[303] Een Mithraeum is een heidense tempel

---

[301] BERSCHIN, "Rufinus", *Brill's New Pauly*, Brill Online , 2013.

[302] HAHN, 2008, p. 347.

[303] McKENZIE, 2007, p. 242.

voor de god Mithras. Toen hij het heiligdom van dit Mithraeum, het adytum, wou leegmaken in 361 leidde dit tot zo'n spanningen bij de heidenen dat Georgios werd vermoord.[304] Wat er na de dood van Georgios met de site gebeurde en of er effectief een 'basilica' kwam, weten we niet. Nu vraagt Theophilos, een goede dertig jaar later, om vermoedelijk dezelfde site. Deze informatie doet uitschijnen dat Theophilos van plan is de publieke ruimte te gaan hervormen ten voordele van het christendom. Rufinus argumenteert waarom hij de keizer om deze basilica heeft gevraagd; volgens hem wordt ze toch verwaarloosd en kijkt dus als het ware niemand er naar om aangezien enkel de muren er nog staan. Volgens de auteur krijgt Theophilos de toestemming van de keizer om zich over de basiliek te onfermen. Volgens McKenzie slaagt hij erin om het Mithraeum te ontruimen, dit in tegenstelling tot Georgios die net hetzelfde had gepoogd en daarbij zijn eigen doodsvonnis had getekend. Het proces van christianisatie moet verder gevorderd zijn in de zin dat er nu voldoende publieke steun was in vergelijking met drie decennia eerder.[305]

Bij de restauratie van het gebouw worden er grotten ontdekt die zouden gebruikt zijn bij heidense rituelen. We kunnen ons afvragen waarom er in een basilica zou worden geofferd en wat zou er gebeuren in die grotten? Wij denken dat Rufinus hier gebruikt maakt van een topos over de heidense cultus waarbij verwezen wordt naar mensenoffers die om evidente redenen het daglicht niet mogen zien.[306] Het is niet zo dat Rufinus reageerde op de geheimhouding van heidense rituelen omdat de vroege christenen zelf ook initieel in geheim samenkwamen. Ook dit is een topos; de christenen waren niet moeilijk te vinden. We hebben hier te maken met een symbolisch verhaal over het wezen van het heidendom. De bedoeling van Rufinus is duidelijk het heidendom in diskrediet brengen. Zonder enige aanleiding beginnen de heidenen zich volgens Rufinus bijzonder agressief te gedragen, een agressie die uitmondt in een open straatoorlog waarbij doden en gewonden vallen. Het lijkt wel alsof Rufinus zijn lezer informatie achterhoudt. Wat precies de aanleiding is voor het heidens geweld komen we niet te weten. Misschien hebben de christenen de heidenen beledigd? Wat er precies gebeurt tussen de ontdekking van de grotten en de start van het heidens geweld verzwijgt Rufinus. De heidenen worden door onze bron niet gespaard wanneer hij hen het drinken van de 'beker van de demonen' toedicht.[307] Door deze omschrijving maakt Rufinus gebruik van intertekstualiteit met passages uit het Oude en Nieuwe Testament. In Korinthiërs 10:21 worden heidenen diegenen die de 'beker van de demonen drinken' in vergelijking met de christenen die de 'beker van de heer' drinken. In Deuteronomium 32:33 worden niet-gelovigen diegenen genoemd die slangenvenijn drinken van giftige druiven. Deze voorbeelden tonen treffend het negatieve beeld dat christenen als Rufinus hadden van de heidenen. Na de straatoorlog tussen beide groepen trekken de heidenen samen met een aantal gevangenengenomen christenen naar een tempel. De

---

[304] McKENZIE, 2007, p. 242.

[305] McKENZIE, 2007, p. 245.

[306] RUFINUS, *Historia Ecclesiastica* XI.24 vernoemt in deze context de hoofden van onthoofde baby's die werden bewaard in urnen.

[307] Korinthiërs 10:21.

naam van het Serapeion wordt door Rufinus niet genoemd maar we kunnen aannemen, op basis van andere bronnen, dat het om de tempel van de stadsgod Sarapis gaat. De heidenen gebruiken de tempel als een soort citadel waar ze christenen dwingen te offeren. Diegenen die weigeren, worden volgens de auteur gedood of gemarteld. Of we hier met werkelijk gebeurde feiten te maken hebben, is twijfelachtig. Het past in het opzet van Rufinus om de heidenen af te schilderen als moordenaars omwille van twee redenen. Ten eerste benadrukt hij hiermee de wreedheid van het heidens geloof, hetgeen in fel contrast staat met de eerder vernoemde mildheid van het christelijk geloof. Ten tweede staan de christelijke slachtoffers symbool voor échte christenen die bereid zijn te sterven voor hun geloof en op deze manier tot martelaars worden verheven.

In het vervolg van de passage lezen we dat de bezetters van de tempel dagenlang opgesloten zitten in de tempel. De heidenen kiezen de filosoof Olympios als hun leider. In het hele fragment vinden we enkel de naam van Olympios terug als leider van de heidenen tijdens de onlusten. Volgens Thelamon is de filosoof de enige heidense leider, wat een duidelijke indicatie is voor het feit dat de intellectuele heidenen een actieve rol in het verzet op zich namen.[308] De naam van de filosoof wordt door Rufinus verkeerd geschreven. Olympos, in plaats van het correcte Olympios, is hier een verwijzing naar de oppergod van de heidense cultus. Wanneer de gezagsdragers ontdekken wat er gebeurt gaan ze naar de tempel en roepen ze de heidenen ter verantwoording. De heidenen worden er herinnerd aan de macht van de Romeinse overheid en gewezen op de wettelijke sancties die hen te wachten staan. De keizer wordt geïnformeerd over de situatie. Het antwoord van de keizer, dat wekenlang op zich laar wachten, luidt dat de oorzaak van het conflict moet worden weggenomen. Wanneer de brief met de beslissing van de keizer wordt voorgelezen, zijn beide groepen aan de tempel samengekomen in een korte periode van wapenstilstand. Reeds na het voorlezen van de eerste pagina, komt er een luide kreet van opluchting bij de christenen. De heidenen van hun kant zijn geschokt en bevreesd en vluchten zo snel mogelijk weg.

Rufinus overdrijft wanneer hij zijn lezers probeert te overtuigen van het feit dat het wekenlang duurt voor de gezagsdragers van de stad Alexandrië op de hoogte zijn van het conflict. Rufinus doet dit naar onze mening om het lijden van de christelijke gevangenen in het Serapeion te benadrukken en de wreedheid van de heidense opstandelingen te onderstrepen. Eens ze op de hoogte zijn, komt alles in een stroomversnelling terecht; bemiddelingspogingen helpen niet en de keizer wordt geïnformeerd. Een keizerlijk besluit volgt. In dat besluit maakt de keizer duidelijk dat de heidenen niet zullen gestraft worden als moordenaars. De gedode christenen mogen immers blij zijn met de eer die hen als martelaars zal toekomen. De christenen kunnen met andere woorden dus niet eisen dat de heidenen gestraft worden.[309] Wel beslist de keizer dat de oorzaak van de onlusten moet worden weggenomen. Het moet nog ettelijke weken geduurd hebben voor het besluit van de keizer in Alexandrië moet zijn aangekomen, de opstandelingen

[308] THELAMON, 1981, p. 253.
[309] THELAMON, 1981, p. 252.

en de gevangengenomen christenen moeten geruime tijd in het Serapeion opgesloten gezeten hebben.[310] Rufinus legt de verantwoordelijkheid voor de beslissing van de beelden van het Serapeion bij de keizer, Theodosius I. Op deze beslissing van de keizer steunt de hele passage van de auteur. Dit is belangrijk want indien er geen keizerlijke beslissing zou zijn dan houdt dit in dat volgens Rufinus de mensenmassa op eigen initiatief de macht heeft gegrepen en de openbare ruimte heeft verchristelijkt op onwettige wijze.

1.11.2.3 Evaluatie van de bron

Rufinus' passage is volgens Hahn een staaltje hagiografie en ongelijk kunnen we hem niet geven.[311] We hebben hier te maken met een symbolisch verhaal over het heidendom dat gebruikt maakt van topoi om haar doel te bereiken. Het lijden van de christenen wordt centraal geplaatst en dit lijden wordt uiteindelijk beloond. De getuigenis verloopt volgens een aantal fases die duidelijk allen het christelijke heilsplan ondersteunen. Door de woedende reactie van de heidenen bij de ontdekking van een heidens Mithraeum worden de christenen aangevallen door razende heidenen, de concrete aanleiding daarvoor lezen we niet. De christenen krijgen het nog harder te verduren wanneer ze worden gevangengenomen, gemarteld en zelfs gedood. Aan dit onrecht wordt een einde gemaakt door een keizerlijk edict van een christelijk keizer die het Serapeion overdraagt aan de christenen. Het christendom heeft duidelijk gezegevierd en de demonen zijn verjaagd.

De verantwoordelijkheid voor de beslissing van de vernietiging van de heidense beeltenissen in het Serapeion wordt door Rufinus aan de keizer toegeschreven.

---

[310] SCHEIDEL & MEEKS, 2012, http://orbis.stanford.edu, geconsulteerd op 27 maart 2013, heeft het over een afstand van Constantinopel tot Alexandrië van 1506 km die in de maand juli een tijdspanne van 7,9 dagen innam. Wanneer we ervan uitgaan dat de keizer eerst van de Alexandrijnse onlusten moest op de hoogte worden gebracht dan kunnen we daar voor de afstand Alexandrië-Constantinopel nog een tijdsduur van 16 dagen bijtellen door de ongunstige winden. In totaal spreken we dus al snel over een 24-tal dagen voor de beslissing van Theodosius I arriveerde in Alexandrië.

[311] HAHN, 2008, p. 347.

1.11.3 Eunapios, Vitae Sophistarum VI, 21[312]

(1) Ὅτι δὲ ἦν τι θειότερον τὸ κατ' αὐτόν, οὐκ εἰς μακρὰν ἀπεσημάνθη· οὐ γὰρ ἔφθανεν ἐκεῖνος ἐξ ἀνθρώπων ἀπιών, καὶ ἥ τε θεραπεία τῶν κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν καὶ τὸ Σεραπεῖον ἱερὸν διεσκεδάννυτο· οὐχ ἡ θεραπεία μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ οἰκοδομήματα, καὶ πάντα ἐγίνετο καθάπερ ἐν ποιητικοῖς μύθοις, τῶν Γιγάντων κεκρατηκότων. **(2)** καὶ τὰ περὶ τὸν Κάνωβον ἱερὰ ταὐτὸ τοῦτο ἔπασχον, Θεοδοσίου μὲν τότε βασιλεύοντος, Θεοφίλου δὲ προστατοῦντος τῶν ἐναγῶν, ἀνθρώπου τινὸς Εὐρυμέδοντος ὅς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσιν βασίλευεν, Εὐαγρίου δὲ τὴν πολιτικὴν ἀρχὴν ἄρχοντος, Ῥωμανοῦ δὲ τοὺς κατ' Αἴγυπτον στρατιώτας πεπιστευμένου· **(3)** οἵτινες, ἅμα φραξάμενοι κατὰ <τῶν ἱερῶν> λιθ<ίν>ων καὶ λιθοξο<άν>ων, ἐπὶ θυμὸν ταῦτα βαλλόμενοι, πολέμου δὲ μήτε ἀκοὴν <μήτε παρακοὴν> ὑφιστάμενοι, τῷ τε Σεραπείῳ κατελυμήναντο καὶ τοῖς ἀναθήμασιν ἐπολέμησαν, ἀνανταγώνιστον καὶ ἄμαχον νίκην νικήσαντες. **(4)** τοῖς γοῦν ἀνδριᾶσι καὶ ἀναθήμασι ἐς τοσόνδε γενναίως ἐμαχέσαντο, ὥστε οὐ μόνον ἐνίκων αὐτά, ἀλλὰ καὶ ἔκλεπτον, καὶ τάξις ἦν αὐτοῖς πολεμικὴ τὸ ὑφελόμενον λαθεῖν. **(5)** τοῦ δὲ Σεραπείου μόνον τὸ ἔδαφος οὐχ ὑφείλοντο διὰ βάρος τῶν λίθων, οὐ γὰρ ἦσαν εὐμετακίνητοισυγχέαντες δὲ ἅπαντα καὶ ταράξαντες, οἱ πολεμικώτατοι καὶ γενναῖοι, καὶ τὰς χεῖρας ἀναιμάκτους μέν, οὐκ ἀφιλοχρημάτους δὲ προτείναντες, τούς τε θεοὺς ἔφασαν νενικηκέναι, καὶ τὴν ἱεροσυλίαν καὶ τὴν ἀσέβειαν εἰς ἔπαινον σφῶν αὐτῶν κατελογίζοντο. **(6)** Εἶτα ἐπεισῆγον τοῖς ἱεροῖς τόποις τοὺς καλουμένους μοναχούς, ἀνθρώπους μὲν κατὰ τὸ εἶδος, ὁ δὲ βίος αὐτοῖς συώδης, καὶ ἐς τὸ ἐμφανὲς ἔπασχόν τε καὶ ἐποίουν μυρία κακὰ καὶ ἄφραστα. ἀλλ' ὅμως τοῦτο μὲν εὐσεβὲς ἐδόκει, τὸ καταφρονεῖν τοῦ θείου· **(7)** τυραννικὴν γὰρ εἶχεν ἐξουσίαν τότε πᾶς ἄνθρωπος μέλαιναν φορῶν ἐσθῆτα, καὶ δημοσίᾳ βουλόμενος ἀσχημονεῖν· εἰς τοσόνδε ἀρετῆς ἤλασε τὸ ἀνθρώπινον. ἀλλὰ περὶ τούτων μὲν καὶ ἐν τοῖς καθολικοῖς τῆς ἱστορίας συγγράμμασιν εἴρηται. **(8)** τοὺς δὲ μοναχοὺς τούτους καὶ εἰς τὸν Κάνωβον καθίδρυσαν, ἀντὶ τῶν νοητῶν θεῶν εἰς ἀνδραπόδων θεραπείας, καὶ οὐδὲ χρηστῶν, καταδήσαντες τὸ ἀνθρώπινον. ὀστέα γὰρ καὶ κεφαλὰς τῶν ἐπὶ πολλοῖς ἁμαρτήμασιν ἑαλωκότων συναλίζοντες, οὓς τὸ πολιτικὸν ἐκόλαζε δικαστήριον, θεούς τε ἀπεδείκνυσαν, καὶ προσεκαλινδοῦντο τοῖς ὀστοῖς καὶ κρείττους ὑπελάμβανον εἶναι μολυνόμενοι πρὸς τοῖς τάφοις. **(9)** μάρτυρες γοῦν ἐκαλοῦντο καὶ διάκονοί τινες καὶ πρέσβεις τῶν αἰτήσεων παρὰ τῶν θεῶν, ἀνδράποδα δεδουλευκότα κακῶς, καὶ μάστιξι καταδεδαπανημένα, καὶ τὰς τῆς μοχθηρίας ὠτειλὰς ἐν τοῖς εἰδώλοις φέροντα· **(10)** ἀλλ' ὅμως ἡ γῆ φέρει τούτους τοὺς θεούς. τοῦτο γοῦν εἰς μεγάλην πρόνοιαν καὶ <εὐστοχίαν> Ἀντωνίνου συνετέλεσεν, ὅτι πρὸς ἅπαντας ἔφασκεν τὰ ἱερὰ τάφους γενήσεσθαι· **(11)** (ὥσπερ που καὶ Ἰάμβλιχος ὁ μέγας—ὅπερ ἐν τοῖς κατ' ἐκεῖνον παραλελοίπαμεν—ἀνδρός τινος Αἰγυπτίου τὸν Ἀπόλλω καλέσαντος, τοῦ δὲ ἐλθόντος, καὶ καταπλαγέντων τὴν ὄψιν τῶν παρόντων, "παύσασθε," εἶπεν "ἑταῖροι, θαυμάζοντες· μονομαχήσαντος γὰρ ἀνδρός ἐστιν εἴδωλον·" οὕτως ἕτερόν τί ἐστιν τῷ νῷ θεωρεῖν καὶ τοῖς τοῦ σώματος ἀπατηλοῖς ὄμμασιν. ἀλλ' Ἰάμβλιχος μὲν τὰ παρόντα δεινά, Ἀντωνῖνος δὲ τὰ μέλλοντα προεῖδεν· καὶ τοῦτό γε αὐτοῦ μόνον ἀσθένειαν φέρει). **(12)** ἄλυπον δὲ αὐτῷ τὸ τέλος εἰς γῆρας ἄνοσον ἀφικομένῳ καὶ βαθύ,

---

[312] Editie: GIANGRANDE, 1956. Vertaling: WRIGHT, 2005.

καὶ λυπηρὸν τοῖς νοῦν ἔχουσι τὸ προεγνωσμένον ἐκείνῳ τῶν ἱερῶν τέλος.

(1) Now, not long after, an unmistakable sign was given that there was in him some diviner element. For no sooner had he left the world of men than the cult of the temples in Alexandria and the shrine of Serapis was scattered to the winds, and not only the ceremonies of the cult but the buildings as well, and everything happened as in the myths of the poets when the Giants gained the upper hand. **(2)** The temples at Canobus also suffered the same fate in the reign of Theodosius, when Theophilus presided over the abominable ones like a sort of Eurymedon and Evagrius was prefect of the city, and Romanus in command of the legions in Egypt. **(3)** For these men, girding themselves in their wrath against our sacred places as though against stones and stone-masons, made a raid on the temples, and though they could not allege even a rumour of war to justify them, they demolished the temple of Serapis and made war against the temple offerings, whereby they won a victory without meeting a foe or fighting a battle. **(4)** In this fashion they fought so strenuously against the statues and votive offerings that they not only conquered but stole them as well, and their only military tactics were to ensure that the thief could escape detection. **(5)** Only the floor of the temple of Serapis they did not take, simply because of the weight of the stones which were not easy to move from their place. Then these warlike and honorable men, after they had thrown everything into confusion and disorder and had thrust out hands, unstained indeed with blood but not pure from greed, boasted that they had overcome the gods, and reckoned their sacrilige and impiety a thing to glory in. **(6)** Next, into the sacred places they imported monks, as they called them, who were men in appearance but led the lives of swine, and openly did and allowed countless unspeakable crimes. But this they accounted piety, to show contempt for things divine. **(7)** For in those days every man who wore a black robe and consented to behave in umseemly fashion in public, possessed the power of a tyrant, to such a pitch of virtue had the human race advanced! All this however I have described in my *Universal History*. **(8)** They settled these monks at Canobus also, and thus they fettered the human race to the worship of slaves, and those not even honest slaves, instead of the true gods. For they collected the bones and skulls of criminals who had been put to death for numerous crimes, men whom the law courts of the city had condemned to punishment, made them out to be gods, haunted their sepulchres, and thought that they became better by defiling themselves at their graves. **(9)** "Martyrs" the dead men were called, and "ministers" of a sort, and "ambassadors" from the gods to carry men's prayers, - these slaves in vilest servitude, who had been consumed by stripes and carried on their phantom forms the scars of their villainy. **(10)** However these are the gods that earth produces! This, then, greatly increased the reputation of Antonius also for foresight, in that he had foretold to all that the temples would become tombs. **(11)** Likewise the famous Iamblichus, as I have handed down in my account of his life, when a certain Egyptian invoked Apollo, and to the great amazement of those who saw the vision, Apollo came: "My friends, " said he, "cease to wonder; this is only the ghost of a gladiator. So great a difference does it make whether one beholds a thing with the intelligence or with the deceitful eyes of the flesh. But Iamblichus saw through marvels that were present, whereas Antonius foresaw future events. This fact of itself argues his superior powers. **(12)** His end came painlessly, when he had attained to a ripe old age free from sickness. And to all intelligent men the end of the temples which he had prognosticated was painful indeed.

1.11.3.1 De auteur

Eunapios (ca. 347-414) was een Grieks sofist en historicus uit Sardis die naast een filosofische en retorische opleiding ook een uitstekende medische kennis bezat. Uit zijn geschriften blijkt duidelijk dat hij een tegenstander was van het christendom. In de periode 396-399 schreef hij zijn *Vitae Sophistorum*, een werk dat volledig is opgesteld naar analogie met het gelijknamige werk van Philostratos en 24 levensbeschrijvingen van neoplatonici, sofisten en medici uit de 4e eeuw bevat. Voor deze portretten greep Eunapios naar mondelinge bronnen en putte hij uit eigen ervaring. In de tekst wordt het christelijke sacrale ideaalbeeld tegenover het heidense intellectuele geplaatst. Ook belichaamde Eunapios een nieuw voorbeeld voor geleerden doordat hij als filosoof, sofist en arts deze drie kwaliteiten bezat.[313]

1.11.3.2 Getuigenis over de verwoesting van het Serapeion in 392

Eunapios is een van de zeldzame niet-christelijke bronnen die we hebben over de verwoesting van het Serapeion. Ze bekijkt de gebeurtenissen vanuit een andere hoek dan de overgeleverde christelijke getuigenissen. Concreet worden in dit werk van Eunapios een aantal neoplatoonse filosofen besproken. In één van deze vitae, deze van Aedesius; een neoplatoons filosoof en leerling van Iamblichos uit de 4e eeuw uit Cappadocië, vinden we een verslag over de verwoesting van het Serapeion terug.

In paragraaf 1 tot en met 5 informeert de auteur ons over de vernietiging van de heidense culten en het heiligdom van Sarapis in Alexandrië. Niet enkel de ceremonieën maar ook de gebouwen moesten er aan geloven. Eunapios vergelijkt de onafwendbaarheid van deze gebeurtenissen met klassieke mythes waarin de Giganten de overhand halen. Ook de tempels van Kanobos in de buurt van Alexandrië ondergingen hetzelfde lot onder het bewind van Theodosius I wanneer Theophilos aan het hoofd van de christenen stond als een soort van Eurymedon, de koning van de Giganten.[314] Evagrios was praefectus en Romanos stond aan het hoofd van de legioenen in Egypte. Deze mannen voerden, uit haat voor de heilige plaatsen van de heidenen, een razzia uit waarvoor ze zich niet konden verantwoorden. Ze verwoesten de tempel van Sarapis waarbij ze een overwinning behaalden zonder enige vorm van tegenstand. Eunapios voegt er aan toe dat de christenen zich vol energie tegen de beelden en de offergaven richten met als enig doel deze buit te maken en deze ongemerkt mee te nemen. Enkel de vloer van het Serapeion kon niet worden buitgemaakt omdat deze te zwaar was om te verplaatsen. De christenen pronkten met het feit dat ze de goden hadden overwonnen.

Het Serapeion was het belangrijkste heidense heiligdom van de stad. Het was de tempel van de stadsgod Sarapis. Zoals Eunapios de feiten beschrijft wil hij doen uitschijnen dat de christenen zonder enige wettelijke basis de tempel bestormden en deze plunderden. Het moet hier dus over

---

[313] BAUMBACH, "Eunapios", *Brill's New Pauly*, Brill Online , 2013.

[314] HOMEROS, *Odyssey,* vii. 59.

een actie van de christenen gaan die niet via een keizerlijk edict werd toegelaten. De motieven voor deze daad waren, als we Eunapios mogen geloven, haat voor de heidense culten en hebzucht. Enige polemiek tegen de christenen ontbreekt niet in dit eerste deel van de passage. Ook de vergelijking van de acties van de christenen, onder leiding van Theophilos, met de acties van de mythische Giganten geeft aan dat de heidenen compleet machteloos stonden ten opzichte van deze razzia. Eunapios voegt hieraan toe dat de christenen op geen enkele vorm van verzet stootten en als het ware met onbebloede handen de razzia konden afronden.

Paragraaf 6 tot en met 12 informeert over de gevolgen van deze plundering van het Serapeion. In dit deel van de passage worden vooral de gevolgen van de verwoesting van het Serapeion verhaald. Monniken namen hun intrede in de toenmalige tempels. Van deze monniken, waarschijnlijk de parabolani, weten we van Eunapios dat ze in het zwart gekleed waren en dat ze het leven leiden van zwijnen. Enige polemiek is hier niet afwezig. Ook ten opzichte van martelaars stelt Eunapios zich uitermate negatief op. Volgens hem zijn martelaars niet meer of minder dan veroordeelde misdadigers die heel wat op hun kerfstok hebben en het dan ook niet verdienen te worden vereerd als de nieuwe goden, wat de monniken blijkbaar wel doen. Deze martelaars worden door Eunapios slaven genoemd en hij noemt hen de goden die de aarde voortbrengt. Dit laatste is interessant want het is weer een typisch voorbeeld van neoplatonisme. Dit wordt duidelijk doordat Eunapios in de tekst diverse malen gebruik maakt van intertekstualiteit. Hij refereert tot tweemaal toe naar werken van Plato.[315] Ook de hele idee van het zintuiglijke versus het intelligibele is aanwezig. De neoplatoonse god, de Ene, staat hier wel bijzonder veraf van de 'aardse' goden, de martelaars.

1.11.3.3 Evaluatie van de bron

De getuigenis van Eunapios over de verwoesting van het Serapeion is minder bloedig en wreed dan de christelijke getuigenis van Rufinus. Uit de getuigenis van Eunapios kunnen we afleiden dat de christelijke aanvallen tegen het heidens Serapeion op geen enkele vorm van weerstand stootten. Als we de auteur mogen geloven richtten de christenen zich vooral tegen de heidense beelden, van menselijke slachtoffers is in de tekst geen spoor te vinden. Dit feit staat in schril contrast met de getuigenissen van Rufinus die het vermelden van talrijke slachtoffers niet schuwt en daar gruwelijke details aan toevoegt. Wij zijn van mening dat Eunapios het niet zou nagelaten hebben te vermelden dat er heidens verzet was indien dit ook daadwerkelijk het geval was.

Theophilos is volgens Eunapios de hoofdverantwoordelijke voor het conflict. Van een keizerlijk edict is geen sprake wat doet vermoeden dat de keizer geen schuld treft aan de verwoesting van het Serapeion. De keizer wordt door Eunapios zelfs niet vernoemd. Wel wordt snel duidelijk dat Theophilos bij de uitvoering van zijn anti-heidense maatregelen kon rekenen op de steun en hulp van de praefectus Evagrios en de legeraanvoerder Romanos. Mogelijk handelden de

---

[315] PLATON, *Phaedo,* 81 D; *Gorgias,* 524 E.

keizerlijke medewerkers op eigen initiatief. Volgens Eunapios handelden de drie uit haat tegen de heidense cultus. Niet enkel de de heidense culten maar ook de gebouwen dienden verwoest te worden.

De houding van Eunapios tegenover de christenen kan geïnterpreteerd worden als polemisch en neoplatoons. Polemisch omdat hij de negatieve termen niet schuwt om de christenen en hun acties te benoemen. Neoplatoons omwille van het feit dat hij in zijn tekst intertekstualiteit met Plato gebruikt en de martelaars ziet als 'aardse'; zintuigelijke goden, in tegenstelling tot de intelligibele Ene. Net als Rufinus maakt Eunapios een symbolisch verhaal dat doorspekt is met intertekstualiteit met mythen. Eunapios is als het ware het spiegelbeeld van Rufinus.

1.11.4 Sokrates van Constantinopel, Historia Ecclesiastica V, 16[316]

1. Κατὰ δὲ τὸν χρόνον τόνδε καὶ ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ τοιοῦτο πάθος ἐγένετο. Τῇ τοῦ ἐπισκόπου Θεοφίλου σπουδῇ βασιλέως ἐκέλευε πρόσταγμα λύεσθαι τοὺς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῶν Ἑλλήνων ναούς, καὶ τοῦτο γίνεσθαι τῇ Θεοφίλου φροντίδι. 2. Ταύτης τῆς ἐξουσίας δραξάμενος Θεόφιλος παντοῖος ἐγένετο καθυβρίσαι τὰ τῶν Ἑλλήνων μυστήρια. Καὶ ἀνακαθαίρει μὲν τὸ Μιθρεῖον, καταστρέφει δὲ τὸ Σαραπεῖον. 3. Καὶ τὰ μὲν τοῦ Μιθρείου φονικὰ μυστήρια δημόσια ἐπόμπευε, τὰ δὲ τοῦ Σαράπιδος καὶ τῶν ἄλλων γέλωτος ἐδείκνυ μεστά, τοὺς φαλλοὺς φέρεσθαι κελεύσας διὰ μέσης τῆς ἀγορᾶς. 4. Ταῦτα οὕτω γενόμενα ὁρῶντες οἱ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν Ἕλληνες, καὶ μάλιστα οἱ φιλοσοφεῖν ἐπαγγελλόμενοι, τὴν λύπην οὐκ ἤνεγκαν, ἀλλὰ τοῖς πάλαι δραματουργηθεῖσιν προσέθηκαν μείζονα. 5. Μιᾷ γὰρ ὁρμῇ ἔκ τινος συνθήματος κατὰ τῶν Χριστιανῶν χωρήσαντες πάντα φόνον εἰργάζοντο· ἠμύνοντο δὲ καὶ οἱ Χριστιανοί, καὶ πᾶν κακὸν ἐπηκολούθει κακῷ, ἕως τε τοσούτου ἐξετάθη ἡ μάχη, ἕως οὗ κόρος τῶν φόνων τὸ γινόμενον ἔπαυσεν. 6. Ἀπώλοντο γὰρ ἐν τῇ συμβολῇ τῶν μὲν Ἑλλήνων ὀλίγοι, τῶν δὲ Χριστιανῶν σφόδρα πολλοί, οἱ δὲ τραυματίαι ἐξ ἑκατέρου μέρους ἦσαν ἀναρίθμητοι. 7. Φόβος ἐκ τῶν γεγονότων εἶχεν τοὺς Ἑλληνίζοντας δεδοικότας τὴν τοῦ βασιλέως ὀργήν. 8. Πράξαντες γὰρ ἃ ἐδόκει αὐτοῖς καὶ ταῖς μιαιφονίαις τὸν θυμὸν ἀποσβέσαντες ἄλλος ἀλλαχῇ κατεκρύπτοντο, πολλοὶ δὲ καὶ ἐκ τῆς Ἀλεξανδρείας ἔφυγον κατὰ τὰς πόλεις μεριζόμενοι. 9. Ὧν ἦσαν οἱ δύο γραμματικοὶ Ἑλλάδιος καὶ Ἀμμώνιος, παρ' οἷς ἐγὼ κομιδῇ νέος ὢν ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει ἐφοίτησα. Ἑλλάδιος μὲν οὖν ἱερεὺς τοῦ Διὸς εἶναι ἐλέγετο, Ἀμμώνιος δὲ πιθήκου. 10. Οὕτω δὴ τοῦ κακοῦ κατασταλέντος συνελαμβάνοντο τῷ Θεοφίλῳ πρὸς τὴν κατάλυσιν τῶν ναῶν ὅ τε τῆς Ἀλεξανδρείας ἔπαρχος καὶ ὁ ἡγούμενος τοῦ στρατιωτικοῦ τάγματος. 11. Τὰ μὲν οὖν ἱερὰ κατεστρέφετο, τὰ δὲ ἀγάλματα τῶν θεῶν μετεχωνεύετο εἰς λεβήτια καὶ εἰς ἑτέρας χρείας τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας, τοῦ βασιλέως χαρισαμένου τοὺς θεοὺς εἰς δαπανήματα τῶν πτωχῶν. 12. Πάντας οὖν τοὺς θεοὺς συντρίψας ὁ Θεόφιλος ἓν ἄγαλμα τοῦ πιθήκου ἀχώνευτον τηρεῖσθαι κελεύσας δημοσίᾳ προέστησεν, «ἵνα, φησίν, χρόνου προϊόντος μὴ ἀρνήσωνται οἱ Ἕλληνες τοιούτους προσκεκυνηκέναι θεούς». 13. Ἐπὶ τούτῳ πάνυ ἀνιώμενον οἶδα Ἀμμώνιον τὸν γραμματικόν, ὃς ἔλεγεν δεινὰ πεπονθέναι τὴν Ἑλλήνων θρησκείαν, ἵνα μὴ καὶ ὁ εἷς ἀνδριὰς ἐχωνεύθη, ἀλλ' ἐπὶ γέλωτι τῆς Ἑλλήνων θρησκείας φυλάττεται. 14. Ἑλλάδιος δὲ παρά τισιν ηὔχει, ὡς ἐννέα εἴη ἄνδρας ἐν τῇ συμπληγάδι φονεύσας.

1. A cette époque, à Alexandrie, eurent lieu les événements suivants. A l'instigation de l'évêque Théophile, un edit de l'empereur donnait l'ordre de détruire les temples des païens à Alexandrie, et que cela soit fait par les soins de Théophile. 2. Investi de ce pouvoir, Théophile prit tous les moyens pour outrager les mystères des paiëns: il fait purifier le Mithraeum, renverse le Sérapeum. 3. Il faisait exhiber en public les mystères sanguinaires du Mithraeum, il montrait que ceux de Sérapis et des autres étaient risibles, en ordonnant de transporter les phallus au milieu du forum. 4. En voyant ce qui arrivait, les paiëns d'Alexandrie, surtout ceux qui faisaient

[316] Editie HANSEN, PÉRICHON & MARAVAL, 2007, p. 195-199.

profession de philosophie, ne purent contenir leur chagrin, mais ils ajoutèrent des episodes dramatiques à ceux dont ils s'étaient rendus responsables autrefois. 5. Se portant contre les chrétiens d'un seul mouvement, à un signal donné, ils en faisaient grand carnage. Mais les chrétiens se défendaient eux aussi et le mal s'aujoutait au mal. La batalle se poursuivit jusqu'à ce que la satiété de meurtres fasse cesser la tuerie. 6. Un petit nombre de paiëns avaient péri dans l'affrontement, ainsi qu'un grand nombre de chrétiens, et les blessés, de chaque côté, étaient innombrables. 7. A la suite de ce qui était arrive, la crainte gagnait les partisans des paiëns, qui redoutaient la colère de l'empereur. 8. Après avoir agi comme il leur semblait bon et apaisé leur rancoeur en se souillant par des meurtres, les uns se cachaient ici, d'autres là, beaucoup s'enfuirent d'Alexandrie et se dispersèrent dans les villes. 9. Parmi eux il y avait deux grammatikoi, Helladios et Ammonios, dont j'ai suivi les cours à Constantinople lorsque j'étais tout jeune. Helladios disait qu'il était prêtre de Zeus, Ammonios du singe. 10. Lorsque cette situation funeste se fut apaisée, le prefet d'Alexandrie et le chef de l'armée collaboraient avec Théophile pour la destruction des temples. 11. Les sanctuaires étaient jetés bas, les statues des dieux étaient fondues pour faire des vases et d'autres objets nécessaires à l'Église d'Alexandrie, car l'empereur avait fait don des dieux pour les dépenses en faveur des pauvres. 12. Théophile, ayant fait briser tous les dieux, ordonna de conserver sans la fonder une statue du singe et il l'exposa en public "afin, dit-il, qu'avec le temps les paiëns ne puissant nier qu'ils avaient adoré de tels dieux". 13. Je sais que le grammatikos Ammonios en fut extrêmement chagriné: il disait que la religion des paiëns avait subi de grands dommages parce que cette seule statue n'avait pas été fondue, mais qu'elle était conservée pour ridiculiser la religion des paiëns. 14. Helladios se vantait auprès de certains d'avoir tué neuf homes dans ces affrontements.

1.11.4.1 De auteur

De auteur Sokrates van Constantinopel is reeds uitgebreid besproken. Graag verwijs ik naar 1.3.1.2.[317]

1.11.4.2 Getuigenis over de verwoesting van het Serapeion in 392

Sokrates' passage over de verwoesting van het Serapeion heeft als voordeel dat ze een beroep doet op twee ooggetuigen die deze feiten hebben meegemaakt; Sokrates' leraars Ammonios en Helladios.

Paragraaf 1-3: Volgens Sokrates is het op vraag van de patriarch van Alexandrië Theophilos dat een keizerlijk edict de opdracht gaf tot de verwoesting van de tempels van de heidenen in de stad. Theophilos maakt gebruik van deze macht en laat geen middel onbenut om de heidense mysteries voor schut te zetten. De patriarch laat het Mithraeum zuiveren door de bloedige mysteries publiekelijk te bespotten. Ook laat hij heidense falussen naar het forum transporteren en beschuldigt hij Sarapis en de andere goden ervan lachwekkend te zijn.

---

[317] Zie 1.3.1.2.

De getuigenis van Sokrates start, in tegenstelling tot Rufinus, met een keizerlijk edict. Volgens Sokrates is het op het bevel van de keizer dat Theophilos overging tot verwoesting van de tempel. Theophilos zou aan de keizer steun hebben gevraagd en die steun ook hebben gekregen. In dit eerste deel van de passage krijgen we een aanvulling op de getuigenis van Rufinus. Sokrates vermeldt de concrete aanleiding voor de conflicten namelijk het publiekelijk bespotten van de heidense fallusbeelden en het openbaar maken van het heidense Mithraeum. Dit maakt de reactie van de woedende heidenen aannemelijker bij Sokrates dan bij Rufinus. Net als bij Rufinus is de aanleiding van het conflict te vinden in het Mithraeum. Sokrates gebruikt de heidense naam en functie van het gebouw terwijl Rufinus het gebouw beschrijft als een basilica. Wij zijn van mening dat het om dezelfde plaats gaat maar dat Rufinus zijn lezer wil doen geloven dat er reeds een christelijk vervallen gebouw stond. Dit wordt tegengesproken door Sokrates die het woord basilica niet gebruikt.

Paragraaf 4-6: Volgens Sokrates blijft een reactie van de heidenen niet uit, zij zijn diep beledigd, vooral de filosofen. De heidenen richten, na een afgesproken signaal, een waar bloedbad aan. De christenen verdedigen zich en de strijd zet zich verder tot een gevoel van gelatenheid een einde maakt aan de afslachting. Een klein aantal heidenen laat het leven in de strijd maar de christelijke doden waren talrijker. Aan beide zijden waren er zeer veel gewonden.

Het is duidelijk dat het niet de eerste keer was dat er conflicten waren tussen christenen en heidenen. Sokrates heeft het duidelijk over een herhaling van reeds gebeurde feiten. De heidenen zijn beledigd en nemen het intiatief om de christenen aan te vallen.

Paragraaf 7-10: Sokrates verhaalt dat vele heidenen angst kregen voor de reactie van de keizer. Velen verstopten zich volgens de auteur en anderen vluchtten weg naar de steden. Onder hen waren de twee grammatikoi Helladios en Ammonios waarbij Sokrates les volgde in Constantinopel toen hij nog heel jong was. Helladios was priester van Zeus, Ammonios van Hermes-Thoth, die soms afgebeeld wordt als een aap.[318]

Aangezien Sokrates voor deze feiten een beroep doet op twee ooggetuigen lijkt het ons aannemelijk deze informatie niet in twijfel te trekken. Het feit dat Ammonios en Helladios in Constantinopel lesgaven aan Sokrates is daarvan het ultieme bewijs. Zij waren duidelijk twee heidenen die waren weggevlucht voor de gevolgen van hun acties.

Paragraaf 10-14: Sokrates informeert ons over de samenwerking tussen de praefectus van de stad, Evagrios, en de patriarch. Samen zorgden ze ervoor dat de heiligdommen werden vernield, de beelden van de goden werden verwerkt tot vazen en andere objecten die noodzakelijk waren voor de Kerk van Alexandrië; de keizer had bevolen dat deze beelden een gift waren voor de armen. Theophilos liet alle godenbeelden vernietigen maar bewaarde één godenbeeld van de aap-god Hermes-Thoth en liet het publiekelijk tentoonstellen. Zo konden de heidenen volgens

[318] HAHN, 2008, p. 356.

hem niet ontkennen dat ze ooit zulke goden hadden aanbeden. Sokrates besluit deze passage door ons te informeren over het feit dat zijn heidense leraar Ammonios bijzonder woedend was over deze gang van zaken. Volgens hem had de heidense godsdienst grote schade ondergaan omdat dat bewuste beeld bedoeld was om de heidenen te bespotten. Sokrates' andere leraar daarentegen, Helladios, deinsde er niet voor terug om op te scheppen over het feit dat hij tijdens de confrontaties negen christenen had gedood.

Net als bij Eunapios wordt er een samenwerking tussen de patriarch, de praefectus Evagrios, en de legeraanvoerder Romanos vermeld. De rol van Theophilos is prominent te noemen. Daar waar Rufinus zijn naam niet éénmaal vernoemt, is Theophilos de protagonist in de getuigenis van Sokrates. Het feit dat Theophilos de heidense cultus en haar goden beschimpt en de verontwaardiging die dit feit met zich meebrengt, wordt door Sokrates mooi geïllustreerd aan de hand van de twee getuigenissen van zijn toemalige leraars in Constantinopel. Ammonios en Helladios zouden deze feiten hebben meegemaakt en gevlucht zijn uit Alexandrië. Of de bewering van Helladios, dat hij met zijn eigen handen negen christenen zou gedood hebben, geloofwaardig is, laten we voorlopig in het midden. Als we Eunapios mogen geloven, werd er geen geweld gebruikt door de heidenen. Van een effectieve bestorming en verwoesting van het Serapeion is in de getuigenis van Sokrates geen sprake.

1.11.4.3 Evaluatie van de bron

Essentieel aan de getuigenis van Sokrates is dat het conflict tussen de twee religieuze groepen een gevolg is van een keizerlijk edict. Dit is in tegenstrijd met de getuigenis van Rufinus waar het conflict leidt tot een keizerlijk edict. Deze informatie is zeer belangrijk want ze maakt de wekenlange opsluiting van de christenen en heidenen in het Serapeion, bij Rufinus, overbodig. Sokrates laat zijn lezer volledig in het ongewisse wanneer het over de concrete bestorming van het Serapeion gaat en de periode die volgde op deze feiten. We komen niets te weten over de christenen en heidenen die in het Serapeion zitten in afwachting van de besissing van de keizer. Misschien is dit een aanwijzing dat Rufinus deze feiten heeft verzonnen om zijn verhaal meer dramatische kracht te geven.

In de tekst van Sokrates krijgen we een minder overdreven beeld van de gebeurtenissen dan bij Rufinus. Sokrates informeert ons, in tegenstelling tot Rufinus, over de precieze aanleiding voor het conflict tussen christenen en heidenen. Sokrates lijkt ons historisch correcter te werk te gaan dan Rufinus. Wel is duidelijk dat Sokrates een negatieve houding heeft ten opzichte van Theophilos zoals we elders in zijn *Historia Ecclesiastica* kunnen lezen. Sokrates zal naar onze mening Rufinus geraadpleegd hebben en waar nodig hebben aangevuld. Ook zal hij van de gebeurtenissen een logischer en genuanceerder verhaal hebben gemaakt. Dit neemt niet weg dat ook hij de schuld bij de heidenen legt die met voorbedachten rade de christenen hebben aangevallen.

1.11.5 Sozomenos, Historia Ecclesiastica VII,15[319]

(1) Ἐν δὲ τῷ τότε Παυλίνου ἐν Ἀντιοχείᾳ τελευτήσαντος διέμειναν οἱ ὑπ' αὐτῷ ἐκκλησιάζοντες ὡς παραβάντα τοὺς ἐπὶ Μελετίου δοθέντας ὅρκους ἀποστρεφόμενοι Φλαβιανόν, καίπερ οὐδὲν περὶ τὸ δόγμα διαφερόμενοι· καθίσταται δὲ αὐτῶν Εὐάγριος ἐπίσκοπος. τοῦ δὲ βραχύν τινα χρόνον ἐπιβιώσαντος οὐκέτι ταύτην τὴν διαδοχὴν ἕτερος ἐπλήρωσε, Φλαβιανοῦ ἀντιπράττοντος· ἰδίᾳ δὲ ἐκκλησίαζον ὅσοι τὴν πρὸς αὐτὸν παρῃτοῦντο κοινωνίαν. (2) Ὑπὸ δὲ τοῦτον τὸν χρόνον ὁ Ἀλεξανδρέων ἐπίσκοπος τὸ παρ' αὐτοῖς Διονύσου ἱερὸν εἰς ἐκκλησίαν μετεσκεύαζεν· δῶρον γὰρ εἰλήφει τοῦτο παρὰ τοῦ βασιλέως αἰτήσας. καθαιρουμένων δὲ τῶν ἐνθάδε ξοάνων καὶ τῶν ἀδύτων ἀνακαλυπτομένων, ἐπίτηδες ἐνυβρίσαι σπουδάζων τοῖς Ἑλληνικοῖς μυστηρίοις ἐξεπόμπευέ τε ταῦτα, (3) καὶ φαλλοὺς καὶ εἴ τι ἕτερον ἐν τοῖς ἀδύτοις κεκρυμμένον καταγέλαστον ἦν ἢ ἐφαίνετο, δημοσίᾳ ἦγεν εἰς ἐπίδειξιν. πρὸς δὲ τὸ ἄηθες καὶ τὸ ἀδόκητον τοῦ συμβάντος καταπλαγέντες οἱ Ἕλληνες ἠρεμεῖν οὐκ ἠνείχοντο, παρακελευσάμενοι δὲ ἐν ἑαυτοῖς κατέδραμον τοὺς Χριστιανούς. καὶ τοὺς μὲν κτείναντες, τοὺς δὲ τραυματίας ποιήσαντες καταλαμβάνουσι τὸ Σεραπεῖον· ναὸς δὲ ἦν οὗτος κάλλει καὶ μεγέθει ἐμφανέστατος, ἐπὶ γεωλόφου κείμενος. (4) ἐντεῦθεν ὡς ἀπ' ἄκρας τινὸς ἐξαπιναίως ἐλθόντες συνελάβοντο πολλοὺς Χριστιανῶν καὶ βασανίζοντες ἠνάγκαζον θύειν. παραιτουμένους δὲ τοὺς μὲν ἀνεσκολόπισαν, τῶν δὲ τὰ σκέλη κατέαξαν, ἄλλους δὲ ἄλλως ἀνῄρουν. (5) ἐπὶ πολλῷ δὲ χρόνῳ τῆς στάσεως κρατούσης παραγενόμενοι πρὸς αὐτοὺς οἱ ἄρχοντες νόμων ὑπεμίμνησκον καὶ παύεσθαι πολέμου παρεκελεύοντο καὶ τὸ Σεραπεῖον καταλιμπάνειν. ἦρχε δὲ τότε τῶν ἐν Αἰγύπτῳ στρατιωτικῶν ταγμάτων Ῥωμανός, Εὐάγριος δὲ ὕπαρχος τῆς Ἀλεξανδρείας ἡγεῖτο. ὡς δὲ οὐδὲν ἤνυον, ἐμήνυσαν βασιλεῖ τὰ γενόμενα. (6) προθυμοτέρους δὲ τοὺς ἐν τῷ Σεραπείῳ παρεσκεύαζεν εἶναι τὸ συνειδέναι σφίσιν ἃ τετολμήκασιν, ἔπειτα δὲ καὶ Ὀλύμπιός τις ἐν φιλοσόφου σχήματι συνὼν αὐτοῖς καὶ πείθων χρῆναι μὴ ἀμελεῖν τῶν πατρίων, ἀλλ' εἰ δέοι ὑπὲρ αὐτῶν θνῄσκειν· καθαιρουμένων δὲ τῶν ξοάνων ἀθυμοῦντας ὁρῶν συνεβούλευε μὴ ἐξίστασθαι τῆς θρησκείας, ὕλην φθαρτὴν καὶ ἰνδάλματα λέγων εἶναι τὰ ἀγάλματα καὶ διὰ τοῦτο ἀφανισμὸν ὑπομένειν, δυνάμεις δέ τινας ἐνοικῆσαι αὐτοῖς καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀποπτῆναι. καὶ ὁ μὲν τοιαῦτα εἰσηγούμενος καὶ πληθὺν Ἑλλήνων ἔχων περὶ αὐτὸν ἐν τῷ Σεραπείῳ διέτριβεν. (7) ὁ δὲ βασιλεὺς ἀγγελθέντων τῶν γενομένων τοὺς μὲν ἀναιρεθέντας Χριστιανοὺς ἐμακάριζεν ὡς μαρτυρίας γερῶν μετασχόντας καὶ ὑπὲρ τοῦ δόγματος προκινδυνεύσαντας, τοὺς δὲ ἀνελόντας συγγνώμης τυχεῖν προσέταξεν, ὡς ἂν ῥᾷστα εἰς Χριστιανισμὸν μεταβάλοιεν τὴν εὐεργεσίαν αἰδούμενοι, καθαιρεθῆναι δὲ τοὺς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ναοὺς ὡς αἰτίους στάσεως τῷ δήμῳ. (8) λέγεται δὲ τῶν περὶ τούτου γραφέντων παρὰ βασιλέως εἰς τὸ κοινὸν ἀναγνωσθέντων μέγα ἀναβοῆσαι τοὺς Χριστιανούς, καθότι εὐθὺς ἐκ προοιμίων ἐν αἰτίᾳ τοὺς Ἑλληνιστὰς ἐποιεῖτο. ἐντεῦθεν δὲ εἰς δέος ἐμπεσόντας τοὺς τὸ Σεραπεῖον φυλάττοντας εἰς φυγὴν τραπῆναι, καταλαβόντας δὲ τὸν τόπον τοὺς Χριστιανοὺς ἐξ ἐκείνου κατασχεῖν. (9) ὁ δὲ Ὀλύμπιος, ὡς ἐπυθόμην, οὐ πολλῷ πρότερον ἀωρὶ τῆς νυκτός, μεθ' ἣν ταῦτα ἐπιγενομένης ἡμέρας συνέβη, ἐπήκουσέ τινος ἐν τῷ Σεραπείῳ ἀλληλούια ψάλλοντος. ἐπεὶ δὲ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων καὶ

---

[319] Editie: BIDEZ & HANSEN, 1960.

ἡσυχίας οὔσης οὐδένα καθεώρα, φωνῆς δὲ μόνης ἤκουε τὸν αὐτὸν ψαλμὸν μελῳδούσης, ἔγνω τὸ σύμβολον. καὶ λαθὼν πάντας ἔξεισι τοῦ Σεραπείου, καὶ πλοίου τυχὼν εἰς Ἰταλίαν ἀνήχθη. (10) φασὶ δὲ τοῦ ναοῦ τούτου τότε καθαιρουμένου τινὰς τῶν καλουμένων ἱερογλυφικῶν χαρακτήρων σταυροῦ σημείῳ ἐμφερεῖς ἐγκεχαραγμένους τοῖς λίθοις ἀναφανῆναι· παρ' ἐπιστημόνων δὲ τὰ τοιαῦτα ἑρμηνευθεῖσαν σημᾶναι ταύτην τὴν γραφὴν ζωὴν ἐπερχομένην· τοῦτο δὲ πρόφασιν Χριστιανισμοῦ πολλοῖς γενέσθαι τῶν Ἑλληνιστῶν, καθότι καὶ γράμματα ἕτερα τοῦτο τὸ ἱερὸν τέλος ἕξειν ἐδήλου, ἡνίκα οὗτος ὁ χαρακτὴρ φανῇ. τὸ μὲν δὴ Σεραπεῖον ὧδε ἥλω καὶ μετ' οὐ πολὺ εἰς ἐκκλησίαν μετεσκευάσθη Ἀρκαδίου τοῦ βασιλέως ἐπώνυμον.

1. En ce temps-là, Paulin étant mort à Antioche, ceux qui tenaient leurs assemblées de culte sous la direction continuèrent d'écarter Flavien comme ayant violé les serments prêtrés sous Mélèce, bien qu'ils n'eussent aucun différend avec lui sur le dogme. Évagrius est établi comme leur évêque. Celui-ci n'ayant survécu pourtant que peu de temps, nul autre n'obtint plus la succession, Flavien s'y opposant. Ceux qui refusaient sa communion tenaient leurs assemblées en privé. 2. Vers ce temps-là, l'évêque des Alexandrins cherchait à transformer en église le temple de Dionysos qui était chez eux: il l'avait réclamé en effet et reçu en present de l'empereur. Comme on enlevait les idoles qui s'y trouvaient et qu'on dévoilait les *adyta*, à dessein, dans son zèle à outrager les mystères paiëns, il fit faire une procession de ces idoles; 3. il produisait en public, pour les montrer, les phallus et tout autre objet jusque là cache dans les *adyta*, qui était ou paraissait ridicule. Confendus par l'audace, inhabituelle et inattendue de l'acte, les paiëns n'acceptèrent pas de le subir en paix, mais, s'étant exhortés mutuellement, ils coururent sus aux chrétiens. Ils tuèrent les uns, en blessèrent d'autres, et ils s'emparent du Sérapéum: c'était un temple tout à fait célèbre par sa beauté et son ampleur, situé sur une colline. 4. De là, descendant soudainement, comme d'une acropole, ils saisissaient beaucoup de chrétiens et, les torturant, les forçaient à sacrifier. De ceux qui refusaient, ils empalèrent les uns, brisèrent les members de certains autres, et en tuaient d'autres d'autre manière. 5. Alors que la guerre civile se prolongeait, les magistrates allèrent trouver les paiëns, leur rappelèrent les lois, les exhortèrent à cesser la guerre et à quitter le Sérapéum. A la tête des corps de troupes d'Égypte était Romanus, Evagrius commandait à Alexandrie comme préfet. Comme ils n'aboutissaient à rien, ils mandèrent la chose à l'empereur. 6. Ce qui rendait les occupants du Sérapéum plus ardents, ce fut d'abord la conscience de ce qu'ils avaient osé faire, et ensuite un certain Olympios qui, sous l'habit de philosophe, s'était joint à eux et les persuadait qu'il ne fallait pas négliger les anciennes coutumes, mais, au besoin, mourir pour elles. Comme il les voyait découragés de ce qu'on leur eût enlevé leurs idoles, il leur conseillait de ne pas renoncer à leur religion, alléguant que les statues n'étaient que matière périssable et apparences et pour cela sujettes à l'anéantissement, mais qu'il avait habité en elles de certaines puissances et qu'elles s'étaient envolés au ciel. Ainsi donc il passait son temps au Sérapéum, leur enseignant ce genre de doctrines et ayant autour de lui une foule de paiëns. 7. Quand l'empereur eut entendu ces nouvelles, d'une part il déclarait bienheureux les chrétiens massacrés parce qu'ils avaient participé au privilege du martyre et exposé leur vie pour le dogme, d'autre part il commanda qu'on pardonnât aux meurtriers, avec la pensée que, par égard pour le bienfait reçu, ils se convertiraient très aisément au christianisme, mais qu'on détruisît les temples d'Alexandrie,

comme étant de guerre civile pour le people. 8. On dit que, quand cet edit imperial eut été lu en public, les chrétiens poussèrent une grande clameur, attendu que, dès le préambule, l'empereur mettait en accusation les paiëns; qu'ensuite ceux qui gardaient le Sérapéum, pris de crainte, avaient fui et que les chrétiens, s'étant saisi du lieu, l'avaient occupé depuis ce moment. 9. Olympios, à ce que j'ai appris, un peu auparavant, à une heure avancée de la nuit après laquelle, le jour venu, ces événements eurent lieu, entendit quelqu'un chantant dans le Sérapéum "Alléluia". Comme, les portes étant fermées et tout étant tranquille, il ne voyait personne et qu'il entendait seulement la voix répétant le même refrain, il comprit le signe. Il sortit du Sérapéum à l'insu de tous, et, ayant trouvé un bateau, fit voile vers l'Italie. 10. Quand ce temple fut alors nettoyé, il y parut, dit-on, gravés sur les pierres, certains des caractères qu'on nomme hieroglyphs qui ressemblaient au signe de la Croix. Par des experts en ces matières il fut expliqué que cette inscription signifiait "Vie à venir". Cela fut cause pur beaucoup des paiëns de se convertir au christianisme, attendu que d'autres écrits annonçaient que ce temple aurait sa fin quand ce caractère apparaîtrait. C'est ainsi donc que fut pris le Sérapéum et peu après il fut changé en une église portant le nom de l'empereur Arcadius.

1.11.5.1 De auteur

Salamanes Hermeias was waarschijnlijk afkomstig uit Gaza waar hij opgroeide in een begoed christelijk gezin.[320] Geboorte- en sterfdatum van de kerkhistoricus vallen moeilijk te achterhalen. Van Nuffelen komt op basis van een aantal argumenten tot een geboortejaar tussen 403 en 427, met een voorkeur voor de periode omstreeks 403.[321] Na 425 werkte hij als advocaat in Constantinopolis.[322] Zijn *Historia Ecclesiastica* schreef hij volgens Van Nuffelen tussen 439-440 en 450. Zijn werk dateert zeker van na Sokrates dus vandaar de keuze voor 439-440. Zijn *Historia Ecclesiastica* gaat ervan uit dat Theodosius II nog in leven was, wat inhoudt dat het werk vóór 28 juli 450 werd beeïndigd.[323] In zijn werk komt een duidelijke voorkeur van de auteur voor regionale aspecten naar voor waarbij hij zijn patriotisme voor Constantinopel niet verbergt. Een ander kenmerk is zijn spirituele voorkeur voor het ascetisme. Beide aspecten vermengen zich in zijn werk.[324] Zijn kerkgeschiedenis is een van de zogenaamde 'synoptische kerkgeschiedenissen' zoals reeds besproken bij Sokrates van Constantinopel.[325] Voor zijn kerkgeschiedenis baseerde Sozomenos zich op bronnen als Sokrates en Rufinus.[326] Markschies meent dat Rufinus ook een beroep deed op Gelasius van Kaesarea maar Van Nuffelen ontkent dit

---

[320] MARKSCHIES, "Sozomenos", *Brill's New Pauly*, Brill Online , 2013.
[321] VAN NUFFELEN, 2004, p. 51-53.
[322] MARKSCHIES, "Sozomenos", *Brill's New Pauly*, Brill Online , 2013.
[323] VAN NUFFELEN, 2004, p. 59.
[324] VAN NUFFELEN, 2004, p. 61-62.
[325] Zie 1.3.1.2.
[326] MARKSCHIES, "Sozomenos", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

door te wijzen op het feit dat Gelasius van Kaesarea schreef na Rufinus, Sokrates, Sozomenos en Theodoretos.[327]

1.11.5.2 Getuigenis over de verwoesting van het Serapeion in 392

De passage over de verwoesting van het Serapeion is bij Sozomenos vrij uitgebreid. Sozomenos heeft Rufinus gebruikt en rehabiliteert hem ten opzichte van de versie van Sokrates, die hij ook heeft geconsulteerd. Waarschijnlijk had hij ook kennis van de passage van Eunapios. Net zoals bij Sokrates bevat het relaas van de gebeurtenissen een symbolische functie.

De passage begint bij paragraaf 2. Sozomenos vermeldt dat Theophilos de tempel van Dionysos tot christelijke kerk omvormde. Deze omvorming was, net zoals bij Sokrates, het resultaat van een keizerlijke beslissing die gebaseerd was op een klacht van de patriarch. De beelden werden uit de tempel verwijderd. Theophilos bespotte in het openbaar de fallussen die tot op dat moment opgeborgen waren in de adyta van het heiligdom. De heidenen waren verbaasd door deze onverwachte gang van zaken en weigerden deze provocatie vredevol te laten voorbijgaan. Ze begonnen samen te zweren en vielen de christenen aan. Vele christenen werden door hen vermoord terwijl anderen gewond raakten. De heidenen bestormden het Serapeion, een prachtig heiligdom op een heuvel.

Opvallend is het feit dat Sozomenos het hier niet over het Mithraeum heeft maar over de tempel van Dionysos. Deze kan niet gelijkgesteld worden met de kerk van Dionysos die bekend staat als één van de oudste kerken uit de stad, gebouwd door de voormalige patriarch Dionysos (247-264).[328] Wij denken echter ook niet dat hiermee het Mithraeum wordt bedoeld. We hebben hier dus te maken met een andere tempel die Theophilos heeft omvergeworpen. Volgens McKenzie werden de standbeelden van deze tempel verwijderd en werd de tempel omgevormd tot een christelijke kerk.[329] Sozomenos is de enige bron die het heeft over de tempel van Dionysos, elke auteur heeft het over een ander heiligdom. Dit hoeft echter geen probleem te zijn voor de geloofwaardigheid van de bron want net zoals het Mitraeum een adyta had, zal de tempel van Dionysos even goed haar heiligdommen en cultobjecten hebben gehad. Aangezien we geen van deze twee tempels kunnen lokaliseren, is het moeilijk te bepalen om welk heiligdom de twist ging. Wij zijn echter eerder geneigd om voor het Mithraeum te kiezen.

Net als bij Rufinus heeft Theophilos de toestemming gekregen van de keizer om deze tempel om te vormen tot een kerk. Sozomenos volgt Sokrates niet wanneer deze laatste het in het begin van zijn relaas heeft over een keizerlijke beslissing om de heidense tempels te vernietigen. De concrete aanleiding voor de woede van de heidenen, namelijk het openbaar maken van de heidense fallussen uit het heiligdom, haalt Sozomenos uit de tekst van Sokrates want Rufinus

---

[327] VAN NUFFELEN, 2004, p. 61, noot 345.

[328] McKENZIE, 2007, p. 242.

[329] McKENZIE, 2007, p. 245.

heeft hierover niets geschreven in zijn getuigenis. De benoeming van de tempel als het Serapeion is van Sozomenos zelf want noch Rufinus, noch Sokrates benoemden de tempel.

In paragraaf 4 verhaalt Sozomenos wat er in het Serapeion gebeurde. Christenen werden er door heidenen gegrepen waarna deze laatste gedwongen werden te offeren aan de goden. Ook werden christenen er gemarteld. Diegenen die volgens de auteur weigerden te offeren, werden door de heidenen gekruisigd. Andere weerspannige christenen werden de benen gebroken of werden op een gruwelijke manier vermoord. Op het hoogtepunt van de feiten lezen we in paragraaf 5 dat de toenmalige gezagsdragers, Romanos als bevelhebber van het leger en Evagrios als praefectus, de bevolking aanmaanden tot kalmte en het naleven van de wet. De heidenen werd gevraagd de tempel van Sarapis op te geven. Toen dit niet leek te werken werd de keizer op de hoogte gebracht. Deze beslissing, lezen we in paragraaf 6, maakte de bezetters van het Serapeion nog vuriger, volgens Sozomenos uit vrees voor de sancties van de keizer. Een zekere Olympios, een filosoof, hitste de heidenen nog op door te pleiten dat het eervol was te sterven voor de tradities van hun heidense voorouders. Toen hij zag dat velen ontmoedigd waren door de vernieling van de beelden van de goden wees hij de heidenen erop dat dit slechts de materiële vormen waren van die goden, hun macht en kracht was weggevlogen. Op die manier slaagde Olympios er volgens Sozomenos in de menigte heidenen bij zich in de tempel te houden. Wij willen er onze lezer graag op wijzen dat Olympios hier wel correct wordt geschreven, in tegenstelling tot bij Rufinus waar de naam van de filosoof symbool stond voor de heidense oppergod. Sozomenos historiseert op deze manier het symbolische narratief van Rufinus.

Het relaas van Sozomenos is duidelijk gebaseerd op de getuigenis van Rufinus. Sozomenos volgt duidelijk de tekst van Rufinus en voegt weinig nieuwe informatie toe aan zijn eigen versie van de feiten. We hebben hier te maken met retorische elaboratie van Sozomenos ten opzichte van Rufinus. Vooral in de gruwelijke details over de martelingen van de christenen is dit duidelijk. Wat in mindere mate aanwezig is bij Rufinus is de informatie rond de filosoof Olympios en diens rol in het conflict. We moeten de uitspraken van Olympios begrijpen in een neoplatoonse context. We zien dat Olympios, net als Hypatia, een neoplatonist was. Olympios hield zich dan wel bezig met theurgische rituelen maar het ultieme doel van diens filosofie was hetzelfde als bij Hypatia: de eenmaking met de Ene. In dit specifiek geval wil Olympios aan de heidenen aantonen dat de ziel van de godheid niet enkel in het object zelf zit. Dit object, het heidense beeld, is slechts de 'vorm' waarin de 'ziel' van de godheid zich manifesteert.

In paragraaf 7 lezen we de keizerlijke beslissing met betrekking tot de onlusten in Alexandrië. De christelijke slachtoffers werden tot martelaars verklaard. De heidenen werd gratie verleend in de hoop dat zij zich door de keizerlijke genade tot het christendom zouden bekeren. Ook beval de keizer volgens Sozomenos tot de verwoesting van de tempels die de oorzaak waren van deze onlusten. De reactie van de heidenen en de christenen op het edict lezen we in paragraaf 8. De christenen schreeuwden van geluk terwijl de heidenen die het Serapeion bezetten doodsbang werden van het christelijk geschreeuw en vluchtten. De christenen palmden het Serapeion in. In

een volgende paragraaf 8 gebruikt Sozomenos een mondelinge of schriftelijke bron. Hij heeft van horen zeggen dat de nacht voor het edict werd voorgelezen Olympios een stem in de tempel 'Alléluia' hoorde zingen. Olympios zag niet wie het was maar herkende in deze gebeurtenissen een symbool. Volgens Sozomenos vluchtte de filosoof uit het Serapeion en nam hij de boot naar Italië.

Ook in deze paragraaf 8 is het gebruik van symboliek duidelijk aanwezig. Volgens Sozomenos zegt de keizer de overledenen het martelaarsschap toe en verleent hij de daders van de wandaden clementie. Er volgt een keizerlijk besluit, het tweede al bij Sozomenos, tot vernietiging van de heidense tempels. Het christelijk gezang krijgt een profetische waarde voor de uiteindelijke triomf van het christendom. Olympios wordt in diskrediet gebracht want blijkbaar is hij volgens Sozomenos toch niet zo overtuigd van zijn goden aangezien hij de benen neemt en wegvlucht wanneer hij in het christelijk gezang een teken van de ondergang van de heidense goden herkent. Deze paragraaf is een eigen toevoeging van Sozomenos en bevat informatie die we niet bij Rufinus, noch bij Sokrates terugvinden.

Paragraaf 10 vertelt de lezer wat er met het Serapeion gebeurde. De tempel werd vernietigd en men ontdekte dat op sommige stenen hiërogliefen stonden waarin een christelijk kruis kon worden herkend. Het gaat om het bekende ankh-teken dat bij de Egyptenaren de betekenis had van eeuwig leven. Dit symbool werd door de christenen overgenomen.[330] Deze tekens werden volgens Sozomenos gezien als een symbool voor het leven dat nog moest komen, het christendom. Dit symbool leidde volgens de auteur tot veel bekeringen. Ook Sokrates beschrijft dit ankh-teken in zijn *Historia Ecclesiastica* V, 17.[331] Het lijkt ons niet onwaarschijnlijk dat Sozomenos deze informatie van Sokrates heeft overgenomen en ingekort. Het Serapeion werd een christelijke kerk en werd genoemd naar keizer Arcadius. Volgens McKenzie gaat het om een nieuw gebouw. De tempel werd niet omgevormd tot een kerk en de nieuwe kerk werd ook niet op de resten van de tempel gebouwd.[332]

1.11.5.3 Evaluatie van de bron

De eigen inbreng van Sozomenos is enerzijds aanvullend en anderzijds symbolisch. Concreet willen we hiermee zeggen dat Sozomenos in zijn getuigenis over de verwoesting van het Serapeion de twee teksten van Rufinus en Sokrates met elkaar verbindt en waar nodig aanvult. Zo komen we bij Sokrates de concrete aanleiding voor de onlusten te weten die Rufinus had nagelaten te vertellen. De eigen inbreng van Sozomenos is wel degelijk aanwezig. Vooral het symbolische element van het christendom weet hem blijkbaar te bekoren. Dit gebruik van symboliek heeft als duidelijk doel de triomf van de christelijke godsdienst te benadrukken. Volgens Van Nuffelen is een belangrijk thema bij Sozomenos dat van de christelijke revolutie.

---

[330] SABBAH, 2008, p. 141, noot 4.

[331] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica*, V, 17, p. 199-203.

[332] McKENZIE, 2007, p. 246.

Deze revolutie bestaat uit twee aspecten: een kwantitatief aspect van groei van de kerk waarbij het doel het bewerkstelligen is van zoveel mogelijk bekeringen. Ook is er sprake van een kwalitatief aspect, vroomheid, dat het ultieme doel is van de christelijke bekeringen. Sozomenos wil dus volgens Van Nuffelen niet enkel bekeringen maar ook de keuze voor een nieuwe christelijke levensstijl die de verwerping van de traditionele gewoonten inhield. Hierbij heeft Sozomenos vooral het monachisme voor ogen als ultiem doel. Nog volgens Van Nuffelen is een universele verbreding van de kerk en een verdieping van het geloof door asceten de centrale visie van Sozomenos.[333] In tegenstelling tot bij Sokrates, die de menselijke zonden als motor van de geschiedenis ziet is Sozomenos van mening in zijn *Historia Ecclesiastica* dat deze geschiedenis bepaald wordt door goddelijke interventie. Hoewel het de mensen zijn die zich bekeren is het God die het hele proces stuurt.[334] Concreet vinden we deze goddelijke sturing terug in een straffende God. Belangrijk om weten is dat volgens Van Nuffelen deze straf er niet komt omdat de mensen zondigen maar omdat ze het christendom aanvallen.[335]

Net als bij Rufinus en Sokrates worden de acties van de christenen gezien in het kader van een keizerlijk edict. De verantwoordelijkheid voor de verwoesting van het Serapeion komt dus volledig bij Theodosius I te liggen. Het is de keizer en niemand anders die tot de vernietiging van het Serapeion heeft bevolen. Dit is naar onze mening een belangrijke christelijke topos die in alle christelijke bronnen over de verwoesting van het Serapeion terugkeert. De christenen hadden zulk een keizerlijke beslissing nodig om hun daden te kunnen verantwoorden.

Waar Theophilos bij Sokrates als het ware een hoofdrol speelt, wordt zijn naam door Sozomenos niet een enkele keer vernoemd. Bij Rufinus werd de naam van de patriarch ook niet vermeld wat ons doet besluiten dat Sozomenos de tekst van Rufinus heeft geconsulteerd. Wel wordt er naar Theophilos verwezen als 'de bisschop' maar het lijkt wel alsof Sozomenos bewust de naam van deze bisschop voor zich houdt. Hier is een verklaring voor. Sozomenos wil deze roemrijke daad niet verbinden aan de naam van Theophilos omdat deze patriarch een vijand was van Iohannes Chrysotsomos (397-403). Sozomenos zelf is een aanhager van deze patriarch van Constantinopel.

---

[333] VAN NUFFELEN, 2004, p. 127.
[334] VAN NUFFELEN, 2004, p. 127.
[335] VAN NUFFELEN, 2004, p. 304.

1.11.6 Theodoretos, Historia Ecclesiastica V, 22[336]

1. Ἀθανάσιον ἐκεῖνον τὸν πολυθρύλητον ὁ θαυμάσιος διεδέξατο Πέτρος, τὸν δὲ Πέτρον Τιμόθεος, Τιμόθεον δὲ Θεόφιλος, ἀνὴρ πυκνός τε τὰς φρένας καὶ ἀνδρεῖος τὸ φρόνημα. οὗτος τὴν Ἀλεξάνδρου πόλιν τῆς εἰδωλικῆς ἠλευθέρωσε πλάνης. οὐ γὰρ μόνον ἐκ βάθρων ἀνέσπασε τὰ τῶν εἰδώλων τεμένη, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν ἐξαπατώντων ἱερέων τοῖς ἐξηπατημένοις ὑπέδειξε μηχανήματα. 2. τά τε γὰρ ἐκ χαλκοῦ καὶ τὰ ἐκ ξύλων κενὰ ἔνδοθεν κατασκευάζοντες ξόανα καὶ τοῖς τοίχοις τὰ τούτων προσαρμόζοντες νῶτα, πόρους τινὰς ἀφανεῖς ἐν τοῖς τοίχοις ἠφίεσαν. εἶτα διὰ τῶν ἀδύτων ἀνιόντες καὶ εἴσω τῶν ξοάνων γιγνόμενοι, ἅπερ ἐβούλοντο διὰ τούτων ἐκέλευον· φενακιζόμενοι δὲ οἱ ἐπαΐοντες ἔδρων τὸ κελευόμενον. ταῦτα ὁ σοφώτατος καταλύων ἀρχιερεὺς τοῖς ἐξαπατηθεῖσιν ὑπέδειξε δήμοις. 3. Εἰς δὲ τὸν τοῦ Σαράπιδος νεὼν ἀναβάς (τῶν δὲ πανταχοῦ γῆς καθὰ φασί τινες μέγιστός τε οὗτος καὶ κάλλιστος), εἶδε τὸ ξόανον παμμέγεθες καὶ τῷ μεγέθει τοὺς θεατὰς δεδιττόμενον. πρὸς δὲ τῷ μεγέθει καὶ λόγος κατεῖχεν ἀπατηλός, ὡς εἴ τις τούτῳ πελάσοι, κλονηθήσεται μὲν ἡ γῆ, πανωλεθρία δὲ ἅπαντας καταλήψεται. 4. ἀλλὰ τούτους μὲν τοὺς λόγους γραϊδίων μεθυόντων νομίσας εἶναι ληρήματα, τοῦ δὲ μεγέθους ὡς ἀψύχου καταφρονήσας, ἐκέλευσέ τινι πέλεκυν ἔχοντι παῖσαι προθύμως τὸν Σάραπιν. ἐκείνου δὲ παίσαντος, ἐβόησαν μὲν ἅπαντες τὸ θρυλούμενον δείσαντες· ὁ δὲ Σάραπις δεξάμενος τὴν πληγὴν οὔτε ἤλγησε (ξύλινος γὰρ ἦν), οὔτε φωνὴν ἀφῆκεν, ἄψυχος ὤν. 5. ἐπειδὴ δὲ τὴν κεφαλὴν ἀφῃρέθη, μύες ἀγεληδὸν ἐξέδραμον ἔνδοθεν· μυῶν γὰρ οἰκητήριον ἦν ὁ Αἰγυπτίων θεός. 6. εἰς μικρὰ δὲ αὐτὸν διελόντες τὰ μὲν παρέδοσαν τῷ πυρί, τὴν δὲ κεφαλὴν διὰ παντὸς τοῦ ἄστεως ἔσυρον, τῶν προσκυνούντων ὁρώντων καὶ τοῦ παρ' αὐτῶν προσκυνηθέντος τὴν ἀσθένειαν κωμῳδούντων. οὕτω δὴ τὰ πανταχοῦ γῆς καὶ θαλάττης τῶν δαιμόνων κατελύθη τεμένη.

1. L'admirable Pierre succéda au fameux Athanase, à Pierre succéda Timothée et à Timothée Théophile, un homme à l'intelligence solide et aux sentiments courageux. C'est lui qui délivra la ville d'Alexandrie de l'erreur idolâtre, car non seulement il abattit de fond en comble les temples des idoles, mais il révéla à ceux qui étaient abusés les artifices des prêtres qui les abusaient. 2. Ils fabriquaient leurs statues de bronze ou de bois avec un vide à l'intérieur et les appliquaient le dos au mur, en ménageant dans le mur des ouvertures invisibles; ensuite, ils montaient par les passages secrets et, une fois à l'intérieur des statues, ils ordonnaient à travers elles tout ce qu'ils voulaient. Les auditeurs mystifiés faisaient ce qui leur était commandé. Voilà ce que le très sage évêque, en détruisant ces artifices, révéla au peuple abusé. 3. Étant monté au temple de Sarapis, qui était, au dire de certains, le plus grand et le plus beau de toute la terre, il vit la statue colossale qui, par sa grandeur, effrayait les spectateurs. Mais, outre sa grandeur, régnait une rumeur fallacieuse selon laquelle si quelqu'un s'en approchait la terre s'écroulerait et une destruction totale s'abattrait sur le monde entier. 4. Mais il tenait ces rumeurs pour radotages de vieilles ivrognesses et, n'ayant que mépris pour sa grandeur puisqu'elle était inanimée, il ordonna à un homme muni d'une hache de frapper Sarapis avec ardeur. L'homme frappa et tout

[336] Editie: PARMENTIER & SCHEIDWEILER, 1954.

le monde se mit à crier par peur de ce qu'on ne cessait de raconter. Mais Sarapis reçut le coup sans douleur, car il était en bois, et sans mot dire, car il était inanimé. 5. Après qu'on eut arraché la tête, une bande de rats se précipta au-dehors, car le dieu des Égyptiens était un nid à rats. 6. Après l'avoir réduit en petits morceaux, ils jetèrent ceux-ci au feu et traînerent la tête a travers toute la ville, sous les regards de ses dévots qui se moquaient de la faiblesse de l'objet de leur dévotion. Voilà comment par toute la terre et la mer furent détruits les temples des démons.

1.11.6.1 De auteur

Theodoretos was bisschop van Cyrrhus vanaf 423. Hij werd geboren in 393 en stierf in 466. Theodoretos kreeg een klassieke opvoeding in het monastieke milieu van Antiochië. Als devoot priester in zijn diocees vocht hij tegen ketterij en trachtte hij de levensomstandigheden in zijn gebied te verbeteren. In het dogmatisch conflict tussen Kyrillos van Alexandrië en Nestorios, de patriarch van Constantinopel, koos hij de kant van Nestorios. Door het Concilie van Ephese van 431 werd hij verketterd maar op het Concilie van Chalcedon van 451 werd hij in ere hersteld. Het Tweede Concilie van Constantinopel veroordeelde zijn geschriften tegen Kyrillos alsnog in 553.[337] Theodoretus' *Historia Ecclesiastica* behoort net als de kerkgeschiedenissen van Sokrates en Sozomenos tot de zogenaamde synoptische kerkgeschiedenissen.[338]

1.11.6.2 Getuigenis over de verwoesting van het Serapeion in 392

Theodoretos start zijn getuigenis in paragraaf 1 met een opsomming van de Alexandrijnse patriarchen vanaf Athanasios tot Theophilos. Snel wordt duidelijk dat deze laatste centraal zal staan in het relaas van Theodoretos. Theophilos wordt een voorzichtig en moedig man genoemd die de stad Alexandrië bevrijdde van de afgoderij. Hij vernietigde niet enkel de tempels maar onthulde ook het bedrog van de heidense prieters aan diegenen die door hen bedot werden. In een tweede paragraaf lezen we wat dit bedrog inhield. Zo waren de bronzen en houten beelden in werkelijkheid holle beelden. Ze stonden tegen een muur zodat de heidense priesters erin konden kruipen en zo de gelovigen orders konden meegeven. De toehoorders werden beetgenomen door het bedrog en gehoorzaamden. Theophilos wist door het breken van het beeld van Sarapis het bedrog te onthullen.

Het doel van Theodoretos is vrij duidelijk. De heidense godsdienst en haar beoefenaars worden belachelijk gemaakt. Meer nog, de heidense priesters worden bedriegers genoemd die hun eigen gelovigen een rad voor de ogen draaiden. Concreet gaat het hier over de demystificatie van mechenemata of kunstgrepen zoals sprekende beelden die aan de priesters de mogelijkheid gaven om bepaalde rituelen uit te voeren.[339] Ook bij Eusebios en Rufinus vinden we deze

---

[337] RIST, "Theodoretos", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

[338] Zie 1.3.1.2. en 1.15.2.

[339] MARTIN & CANIVET, 2009, p. 434, noot 1.

kunstgrepen terug.[340] We gaan hier niet verder op in maar als polemisch middel lijkt deze informatie wel zeer efficiënt. Theodoretos gaat gewiekst te werk. Enerzijds laat hij geen spaander heel van de heidense priesters en hun naïeve aanhangers maar anderzijds laat hij ook uitschijnen dat deze bedrogen gelovigen wel tot inzicht kunnen komen.

In paragraaf 3-6 worden we geïnformeerd over het feit dat Theophilos de tempel van Sarapis binnengaat en daar het beeld van de stadsgod Sarapis zag. Het beeld was zo groot dat het een overweldigende indruk maakte op de toeschouwers. De heidenen zouden ook geloven dat als je te dicht bij het beeld zou komen, er onmiddellijk een aardbeving zou volgen die ervoor zou zorgen dat hele wereld zou instorten. Theophilos geloofde daar echter niets van en beval aan een man met een bijl om het beeld te vernietigen. Iedereen had schrik dat de voorspelling zou uitkomen maar er gebeurde niets, Sarapis bleek gewoon een hol houten beeld te zijn. Er kropen muizen uit het verwoeste hoofd van Sarapis. Ten slotte werd het lichaam van de godheid, in kleine stukken gebroken en verbrand, het hoofd werd door de stad geparadeerd en bespot.

De rol van Theophilos is alweer heel belangrijk in dit fragment. Hij heeft geen schrik en ontzag voor de stadsgod Sarapis en is ook niet bijgelovig. De patriarch wordt omschreven als een moedige man die op zijn eentje heel Alexandrië verlost van de afgoderij. We kunnen het uiteindelijke lot van het beeld van Sarapis vergelijken met het lot dat Hypatia onderging toen ze werd vermoord. Net als de filosofe, meer dan twintig jaar later, werd het beeld van de godheid in stukken verdeeld en uiteindelijk verbrand. Kristinsen voegt nog toe dat het verbranden van het beeld van de godheid diende tot het publiek verkondigen van de overwinning van het christendom op de heidense cultus van Sarapis.[341] Ook werd het publiekelijk verbranden van Sarapis gezien als bewijs dat de wereld niet zou vergaan bij de vernietiging van de godheid, zoals de heidenen claimden.[342]

1.11.6.3 Evaluatie van de bron

Deze bron staat relatief onafhankelijk van de andere christelijke getuigenissen die we hebben geanalyseerd. We hebben in onze analyse geen informatie gevonden die rechtstreeks van een andere bron lijkt te komen. Elke verwijzing naar een magistraat ontbreekt en ook over de chronologie van de feiten worden we niet geïnformeerd. Wel krijgt Theophilos bij Theodoretos, net als bij Sokrates, de rol van protagonist toegedicht. Het is onder leiding en op intiatief van de patriarch dat de stad Alexandrië wordt bevrijd van de heidense cultus en haar heiligdommen.

De manier waarop Theodoretos te werk gaat in zijn relaas kunnen we polemisch noemen. Hij beschimpt de heidenen, hun priesters, hun werkmethodes en hun bijgeloof. Hij plaatst de triomf

---

[340] EUSEBIOS, *Vita Constantini,* III, 54, 56 en 57; RUFINUS, *Historia Ecclesiastica,* XI, 25.

[341] KRISTENSEN, 2009, p. 165.

[342] HAAS, 1997, p. 162 verwijst naar RUFINUS, *Historia Ecclesiastica,* XI, 23.

van het christendom tegenover de teloorgang van het heidendom. Uiteindelijk zien de heidenen deze triomf ook in wanneer ze het hoofd van het beeld van Sarapis bespotten om haar zwakheid.

Van een keizerlijk edict is geen spoor te vinden in het relaas van Thedodoretos. Theophilos gaat volledig zelfstandig en zonder edict over tot actie. De tempel van Sarapis daarentegen wordt door de auteur duidelijk benoemd en omschreven als de grootste en mooiste tempel van de hele wereld. Een gelijkaardige, gedetailleerde beschrijving van het Serapeion vinden we ook terug bij Rufinus.[343]

[343] RUFINUS, *Historia Ecclesiastica,* XI.23.

1.11.7 Conclusie

De vijf besproken bronnen over de verwoesting van het Serapeion hebben we in ons onderzoek zoveel mogelijk chronologisch trachtten te behandelen. Toch moeten we voorzichtig zijn, het is niet per definitie zo dat ooggetuigen een correcter weergave van de feiten doen dan auteurs die een halve eeuw later hun relaas neerpennen.

De twee bronnen Rufinus en Eunapios zijn beiden tijdgenoten die leefden in de periode waarin de vernieling van de tempel plaatsvond. Ze hebben echter weinig met elkaar gemeen en spreken elkaar zelfs tegen wanneer het gaat over de conflicten in Alexandrië. Rufinus ziet de heidenen als de aanstokers van het geweld die christenen martelen en vermoorden. Eunapios is van mening dat de christenen op geen enkele vorm van weerstand botsen en dus in feite vechten tegen de heidense beelden. Deze visies zijn onverzoenbaar. Beiden verhalen een andere visie op de feiten. Eunapios ziet de christenen als plunderaars en dieven die de verwoesting van de tempel gebruiken om zichzelf te verrijken terwijl Rufinus met zijn christelijke heilsplan de ondergang van het heidendom wil illustreren. Beiden zijn ze sterk polemisch tegenover de concurrende godsdienst. Dit is problematisch voor de geloofwaardigheid en het waarheidsgehalte van beide bronnen. We kunnen beide bronnen eerder zien als symbolische dan als historische bronnen.

Deze tijdgenoten presenteren de lezer dus twee verschillende versies van wat er werkelijk is gebeurd. Misschien kan Sokrates, de volgens ons meest correcte van de vier christelijke bronnen, een uitweg bieden? Aangezien Sokrates zich voor zijn beschrijving mogelijk baseert op uitspraken van twee leraars die de verwoesting van het Serapeion hebben meegemaakt, lijkt het opportuun om Sokrates' passage tussen de bronnen van de tijdgenoten en de latere getuigenissen te plaatsen. De tekst vertoont gelijkenissen met die van Rufinus. Sokrates weet een gematigder en minder polemisch beeld te schetsen van de omstandigheden waarin de conflicten tussen christenen en heidenen plaatsvonden. De twee teksten vertonen ook opvallende verschillen; zo is er bij Sokrates geen sprake van een belegering van het Serapeion waarbij de heidenen en gevangengenomen christenen wekenlang op een antwoord van de keizer moeten wachten. Wij vermoeden dat Rufinus deze informatie heeft verzonnen om zijn verhaal dramatische kracht bij te zetten. Bij Rufinus zijn er twee keizerlijke beslissingen, een in het begin van de passage en een die het lot van het Serapeum zal bezegelen. Bij Sokrates is er in het begin van de getuigenis de mededeling dat de keizer de opdracht gaf tot de verwoesting van de heidense tempels onder het gezag van Theophilos. Afgezien van het feit of er wel effectief zo'n keizerlijke beslissing kan geweest zijn omstreeks 392, lijkt het toch vooral zo dat Rufinus een dramatischer verhaal neerzet dan Sokrates om het christelijke lijden in het conflict te benadrukken. Sokrates gaat in zijn relaas van de feiten ook correcter te werk dan Rufinus en hij verzwijgt zijn lezer niet de concrete aanleiding die leidde tot de conflicten, in tegenstelling tot Rufinus. Ook probeert Sokrates de heidense kant van het verhaal te vertellen. We weten dat hij in Constantinopel les kreeg van twee voormalige priesters uit Alexandrië; Ammonios en Helladios. Sokrates neemt hen op in zijn relaas en dat geeft de getuigenis van Sokrates een heidense toets. Wanneer we aannemen dat de informatie die Ammonios en Helladios verteld

hebben correct is dan kan de getuigenis van Eunapios niet kloppen. We mogen ook niet vergeten dat Eunapios een neoplatonist is en in zijn getuigenis eerder een filosofische vita heeft te schrijven dan een correcte weergave van de feiten. Door het feit dat hij de zintuigelijke wereld contrasteert met de intelligibele lijkt het ook verhevener de heidenen niet al te aardse zaken zoals het vermoorden van christenen toe te schrijven. Net als Rufinus gaat Eunapios ook polemisch te werk en wanneer de heidenen geen enkele vorm van weerstand bieden en niet terugvechten valt hen ook niets te verwijten.

Sozomenos, onze vierde bron is als het ware een compilatie van de eerdere getuigenissen van Rufinus en Sokrates. Hij volgt eerder Rufinus dan Sokrates en de man heeft een duidelijke zwak voor christelijke symboliek die overal in de tekst opduikt. Ook gebruikt hij mondelinge bronnen om zijn verhaal kracht bij te zetten. Gemeenschappelijk met de bronnen van Rufinus en Sokrates is de aanwezigheid van een keizerlijk edict dat de verantwoordelijkheid voor de verwoesting van het Serapeion op de schouders van de keizers laat rusten. De voornaamste reden waarom de tempel en de heidense cultus worden vernietigd, is omdat de keizer het beslist heeft. Dit is belangrijk want we mogen niet vergeten dat het christendom zich moeten schikken aan de wet, aan de keizerlijke overheid. De patriarch kan met andere woorden niet ongestraft een razzia organiseren tegen de tempels, hij heeft daarvoor de toestemming van de overheid nodig.

De patriarch Theophilos is zeer expliciet een protagonist bij Sokrates en Theodoretos. Bij deze laatste auteur is het Theophilos die op zijn eentje de heidense cultus en haar tempels ten gronde richt. Theodoretos haalt alles uit de kast om de heidenen te bespoten en hun godsdienst belachelijk te maken. De getuigenis komt eerder anekdotisch dan realistisch over.

Wanneer we van Theodoretos onthouden dat hij de verwoesting van het Sarapisbeeld vooral toedicht aan Theophilos en dat als uitgangspunt nemen dan weten we intussen dat hij een overname van de publieke ruimte ten gunste van het christendom niet alleen kan klaargespeeld hebben. Daarvoor had hij de toestemming nodig van de (keizerlijke) overheid. In de passages van Eunapios en Sokrates valt duidelijk af te leiden dat Theophilos hulp kreeg van Evagrios, de praefectus en Romanos, de legeraanvoerder. Ook Sozomenos alludeert op het feit dat de twee betrokken waren maar bij deze auteur is hun rol eerder passief, zij brengen de keizer op de hoogte van de problemen in Alexandrië. Rufinus vermeldt de twee gezagsdragers niet en ook over Theophilos blijft deze auteur opmerkelijk stil. Rufinus en Sozomenos zijn zeer volhardend als ze de beslissing tot de vernietiging toedichten aan de keizer. Sokrates laat meer ruimte toe tot twijfel. Eunapios vermeldt in zijn passage letterlijk dat er geen gegronde redenen waren om de tempel te plunderen en te verwoesten.

We gaan terug naar ons uitgangspunt, de wet in de *Codex Theodosianus* 16.10.11. Heeft Hahn gelijk wanneer hij stelt dat dit keizerlijk edict niet van toepassing was op de onlusten in Alexandrië?

De bronnen bevatten een aantal elementen die een datering toelaten. We krijgen de namen van de magistraten Evagrios en Romanos. Evagrios was de opvolger van de praefectus Alexander die zijn ambt uitoefende van 388 tot 18 februari 390. Evagrios op zijn beurt werd opgevolgd door Hypatios in april 392.[344] Deze Hypatios was reeds praefectus geweest in 383.[345] Het Serapeion kan dus niet vernield zijn na maart 392 want toen was er reeds een andere praefectus. Romanos was comes Aegypti in 391. In de fasti vinden we de volgende comes Aegypti Heraclianus terug op 30 september 395.[346] Ook weten we dat Theophilos de patriarch van Alexandrië was van 385 tot aan zijn dood in 412. De ambtstermijn van Theodosius I liep van 379 tot 395. Een andere belangrijke chronologische aanwijzing vinden we bij Sozomenos. Volgens hem werd het Serapeion korte tijd na haar vernieling omgebouwd tot een christelijke kerk die genoemd werd naar keizer Arcadius, de opvolger van Theodosius I. Doorslaggevend is echter het feit dat er vanaf april 392 een nieuwe praefectus augustalis was. Evagrios, de praefectus, moet op de hoogte geweest zijn van de CTh. 16.10.11. Die wet dateerde van 16 juni 391 en moet dus zeker de praefectus hebben bereikt in de zomer van 391. We kunnen de aanval op het Serapeum dus plaatsen tussen de zomer van 391 en maart 392. Het lijkt ons onmogelijk dat het conflict voor het verschijnen van het keizerlijk edict zou hebben plaatsgevonden aangezien de heidense cultus toen perfect legaal was. Zelfs wanneer Hahn ervan overtuigd is dat de gebeurtenissen in Alexandrië los stonden van de wet in de *Codex Theodosianus* dan kan hij niet om het feit heen dat de praefectus wel degelijk van de CTh. 16.10.11 op de hoogte was. Ook Hahns keuze voor 392 als datering voor de gebeurtenissen waarin de strubbelingen plaatsvonden, weerleggen dit feit niet. Evagrios moet tegen de zomer van 391 zeker op de hoogte geweest zijn van de inhoud van CTh. 16.10.11. Wat hield deze wet nu precies in en wat werd er niet in vermeld?

In de wet, die gericht was aan de praefectus Augustalis Evagrios en de comes Aegypti Romanos, stond gestipuleerd dat aan niemand het recht wordt toegezegd om te offeren. Daar bleef het echter niet bij, ook in de buurt van een tempel komen en het aanbidden van de heiligdommen was niet meer toegestaan. Iedereen werd verboden tempels binnen te gaan om profane redenen. Ook wanneer iemand handelingen wou uitvoeren die met de goden of de heilige rites te maken hadden was het verbod geldig en kon er geen kwijtschelding van straf zijn door eventuele privileges. Wanneer een gouverneur tijdens zijn ambtstermijn een beroep wou doen op zijn privileges en dus een tempel betrad dan werd hij verplicht een boete te betalen van 15 goudstukken. Ook zijn medewerkers zouden hetzelfde bedrag moeten betalen, tenzij ze hem, al dan niet fysiek, probeerden tegen te houden. Het betreden van tempels, om welke reden dan ook

---

[344] MARTINDALE, 1992, p. 1085.

[345] MARTINDALE, 1992, p. 1085.

[346] MARTINDALE, 1992, p. 1120.

werd dus verboden. Er wordt in deze wet echter niet gezegd dat de tempels moesten verwoest worden!

Het is dus onjuist dat Theodosius I de opdracht heeft gegeven om de tempels te laten vernietigen zoals sommige bronnen laten uitschijnen. Wel willen we er onze lezer op wijzen dat Theodosius I door de formulering van zijn edict als het ware carte blanche geeft aan christelijke fanatici die gebruik zullen maken van het feit dat de heidense cultus vanaf dan verboden is. Waarom claimen de christelijke bronnen dan dat er een keizerlijk edict was dat de verwoesting van de heidense tempels beval? We geven een reconstructie van de feiten.

Volgens ons heeft Theophilos, net als de ariaanse patriarch Georgios dertig jaar eerder, de toestemming gekregen van keizer Theodosius I om de site van het Mithraeum om te vormen tot een christelijke kerk. Wij menen dat er tot op dat moment nog geen christelijke 'basilica' stond, ongeacht wat Rufinus ook beweert. Rufinus wordt op dit punt verbeterd door Sokrates die een meer correcte weergave van de feiten geeft. Deze toestemming zal door de bronnen overdreven worden tot een toestemming voor het verwoesten van de heidense tempels.

We mogen de inhoud van de CTh. 16.10.11 niet onderschatten. Als we ervan uitgaan dat deze wet tegen de zomer van 391 de praefectus Augustalis had bereikt dan was het vanaf dan voor iedereen verboden om tempels te betreden, om welke reden dan ook. Dit heeft belangrijke implicaties voor onze casus. In principe moeten we er dan van uitgaan dat de heidense cultus in de tempel zo goed als verboden was!

Het is dan ook niet onlogisch dat Theodosius I de toestemming geeft aan de patriarch om het Mithraeum om te vormen tot kerk. Theophilos begint aan de werken voor zijn kerk en daarbij worden heidense cultobjecten gevonden. De christenen, onder leiding van Theophilos, brengen een heidens fallusbeeld naar de agora waar de heidense cultus in het openbaar wordt bespot. De heidenen reageren op de provocatie en het komt tot een open oorlog tussen christenen en heidenen. De heidenen besluiten zich te verschansen in het Serapeion. Wij zijn van mening dat de heidenen op dit punt zich op dit punt schuldig maken aan strafbare feiten. De praefectus zal geen andere keus gehad hebben dan in te grijpen. Een dagen- of wekenlange verschansing lijkt ons ongeloofwaardig. Sokrates, onze meest betrouwbare bron, maakt zelfs geen melding van een dagen-, laat staan wekenlange 'belegering' van heidenen in het Serapeion. We kunnen deze episode in het verhaal dus toeschrijven aan de fantasie van Rufinus. De praefectus Evagrios zal ingegrepen hebben met Romanos en Theophilos aan zijn zijde. Om het drietal te zien als een stel samenzweerders, zoals Hahn ervan uitgaat, lijkt ons overdreven. Het was nu eenmaal bij wet verboden om de tempel te betreden en daarvan was iedereen op de hoogte. Het was ook niet nodig om keizer Theodosius I de knoop te laten doorhakken want de praefectus Evagrios bezat door zijn functie genoeg autoriteit en macht om de conflicten zelf op te lossen. De keizer zal naar alle waarschijnlijkheid wel geïnformeerd zijn over de rellen, maar een keizerlijke oplossing was niet nodig en behoorde bovendien tot het takenpakket van Evagrios. We kunnen dus geen geloof hechten aan de getuigenis van Sozomenos die claimt dat de keizer de heidenen clementie verleende en de gestorven christenen het martelaarschap toekende. Ons inziens is het ook niet

de taak van een keizer om het martelaarschap te gaan toekennen aan dappere christenen, dit lijkt ons eerder een taak voor de patriarch.

Er was dus geen dagen- tot wekenlange bezetting van het Serapeion en we menen dan ook dat de wandaden die de heidenen de christenen zouden hebben aangedaan te wijten zijn aan de hagiografische ijver van Rufinus. Wel zullen er slachtoffers gevallen zijn in de open straatoorlog tussen beide partijen maar daar blijft het volgens ons bij. De heidenen verschansten zich in het Serapeion voor maximum een dag of twee. Er volgde vrij snel een reactie van de praefectus, die in het voordeel van de christenen zal geweest zijn. De heidenen vluchtten uit vrees voor sancties. Op dat moment hebben de patriarch en zijn medechristenen hun woede bekoeld door een systematische plundering en verwoesting van het heiligdom en het standbeeld van Sarapis. Het beeld zal naar Alexandrijnse traditie in stukken verdeeld zijn die verspreid werden over de stad en verbrand.

De rol van Theophilos in het conflict is volgens ons groot geweest. Het is opvallend dat zijn rol wordt geminimaliseerd in de bronnen van Rufinus en Sozomenos. Ze hebben dan ook beiden hun eigen reden om de patriarch deze roemrijke daad niet te gunnen. Rufinus is pro-Origines en Theophilos contra-Origenes. Sozomenos was voorstander van Iohannes Chrysostomos, de patriarch van Constinopel (397-403) en Theophilos was tegenstander. Beide bronnen willen de keizer als verantwoordelijke voor de verwoesting van het Serapeion laten opdraaien. De rol van de patriarch wordt schijnbaar geminimaliseerd. Sokrates' getuigenis is anders. Zijn Theophilos is heel erg aanwezig in de tekst en de bisschop wordt de instigator van de conflicten genoemd maar met keizerlijke toestemming. Ook Sokrates heeft duidelijke gevoelens van aversie ten opzichte van Theophilos en maakt dat duidelijk in zijn passage. Onze these luidt dat Theophilos in de voor hem ideale omstandigheden gebruik maakte van het keizerlijk edict CTh. 16.10.11 en zijn kans greep om de tempel te claimen voor het christendom. Hierbij kreeg hij de hulp van de praefectus Evagrios en de legeraanvoerder Romanos. Beide magistraten deden dit niet omdat ze deel uitmaakten van een samenzwering maar omdat ze de letter van de wet volgden en deze wet hield in dat tempels voor iedereen verboden terrein waren.

1.12 De bibliotheek van het Serapeion

Belangrijk voor de analyse van *Agora* is de vraag of er zich al dan niet een bibliotheek in het Serapeion bevond. Onze focus in dit onderdeel ligt niet op de grote bibliotheek van Alexandrië, waarvan de bespreking een thesis op zich zou vormen. Wel schetsen we kort de ontstaansgeschiedenis van de Alexandrijnse bibliotheek om zo tot een beter begrip van de 'dochterbibiotheek' van het Serapeion te komen. Centraal in onze analyse staat de vraag of de bibliotheek van het Serapeion tijdens de verwoesting van het Serapeion in 392 ook werd vernietigd. Tijdens de analyse van de bronnen vergelijken we onze bevindingen met de hedendaagse stand van zaken in de archeologie.

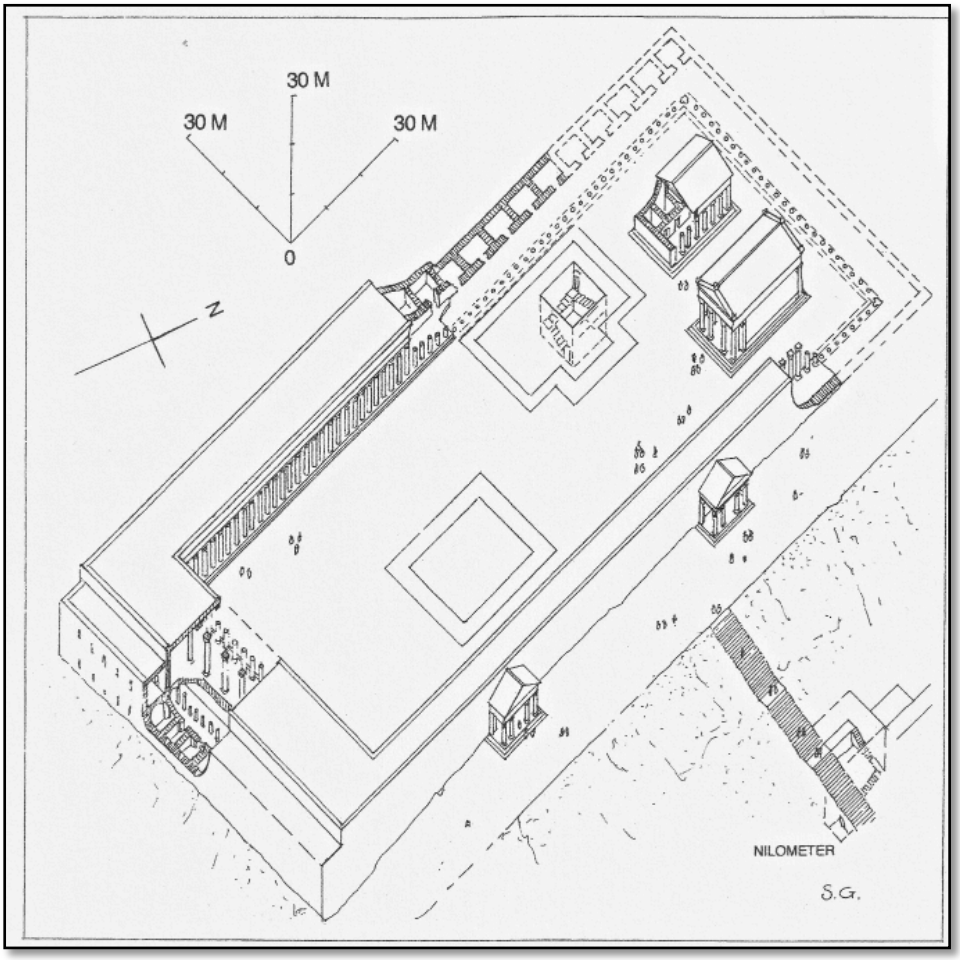
De problematiek rondom de Alexandrijnse bibliotheek is complex. De grote bibliotheek lag in het Brucheion-kwartier. Als het idee voor de bouw van een bibliotheek van Ptolemaios I Soter (304-283) kwam, dan was het vooral onder zijn opvolger Ptolemaios II Philadelphos (285-246), dat de bibliotheek werd uitgebouwd en georganiseerd. Deze bibliotheek zou hebben deel uitgemaakt van het zogenaamde Museum. Waar we het Museum en de daartoe horende gebouwen moeten lokaliseren, is onzeker. Strabo informeert ons over het Museum maar over een bibliotheek blijft hij angstvallig stil.[347] Dit is jammer want Strabo heeft de stad bezocht enkele jaren nadat Caesar ongewild door een brand de bibliotheek zou hebben verwoest in 48-47. Over deze kwestie spreken de bronnen elkaar tegen. Plutarchos[348] en Seneca[349], net als Ammionus Marcellinus[350] en Orosius[351] zijn van mening dat Caesar de bibliotheek heeft afgebrand. Caesar zelf heeft het in zijn geschriften over het feit dat de huizen en daken van Alexandrië volledig brandbestendig zijn.[352] Misschien schreef hij dit om zichzelf in te dekken? We gaan hier niet gedetailleerd op in maar over het algemeen kunnen we afleiden uit de bronnen dat Caesar de schuld krijgt voor het afbranden van een deel van de grote bibliotheek. Zeven of acht jaar later schonk Marcus Antonius de bibliotheek van Pergamon aan Kleopatra. Of deze boekenrollen werden opgeborgen in het Museum of op een andere locatie weten we niet. Misschien wel in het Serapeion? Het bewind van Caracalla (188-217) zou ervoor gezorgd hebben dat het Museum buiten gebruik raakte.

De bibliotheek van het Serapeion werd de dochter- of de 'kleinere bibliotheek' genoemd. Het blijft echter volgens Butler onmogelijk om een einddatum te plakken op de moeder- en een begindatum op de dochterbibliotheek.[353]

---

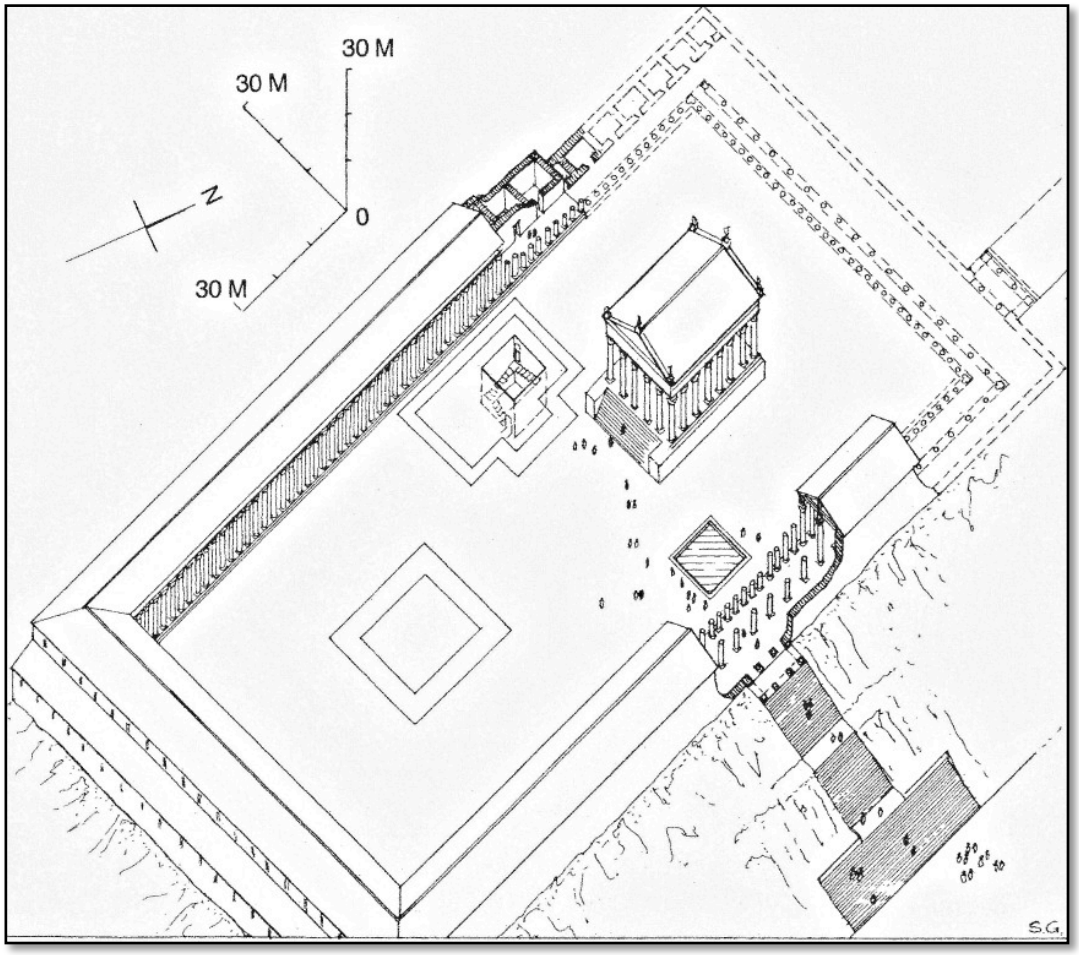
[347] STRABO, *Geographia* XVII, 1, 8.
[348] PLUTARCHOS, *Caesar,* 49.
[349] SENECA, *De tranquillitate animi,* 9, 5.
[350] AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae*, XXII, 16, 12-13.
[351] OROSIUS, *Historiarum aduersum paganos* VI, 15, 31.
[352] CAESAR, *De Bello Civili.*
[353] BUTLER, 1978, p. 401-413.

Sommige tempels in Egypte bevatten inderdaad een bibliotheek, maar deze was veelal beperkt tot religieuze werken. Volgens het grondplan van het Serapeion in de Ptolemaïsche periode zouden de boeken opgeborgen en beschikbaar zijn geweest voor consultatie in de stoa's rondom de binnenplaats. Het archeologische bewijs vinden we in kamers aan de westelijke en zuidelijke kanten van de binnenplaats.



Afb. 1: Serapeion onder Ptolemaios III Euergetes I, 246-221 v.C. Reconstructie GIBSON, McKENZIE & REYES, 2004, figuur 10.

De opgravingen hebben ook uitgewezen dat tijdens de Romeinse fase de benedenverdieping van de zuidelijke stoa niet kon gebruikt worden als bibliotheekruimte want daar zijn twee verwarmingssystemen gevonden. Ook botsten de archeologen op leidingen die de warme lucht van de haardvuren wegleiden. We kunnen er dus niet van uitgaan dat deze kamers op de benedenverdieping gebruikt werden als bibliotheek omwille van het risico voor brandgevaar. Wel kunnen we aanvaarden dat de kamers aan de westelijke kant van de binnenplaats en de bovenste verdieping van de zuidelijke zijde perfect als bibliotheek konden dienen.



Afb. 2: Serapeion, reconstructie van de Romeinse fase, vóór de oprichting van de zuil van Diocletianus. GIBSON, McKENZIE & REYES, 2004, figuur 13.

Uit de bevindingen van de archeologen kunnen we afleiden dat er geen archeologisch bewijsmateriaal bestaat voor de stelling dat de bibliotheek in het Serapeion opgericht was onder het bewind van Ptolemaois II Philadelphos (285-246 v.C.) zoals in de bronnen zal worden geclaimd.[354] De originele Ptolemaïsche tempel werd gebouwd door Ptolemaios III Euergetes (ca. 284-221 v.C.) en niet door zijn vader Ptolemaios II Philadelphos. Volgens McKenzie, Gibson en Reyes waren onder Ptolemaios III Euergetes de kamers waarin later de boeken werden opgeborgen reeds aanwezig. Het is echter niet zeker of deze kamers oorspronkelijk met dit doel zijn gebouwd. Vóór de bouw van het complex van Ptolemaios III Euergetes konden de boeken worden opgeborgen in oudere gebouwen op de site. Het archeologisch materiaal bewijst dus niet dat een bibliotheek op de site bestond vanaf de periode vanaf Ptolemaios III Euergetes. Het is aannemelijk dat Ptolemaios III Euergetes een uitgebreid complex van kamers had laten bouwen met als doel de bewaring van boeken. Er valt echter niet uit te sluiten dat het gebruik van deze kamers als bibliotheek dateert van later.[355]

---

[354] McKENZIE, GIBSON & REYES, 2004, p. 99.

[355] McKENZIE, GIBSON & REYES, 2004, p. 100.

1.12.1 Tertullianus, Apologeticum 18.5-8[356]

Ptolemaeorum eruditissimus, quem Philadelphum supernominant, et omnis litteraturae sagacissimus, cum studio bibliothecarum Pisistratum, opinor, aemularetur, inter cetera memoriarum, quibus aut vetustas aut curiositas aliqua ad fanam patrocinabatur, ex suggestu Demetri Phalerei grammaticorum tunc probatissimi, cui praefecturam mandaverat, libros a Iudaeis quoque postulavit, proprias atque vernaculas litteras, quas soli habetant. (6) Ex ipsis enim et ad ipsos semper prohetae peroverant, scilicet ad domesticam dei gentem ex patrum gratia. Hebraei retro qui nunc Iudaei. Igitur et litterae Hebraeae et eloquium. (7) Sed ne notitia vacaret, hoc quoque a Iudaeis Ptolemaeo subsriptum est septuaginta et duobus interpretibus indultis, quos Menedemus quoque philosophus, providentiae vindex, (8) de sententiae communione suspexit. Adfirmavit haec vobis etiam Aristaeus. Ita in Graecum stilum exaperta monumenta reliquit. Hodie apud Serapeum Ptolemaei bibliothecae cum ipsis Hebraicis litteris exhibentur.

The most learned of the Ptolemies, whom they surname Philadelphus, most acute in all literature, the rival (I would say) of Pisistratus in love of libraries, in addition to the other documents which age of art recommended to fame (it was Demetrius of Phalerum that gave him the hint, of all scholars of that day the most expert, chief librarian of the king) – Ptolemy, than, asked the Jews also for their books, their own literature in their own tongue, which they alone possessed. Of the Jews had the prophets come; to the Jews had the prophets ever preached as to the race and household of God, in accordance with the grace shown to their fathers. Hebrews of old they were, who now are Jews; so the books are called Hebrew and the language. But that understanding of their books might not be wanting, the concession was made to Ptolemy by the Jews, and seventy-two interpreters were given to him – men, whom Menedemus, himself a philosopher, champion of belief in Providence, esteemed for their sharing this dogma with him. Aristaeus had told you the story, too. So he left the records open to all in Greek. To this day in the temple of Serapis, Ptolemy's library is displayed together with the Hebrew originals.

1.12.1.1 De auteur

Tertullianus is geboren in Carthago tussen 160 en 170. Hij was afkomstig uit een heidens gezin en zijn familie had connecties met de literaire intelligentsia in Carthago. Hij genoot een uitstekende opleiding in de retoriek en studeerde ook wetgeving. Zijn kennis van de auteurs uit de Flavische en Trajaanse periodes was weergaloos, toch voor de christelijke kringen. Wat hem tot het christendom heeft geleid weten we niet. Wanneer we zijn eerste geschriften lezen, ontdekken we dat hij reeds een eervol lid van de Carthaagse congregatie is. Omstreeks 200 raakt hij gefascineerd door het montanisme en promoot hij hun idealen in zijn geschriften. Dit montanisme werd opgericht door Montanus in de 2e eeuw. Montanus zag zichzelf als de paracleet en hij voorspelde een zeer nabije wederkomst van Christus. Van zijn volgelingen eiste

[356] Editie en vertaling: GLOVER,1935.

hij seksuele onthouding, vasten, boetedoening, een loskomen van het huwelijk en een bereidheid tot het opnemen van het martelaarschap. Vrouwen speelden een bijzondere rol in deze christelijke afscheuringsbeweging. Tertullianus' *Apologeticum*, waaruit onze passage komt is een van zijn best gekende werken. Hierin valt hij de heidense cultus aan en het bijgeloof en de amoraliteit die deze cultus over de wereld verspreidt. In zijn taalgebruik was hij een voorbeeld van de tweede sofistiek en gaf hij aan het Latijnse christendom een nieuw expressiemiddel door het gebruik van retoriek in zijn geschriften.[357]

1.12.1.2 Getuigenis over de bibliotheek van het Serapeion

Tertullianus is de vroegste referentie naar een bibliotheek in het Serapeion.[358] In deze passage start Tertullianus met een verwijzing naar Ptolemaios II Philadelphos (285-246 v.C.). Deze koning, die bedreven was in de literatuur, zou een passie hebben gehad voor het verzamelen van boeken die deel uitmaakten van de overgeleverde traditie door hun bekendheid of die een of andere bijzondere vorm van kennis bezaten. Hij smeekte volgens Tertullianus ook de joden om hun literatuur aan hem te bezorgen in hun moedertaal. Dit zou hij gedaan hebben op aanraden van Demetrios van Phalerum (ca. 360-280 v.C.) die de meest gewaardeerde filoloog van zijn tijd was en aan wie hij het toezicht op de werken had toevertrouwd. Voor deze uitspraak baseert Tertullianus zich op de beweringen van Aristaios.[359] De uitspraken van Aristaios verwijzen naar het bestaan van een vertaling van de Joodse Bijbel in het Grieks; de Septuaginta. Deze zou door zeventig vertalers van de Hebreeuwse bijbel in Alexandrië zijn ondernomen op verzoek van Philadelphos. Deze Aristaios was zogezegd een heidens magistraat die in een brief de omstandigheden uitlegde die leidden tot de vertaling van de joodse Pentateuch in het Grieks. De fictieve brief is geschreven door een Alexandrijnse jood in koine Grieks tegen het eind van de 2e eeuw v.C. De brief verdedigt de geldigheid van de Torah en benadrukt de betrouwbaarheid van de Griekse Septuaginta.[360] Het is duidelijk deze vervalsing waar Tertullianus zich op baseert.

Philadelphos liet de gegevens in het Grieks en voor iedereen beschikbaar opschrijven. Tertullianus sluit af dat de bibliotheek van Ptolemaios in zijn tijd (ca. 200 n.C) te vinden is in het Serapeion, samen met de Hebreeuwse documenten.

Het was de taak van Demetrios van Phaleron om toezicht te houden op het werk van de vertalers en er op toe te zien dat het vertaalde werk in de bibliotheek terechtkwam waar Demetrios de leiding over had.[361] Deze informatie is echter niet correct. Deze Demetrios, een leerling van Theophrastos en eerder nog Aristoteles, was werkzaam aan het hof van Ptolemaios I, de vader van Philadelphos. Demetrios maakte echter de ongelukkige keuze om bij de opvolgingskwestie

---

[357] HABERMEHL, "Tertullianus", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.
[358] McKENZIE, GIBSON & REYES, 2004, p. 99.
[359] ARISTAIOS, *Epistula,* 9.
[360] SCHWEMER, "Letter of Aristeas", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.
[361] FRASER, 1972, p. 320-321.

als Soters opvolger te kiezen voor de halfbroer van Philadelphos. Deze keuze werd hem door Philadelphos niet in dank afgenomen, de man werd verbannen en stierf kort daarna.[362]

1.12.1.3 Evaluatie van de bron

Deze korte bron toont duidelijk aan dat er tijdens het leven van Tertullianus een bibliotheek was in Alexandrië die gevestigd was in het Serapeion. Hij is voornamelijk geïnteresseerd in de heilige boeken waarvan hij weet dat ze zich omstreeks 200 in deze bibliotheek bevinden.

[362] BAGNALL, 2002, p. 349.

1.12.2 Epiphanios, De ponderis et mensuris II[363]

Καὶ οὕτως αἱ βίβλοι εἰς ἑλληνίδα μετενεχθεῖσαι ἀπετέθησαν ἐν τῇ πρώτῃ βιβλιοθήκῃ τῇ ἐν τῷ Βρουχίῳ οἰκοδομηθείσῃ, ὡς ἤδη ἔφην. Ἐγένετο δὲ αὐτῇ τῇ βιβλιοθήκῃ ἑτέρα, ἡ θυγάτηρ αὐτῆς ὀνομασθεῖσα ἄνω ἐν τῷ Σεραπείῳ. Καὶ παρῆλθεν ὁ χρόνος τῶν δέκα Πτολεμαίων καὶ Κλεοπάτρας ἐτῶν διακοσίων καὶ πεντήκοντα καὶ ἐννέα.

And so the Scriptures, when they had been transferred to the Greek language, were placed in the first library, which was built in the Bruchion, as I have already said. And there arose in addition to this library a second up in the Serapeum, called its daughter. And the period of the ten Ptolemies and Cleopatra passed away, two hundred fifty-nine years.

1.12.2.1 De auteur

Epiphanios zag het levenslicht tussen 310 en 320 in het Palestijnse Eleutheropolis als zoon van christelijke ouders. Al vroeg in zijn leven werd hij asceet en verbleef hij gedurende lange periodes in Egypte. Rond zijn twintigste stichtte hij een klooster in zijn geboortedorp en werd hij priester. In 366 of 367 werd hij verkozen tot bisschop van Salamis in Cyprus. Tijdens zijn episcopaat was zijn prioriteit het veiligstellen van de christelijke orthodoxie. Hij stierf in 402 of 403 toen hij op terugreis was van Constantinopel naar Cyprus. *De ponderis et mensuris* is een bijbelse encyclopedie die ons is overgeleverd in een Grieks en een Syrisch manuscript.[364]

1.12.2.2 Getuigenis over de bibliotheek van het Serapeion

In de passage worden we geïnformeerd over het feit dat de eerder vermelde geschriften, de Septuaginta, werden opgeborgen in de bibliotheek die gelegen was in de Brucheion-wijk. Naast deze bibliotheek ontstond er ook een tweede die we terugvinden in het Serapeion. Deze bibliotheek werd de dochterbibliotheek van de eerste genoemd. Epiphanios sluit af met de mededeling dat de periode van de tien Ptolemeeën en Kleopatra voorbijging, een periode die 259 jaar omvatte.

De Alexandrijnen vertaalden boeken in vreemde talen naar het Grieks. Concreet gaat het hier om de Septuaginta. Ook deze auteur heeft dus gebruik gemaakt van de brief van Aristaios. Eens vertaald, werden deze werken in de bibliotheek van de Brucheion-wijk geplaatst. Deze wijk omvatte het keizerlijk paleis. Het gaat hier om de grote bibliotheek van Alexandrië. Daarnaast kwam er ook een tweede bibliotheek in het Serapeion. Voor Epiphanius dateert de bibliotheek van het Serapeion uit de Ptolemaïsche periode en deze dochterbibliotheek was jonger dan de grote bibliotheek. Epiphanios laat het na zijn lezer de stichter van die tweede bibliotheek mee te delen.

---

[363] Editie: MOUTSOULAS, 1973. Vertaling: DEAN, 1935.

[364] MARKSCHIES, "Epiphanius", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

1.12.2.3 Evaluatie van de bron

Epiphanios laat ons weten dat er twee bibliotheken waren in Alexandrië. De grote bibliotheek lag in de buurt van het paleis en de tweede was gevestigd in het Serapeion. De naam van het heiligdom wordt door de auteur expliciet vermeld. In tegenstelling tot Tertullianus claimt Epiphanios dat de Sepuaginta zich in de grote bibliotheek bevond en niet, zoals bij Tertullianus, in het Serapeion. Dit probleem kan ons inziens snel opgelost worden. Beide schrijvers hebben een ander uitgangspunt, Tertullianus beschrijft de feiten zoals ze zijn wanneer hij zijn getuigenis neerschrijft, met andere woorden, de Septuaginta bevindt zich omstreeks 200 nog steeds in het Serapeion. Epiphanios daarentegen vertrekt vanuit het verleden en volgens hem werd de Septuaginta oorspronkelijk bewaard in de grote bibliotheek. Hoe deze boekrollen van de ene naar de andere bibliotheek zijn verhuisd is onzeker, we gaan hier ook niet dieper op in, maar misschien kunnen we een mogelijke verklaring zien in de vernietiging van de grote bibliotheek.

1.12.3 Orosius, Historiarum aduersum paganos VI, 15. 32[365]

32 Vnde quamlibet hodieque in templis extent, quae et nos uidimus, armaria librorum, quibus direptis exinanita ea a nostris hominibus nostris temporibus memorent - quod quidem uerum est -, tamen honestius creditur alios libros fuisse quaesitos, qui pristinas studiorum curas aemularentur, quam aliam ullam tunc fuisse bibliothecam quae extra quadringenta milia librorum fuisse ac, per hoc, euasisse credatur.

32. And so although there are, as I have seen myself, bookshelves in the temples which they say were plundered and emptied by our own people in our own time – which is indeed true – it would be more reasonable to believe that they sought out other books which imitated the studies of old rather than that there had been some other library apart from this one of 400 000 books and which had escaped destruction.

1.12.3.1 De auteur

Over Orosius is weinig geweten, over zijn geboorte- en sterfdatum, naam en jeugd weten we niets. In 414 gaat hij naar Afrika waar hij Augustinus ontmoet. Op diens verzoek reist hij naar Bethlehem om Hieronymus op te zoeken. Hij zet zich af tegen het pelagianisme, onder andere op het Concilie van Jeruzalem in 415. Zijn voornaamste werk is zijn *Historiae adversum paganos* in zeven delen dat hij schreef in de periode 416-417/418. Het werk werd hem opgedragen door Augustinus die hem de opdracht gaf een historiografie te schrijven die complementair was met Augustinus' *Civitate Dei.*[366]

1.12.3.2 Getuigenis over de bibliotheek van het Serapeion

Voorafgaand aan de passage heeft Orosius verhaald hoe de 400 000 boeken onder het bewind van Caesar werden verbrand. De passage begint met een verwijzing naar de plunderingen en het verwijderen van boeken door hedendaagse christenen. We weten dat Orosius zijn werk schreef ca. 416-418, dus gebeurtenissen zoals de verwoesting van het Serapeion behoorden nog tot de recente geschiedenis. Orosius vermeldt dat hij zelf getuige is geweest van de aanwezigheid van boekenplanken in tempels. Orosius bevestigt de plunderingen en het verwijderen van boekenrollen door christenen. In het vervolg van zijn tekst probeert Orosius het bestaan van een tweede bibliotheek, die van het Serapeion, te ontkennen. Hij gaat dus in tegen de inhoud van onze twee voorgaande bronnen. Als er geen tweede bibliotheek was dan zou deze ook niet kunnen geplunderd worden. Wij zijn van mening dat Orosius hier reageert tegen beschuldigen van christelijke plunderingen. Wat zouden die beschuldigingen kunnen zijn? Ver moeten we het niet zoeken. In het vorige hoofdstuk hebben we de bronnen over de verwoesting van het Serapeion geanalyseerd. Heeft Theophilos de bibliotheek van het Serapeion laten plunderen en verwoesten? Orosius ontkent het bestaan van deze bibliotheek. Hij kiest niet voor het bestaan

---

[365] Editie: ARNOUD-LINDET, 1990-1991. Vertaling: FEAR, 2010, p. 296-297.

[366] EIGLER, "Orosius", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

van een tweede bibliotheek maar hij zou het wel logisch vinden mochten christenen heidense werken hebben uitgezocht en vernietigd. Orosius vermeldt in zijn passage ook het feit dat hij in een tempel lege boekenplanken heeft zien staan.

Orosius ontkent dus het bestaan van een tweede bibliotheek en we mogen aannemen dat op het moment dat hij zijn passage schreef dit ook wel degelijk het geval zal geweest zijn. We moeten er dus van uitgaan dat de tweede bibliotheek omstreeks 416-418 niet meer bestond.

1.12.3.3 Evaluatie van de bron

Belangrijk aan de bron is dat ze in haar poging om bepaalde acties goed te praten, of zelfs te verdoezelen, een belangrijke tip van de sluier oplicht rondom het lot van de bibliotheek van het Serapeion. Orosius claimt dat er geen tweede bibliotheek is en waarschijnlijk heeft hij gelijk wanneer het gaat over de periode waarin hij schrijft, 416-418. Tegen die tijd zou dus de bibliotheek geen manuscripten of boekenrollen meer bevatten. We weten intussen al dat heidense tempels, zoals in het geval van het Caesarion en het Serapeion zelf, niet werden afgebroken maar tot christelijke kerken werden hervormd. In dat geval is het niet verwonderlijk dat de gebouwen van de bibliotheek effectief nog aanwezig waren op de site.

1.12.4 Anonymus Crameri (Tzetzes) Prolegomena de comoedia Aristophanis, 1[367]

ἰστέον, ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ Αἰτωλὸς καὶ Λυκόφρων ὁ Χαλκιδεὺς ὑπὸ Πτολεμαίου τοῦ Φιλαδέλφου προτραπέντες τὰς σκηνικὰς διώρθωσαν βίβλους, Λυκόφρων μὲν τὰς τῆς κωμῳδίας, Ἀλέξανδρος δὲ τὰς τῆς τραγῳδίας, ἀλλὰ δὴ καὶ τὰς σατυρικάς. ὁ γάρτοι Πτολεμαῖος φιλολογώτατος ὢν διὰ Δημητρίου τοῦ Φαληρέως καὶ ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν δαπάναις βασιλικαῖς ἁπανταχόθεν τὰς βίβλους εἰς Ἀλεξάνδρειαν συνήθροισεν καὶ δυσὶ βιβλιοθήκαις ταύτας ἀπέθετο,ὧν τῆς ἐκτὸς μὲν ἦν ἀριθμὸς τετρακισμύριαι δισχίλιαι ὀκτακόσιαι, τῆς δὲ τῶν ἀνακτόρων ἐντὸς συμμιγῶν μὲν βίβλων ἀριθμὸς τεσσαράκοντα μυριάδες, ἀμιγῶν δὲ καὶ ἁπλῶν μυριάδες ἐννέα· ὧν τοὺς πίνακας ὕστερον Καλλίμαχος ἀπεγράψατο. Ἐρατοσθένει δὲ ἡλικιώτῃ Καλλιμάχου παρὰ τοῦ βασιλέως τὸ τοιοῦτον ἐνεπιστεύθη βιβλιοφυλάκιον. τὰ δὲ συνηθροισμένα βιβλία οὐχ Ἑλλήνων μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων ἐθνῶν ἦσαν, καὶ δὴ καὶ Ἑβραίων αὐτῶν. τὰς δὴ οὖν τῶν ἄλλων ἐθνῶν σοφοῖς ἀνδράσιν ἐξ ἑκάστου ἔθνους τήν τε οἰκείαν φωνὴν τήν τε τῶν Ἑλλήνων καλῶς εἰδόσι τὰς ἐξ ἑκάστου ἐγχειρίσας, οὕτως ἑρμηνευθῆναι αὐτὰς πεποίηκεν εἰς τὴν ἑλλάδα γλῶτταν, ὅτε δὴ καὶ τὰς τῶν Ἑβραίων διὰ τῶν ἑβδομήκοντα ἑρμηνευθῆναι πεποίηκεν. οὕτω μὲν οὖν μετενεχθῆναι τὰς τῶν ἄλλων ἐθνῶν εἰς τὴν ἑλλάδα φωνὴν πεποίηκε· τὰς δέ γε σκηνικὰς Ἀλέξανδρός τε, ὡς ἔφθην εἰπών, καὶ Λυκόφρων διωρθώσαντο. τὰς δέ γε ποιητικὰς Ζηνόδοτος πρῶτον καὶ ὕστερον Ἀρίσταρχος διωρθώσαντο.

Alexandros of Aitolos and Lykophron of Chalkis corrected at the instance of Ptolemaios Philadelphos the dramatic books; Lykophron [corrected] the comedies, Alexandros the tragedies and the satyr plays. Ptolemaios, who was a patron of the arts and sciences, had collected the books with the aid of Demetrios of Phaleron and other scholars and with royal funds and had brought them from everywhere to Alexandria. He stored them in two libraries, of which the one outside [of the palace] contained 42 800, the other inside the palace 400 000 mixed and 90 000 unmixed and single books, whose lists were later compiled by Kallimachos. The king entrusted this library to Eratosthenes, a contemporary of Kallimachos. The books that had been collected were not only those of the Greeks but also of all other peoples, including the Jews. The books of other peoples were submitted to scholars of the respective people who were proficient in Greek and in their own language and were translated into Greek, and he [the king] had also the books of the Jews translated by seventy [scholars]. Thus he had the books of other people translated into Greek. As I just said, the dramatic books were corrected by Alexandros and Lykophron, but the poetic ones first by Zenodotos and later by Aristarchos.

1.12.4.1 De auteur

Iohannes Tzetzes was een Byzantijns geleerde die leefde van ca. 1110 tot 1185. In Constantinopel werkte hij als leraar en secretaris. Net als vele andere geleerden van zijn tijd was hij afhankelijk van de vrijgevigheid en gunsten van hooggeplaatse figuren die als mecenas

[367] Editie: KOSTER, 1974. Vertaling: BLUM, 1991, p. 104-105.

optraden.[368] De passage maakt deel uit van Tzetzes' *Prologomena* op het werk van Aristophanes. De passage is in drie verschillende versies bewaard gebleven; Pb, Ma en Mb. De tekst hier is de oudste versie, Pb, die niet expliciet op naam van Tzetzes staat, maar die wel wordt toegeschreven aan de auteur.[369]

1.12.4.2 Getuigenis over de bibliotheek van het Serapeion

In het begin van de passage beschreef Tzetzes hoe koning Ptolemaios II Philadelphos met behulp van Alexandros van Aetolia, Lykopron van Chalkis en Zenodotos van Ephese boeken verzamelde en deze van heinde en ver naar Alexandrië liet komen. Het zou ook op initiatief zijn geweest van de vorst dat deze geleerden die werken corrigeerden. Ptolemaios II Philadelphos was gekend als beschermheer van de kunsten en de wetenschappen en was met de hulp van Demetrios van Phaleron (ca. 360-280 v.C.) en andere geleerden erin geslaagd deze boeken tegen betaling van overal naar Alexandrië te brengen. Dat Ptolemaios II Philadelphos een passie had voor boeken wisten we al maar dat Demetrios op dat moment nog in functie zou geweest zijn, is ongeloofwaardig. Deze vermelding doet ons vermoeden dat Tzetzes de bron van Tertullianus heeft geconsulteerd die net dezelfde fout maakt in zijn *Apologeticum.* Indien dat het geval is dan is het wel merkwaardig dat Tzetzes de naam van het Serapeion niet heeft overgenomen die bij Tertullianus duidelijk vermeld staat. Het hoeft ook niet zo ingewikkeld te zijn. We kunnen er namelijk van uitgaan dat zowel Tertullianus als Tzetzes gebruik gemaakt hebben van de valse brief van Aristaios.

Volgens Tzetzes werden deze boekenrollen ondergebracht in twee bibliotheken. De bibliotheek die buiten de omgeving van het paleis lag bevatte 42 800 boekenrollen en de bibliotheek binnen de omgeving van het paleis herbergde 400 000 gemengde en 90 000 ongemengde boekenrollen. Wanneer een boekenrol meer dan één werk bevatte of er werden verschillende auteurs in één boekenrol opgenomen dan sprak men van een samengestelde of gemengde rol. Bevatte de boekenrol één werk van één auteur dan sprak men over een enkelvoudige rol. Of we in de bibliotheek buiten het paleis te maken hebben met enkelvoudige of samengestelde boekenrollen vermeldt Tzetzes niet. Ook benoemt hij de beide bibliotheken niet. We kunnen veronderstellen dat hij het over het Serapeion heeft wanneer hij het over de bibliotheek buiten de paleisomgeving heeft, informatie die we in de passage van Epiphanios terugvinden. Alweer lijken de aantallen van de boekenrollen niet echt geloofwaardig en zeker niet wanneer we naar de aantallen van de grote bibliotheek kijken. Tzetzes laat het ook na zijn lezer te informeren over de precieze chronologie van deze aantallen; spreekt hij over de periode waarin Ptolemaios II Philadelphos leefde of heeft hij een andere periode voor ogen? Een ander probleem waar Tzetzes' tekst mee kampt is dat de auteur uitgaat van twee bibliotheken die gelijktijdig, onder het bewind van Ptolemaios II Philadelphos werden gesticht. De archeologische vondsten hebben

---

[368] KA, "Tzetses", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

[369] BLUM, 1991, p. 104.

ons echter geleerd dat de bibliotheek van het Serapeion er pas zou kunnen gekomen zijn onder Ptolemaios III Euergetes.

De koning zou zijn bibliotheek hebben toevertrouwd aan Eratosthenes, een tijdgenoot van Kallimachos. Deze laatste zou voor de paleisbibliotheek lijsten hebben opgesteld. Eratosthenes was bibliothecaris in Alexandrië na Apollonius en voor Aristophanes. Na 246 zou hij door Ptolemaios III Euergetes naar Alexandrië zijn ontboden. Het was dus niet in opdracht van Philadelphos maar van zijn opvolger Euergetes dat Eratosthenes het gezag uitoefende in de bibliotheek. De boeken die tot op dat moment werden verzameld waren niet enkel Griekse werken maar bevatten ook boekenrollen van vreemde origine zoals die van de joden. Hier hebben we weer te maken met de legende van Aristaios. In de laatste regel van de tekst volgt een herhaling van de eerste regels. De dramatische werken werden verbeterd door Alexandros en Lykopron. Tzetzes voegt er echter ook nieuwe informatie aan toe; de lyrische werken werden eerst verbeterd door Zenodotos en later door Aristarchos.

1.12.4.3 Evaluatie van de bron

De bron van Tzetzes is voor ons onderzoek belangrijk. We krijgen bevestiging van het feit dat er twee bibliotheken aanwezig waren in Alexandrië. Wel laten een aantal dateringsfouten uitschijnen dat Tzetzes niet de meest objectieve bron is. Het lijkt wel alsof de auteur de feiten in het voordeel van Ptolemaios II Philadelphos laat spreken. Zo worden verwezenlijkingen van andere vorsten aan hem toegeschreven. Alle feiten met betrekking tot de bibliotheken van Alexandrië worden in het relaas aan Philadelphos toegeschreven. Zo lijkt de auteur te vergeten dat het verzamelen en vertalen van boekenrollen ook door andere koningen hoog werd ingeschat en niet stopte na de dood van Ptolemaios II Philadelphos.

Aan de stelling dat de beide bibliotheken terzelfdertijd, onder Philadelphos, werden opgericht, kunnen we geen geloof hechten.

1.12.5 Conclusie

Op de vraag of er ooit een bibliotheek aanwezig was in het Serapeion-complex kunnen we, als we de bronnen mogen geloven, een positief antwoord geven. Tertullianus en Epiphanius vermeldden immers expliciet de bibliotheek van het Serapeion. Andere bronnen zijn vager, zo spreekt Tzetzes over twee bibliotheken die hij niet bij naam noemt. De ene bibliotheek ligt volgens hem binnen de directe omgeving van het paleis en de andere daarbuiten. Orosius ontkent dat er een tweede bibliotheek was. We vermoeden echter dat Orosius met deze stelling reageert op beschuldigingen tegen Theophilos, die hij probeert te weerleggen door te ontkennen dat er een bibliotheek was. Het is een feit dat Orosius zijn getuigenis schreef rond 416-418 en toen was er van de bibliotheek van het Serapeion geen sprake meer. Wanneer we aanvaarden dat er wel degelijk een bibliotheek van het Serapeion was dan is onze hoofdvraag: Wanneer werd de bibliotheek van het Serapeion in gebruik genomen en tot wanneer was ze werkzaam?

Problematisch voor onze bronnen is dat een aantal van hen gebruik maken van de fictionele brief van Aristaios. Deze vervalsing werd door zowel Tertullianus, Epiphanius als Tzetzes gebruikt omdat deze teksten alle drie verwijzen naar de Griekse Septuaginta en Demetrios van Phaleron. Het is uit deze brief van Aristaios dat de foutieve samenwerking tussen Demetrios van Phaleron en Ptolemaios II Philadelphos haar oorsprong vindt. Ook de centrale positie die Ptolemaios II Philadephos inneemt in deze bronnen is te wijten aan de brief van Aristaios. Aan het feit dat de Septuaginta bewaard werd in het Serapeion verandert dit echter niets. Uit de getuigenis van Tertullianus weten we dat de Griekse vertaling van de Pentateuch en de originele Hebreeuwse teksten zich omstreeks 200 in de bibliotheek van het Serapeion-complex bevonden. Eunapios getuigt dat deze Septuaginta zich oorspronkelijk in de grote bibliotheek bevond. Na verloop van tijd moet het werk dus verhuisd zijn naar het Serapeion. Misschien heeft de verwoesting van de grote bibliotheek daar iets mee te maken?

We hebben deze schriftelijke getuigenissen getoetst aan de hedendaagse stand van zaken in de archeologie. Deze archeologische informatie heeft aangetoond dat er vanaf het bewind van Ptolemaios III Euergetes de mogelijkheid bestond dat er ten zuiden en ten westen van de binnenplaats van het complex kamers aanwezig waren die konden dienen als bibliotheek en opslagruimte. Vondsten uit de Romeinse periode hebben echter aangetoond dat de zuidelijke benedenverdieping niet als bibliotheekruimte kon gebruikt worden omwille van de aanwezigheid van haardvuren. Verder zijn er voor zover we weten geen archeologische of epigrafische resten gevonden die kunnen bewijzen dat we hier met een bibliotheek te maken hebben. Dit maakt het moeilijk om een sluitende uitspraak te doen over de al dan niet aanwezigheid van een bibliotheek in het Serapeion. Wanneer we echter de schriftelijke en de archeologische bewijzen samenleggen menen we toch over voldoende sterke aanwijzingen te beschikken als we stellen dat de kans dat het Serapeion een bibliotheek herbergde reëel was.

Onze schriftelijke bronnen situeren het ontstaan van de bibliotheek van het Serapeion niet eenduidig. Volgens Epiphanios wordt deze dochterbibliotheek gesticht na de oorspronkelijke bibliotheek maar, en dat is opmerkelijk, ook nog tijdens de Ptolemaïsche periode. Tertullianus

laat het na ons hierover te informeren en in de getuigenis van Tzetzes wordt er geen enkel chronologisch onderscheid gemaakt tussen de twee bibliotheken. Volgens Orosius tenslotte bestond deze bibliotheek niet. Volgens ons betekent dit concreet dat de bibliotheek *niet meer* bestond ca. 416-418. Vanaf wanneer zou de bibliotheek in gebruik zijn genomen? Volgens Epiphanios bestond de bibliotheek onder de Ptolemeeën. De enige concrete aanwijzing die bewijst dat we te maken hebben met een actieve bibliotheek is de melding die Tertullianus zijn lezers geeft over de Septuaginta. Tegen 200 zal de bibliotheek van het Serapeion zeker in gebruik zijn geweest. We vermoeden dat de vernietiging van de grote bibliotheek een grote rol heeft gespeeld bij de ingebruikname van het Serapeion. Wanneer we weten van Tzetzes dat er twee bibliotheken waren in de stad waarvan er een is verwoest, dan lijkt het logisch dat het Serapeion deze lacune opvult.

Werden de bibliotheek van het Serapeion en de manuscripten en boekenrollen die er werden bewaard door Theophilos en zijn medechristenen vernietigd in 392?

Wanneer we vertrekken vanuit het keizerlijk edict uit de *Codex Theodosianus* 16.10.11 waarvan sprake in het hoofdstuk over de verwoesting van het Serapeion, dan kunnen we misschien ook een antwoord geven op de vraag of er tijdens de verwoesting van het Serapeion nog boekenrollen en manuscripten in de bibliotheek aanwezig waren.[370] Wanneer de keizer de tempels tot verboden gebied uitriep dan lijkt het ons logisch dat de heidenen zo snel mogelijk hun restanten van de klassieke cultuur in veiligheid willen brengen. Wij zijn dus van mening dat de heidenen de meeste boekenrollen en manuscripten in veiligheid zullen gebracht hebben vóór de bestorming en plundering van het Serapeion. We kunnen ervan uitgaan dat de bestorming van het Serapeion niet onmiddellijk op het edict van Theodosius volgde en de heidenen dus wel enige tijd hadden om de boekenrollen in veiligheid te brengen.

Laat ons eens kijken naar wat er met de site van het Serapeion gebeurde na de turbulente gebeurtenissen van 392. De voormalige heidense site werd omgevormd tot een christelijke kerk die opgedragen werd aan keizer Arcadius.[371] We weten dat dit niet de enige plek was in de stad waar heidense tempels werden omgevormd tot christelijke kerken. Denk maar aan het Caisarion, ook een tempelcomplex dat bestond uit diverse gebouwen. De christenen lieten de gebouwen staan en brachten er hun kerken in onder. Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat de gebouwen die de bibliotheek onderbrachten, de zuidelijke en de westelijke stoa, niet werden vernietigd maar gewoon bleven staan. We weten dat het heiligdom van Sarapis werd geplunderd maar wil dit ook zeggen dat alle omliggende gebouwen en ruimtes binnen het complex werden vernietigd? Wij menen van niet.

Op de vraag of er nog boekenrollen en manuscripten lagen in het Serapeion hebben we reeds antwoord gegeven: neen. De heidenen zullen volgens ons voldoende tijd hebben gehad om de

---

[370] Zie 1.11.1.

[371] SOZOMENOS, *Historia Ecclesiastica,* VII,15,10 en 1.11.5.

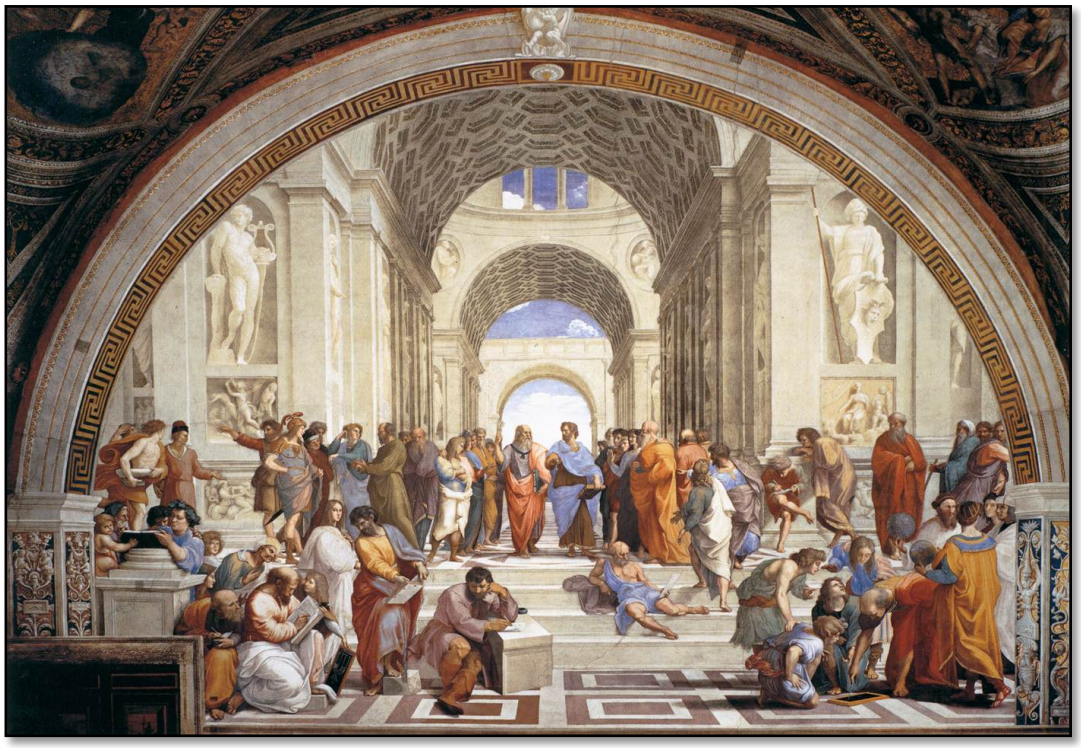
boekenrollen en manuscripten in veiligheid te brengen. Wij denken niet dat de inhoud van de bibliotheek, mochten er nog boekenrollen en manuscripten aanwezig zijn in de bibliotheek, vernield werd door de christenen. Laten we eens kijken naar het intellectueel klimaat van Alexandrië op het eind van de 4e eeuw. We weten dat vooral de filosofen instonden voor de opleiding van de meer begoede en gefortuneerde leden van de Alexandrijnse maatschappij. Tot deze studenten behoorden ook de latere patriarchen van de stad. Deze waren in hun jeugd bijna zeker opgeleid door heidenen die hun de beginselen van de filosofie en klassieke literatuur zullen bijgebracht hebben. Pas in de 5e eeuw werd er een specifieke vorm van christelijk onderwijs aangeboden maar tijdens de 4e eeuw waren christenen nog hoofdzakelijk leerlingen van heidense leermeesters. Van Theophilos én Kyrillos is geweten dat ze beiden een degelijke klassieke opleiding hadden genoten en een stevige kennis van de klassieke literatuur en filosofie hadden. We mogen niet vergeten dat tijdens de 4e eeuw de heidense kennis niet noodzakelijk synoniem was met de heidense cultus. Wij denken in de eerste plaats aan Hypatia, die door haar manier van lesgeven zich van het religieuze, theürgische aspect van onderwijs, onttrok. Het is niet voor niets dan Hypatia aan christenen les gaf, bijvoorbeeld haar bekendste leerling Synesios van Kyrene. Het was dus algemeen aanvaard en ingeburgerd dat ook christenen een klassieke opleiding genoten. Dit argument is volgens ons zo sterk dat we ons in dit onderzoek niet kunnen voorstellen dat Theophilos de opdracht zou gegeven hebben tot de vernieling van manuscripten en boekenrollen, indien die nog in de bibliotheek van het Serapeion aanwezig zouden zijn, wat we sterk betwijfelen. Er is volgens ons nog wel een verschil tussen het vernielen van de beeltenis van heidense goden en het vernietigen van de geschreven literatuur die zich in de bibliotheek bevond. Wij weten uit de bronnen dat de Septuaginta zich in het Serapeion bevond en die zullen de christenen zeker niet willen schenden.

Wij zijn dus van mening dat de bibliotheek van het Serapeion en de inhoud ervan niet vernietigd werden tijdens de razzia van 392. Volgens ons was de bibliotheek op dat moment zelfs niet meer actief want volgens het edict in de *Codex Theodosianus* 16.10.11 was het bij wet verboden om de heidense tempels, en logischerwijze alle gebouwen binnen het tempelcomplex, te betreden, om welke reden dan ook. Ook bij de auteurs die ons informeerden over het lot van het Serapeion; Rufinus, Eunapios, Sokrates, Sozomenos en Theodoretos ontbreekt elke verwijzing naar een verwoesting van de bibliotheek. Een heiden als Eunapios en ook de andere auteurs zouden ons geïnformeerd hebben over dit feit mocht het echt gebeurd zijn.

2 Het nachleben van Hypatia

In dit hoofdstuk overlopen we het verdere nachleben van Hypatia. We gaan hierbij chronologisch te werk en hebben aandacht voor de diverse kunstvormen waarin de filosofe haar opwachting maakt. Snel merken we dat de voorstelling van Hypatia meer te maken heeft met de tijdsgeest waarin ze wordt beschreven dan met historische correctheid. Uit het eerste deel hebben we onthouden dat we over de historische Hypatia bitter weinig weten. Mocht het niet zijn omwille van haar wrede dood dan was de kans heel groot dat ze in de vergetelheid zou zijn geraakt. Een historisch personage waar weinig of niks over geweten is, opent de weg voor fantasie en propaganda. In dit hoofdstuk gaan we na hoe de mythevorming rond Hypatia is ontstaan en hoe deze mythologische Hypatia nog verderleeft tot op vandaag.

Na Nikephoros Gregoras in de 14e eeuw komen we Hypatia opnieuw tegen in de 16e eeuw bij de kunstenaar **Rafaël Sanzio** (1483-1520). In zijn *School van Athene*, geschilderd tussen 1509 en 1510 in het Apostolisch Paleis van het Vaticaan in opdracht van Julius II, zou Hypatia zijn afgebeeld.



Afb. 3: Rafaël Sanzio, *De School van Athene*, fresco, Vaticaan, 500 cm x 770 cm, 1509-1510.

Het werk is een weergave van de grootste antieke filosofen. Tussen de mannelijke filosofen valt een personage op dat vrouwelijke trekken vertoont en helemaal in het wit is gekleed. Volgens de traditie gaat het hier om Francesco Maria della Rovere, de neef van Julius II die er naar verluid

vrij androgyn uitzag.[372] Rondom de identiteit van deze persoon circuleert het gerucht dat het hier in werkelijkheid Hypatia was die Rafaël had geschilderd. Een kardinaal zou het onbetaamlijk hebben gevonden dat er een vrouw werd afgebeeld en gaf de schilder de opdracht om haar te verwijderen. Rafaël zou Hypatia verwijderd hebben maar toch een referentie aan haar behouden hebben door de beeltenis te vereenzelvigen met de vrouwelijke trekken van Francesco Maria della Rovere.[373] Indien Rafaël inderdaad Hypatia voor ogen had dan zou hij de eerste in de geschiedenis zijn die de filosofe vereeuwigde in de schilderkunst. Ook het feit dat hij haar zag als behorend tot de groten der aarde in de filosofie is dan veelzeggend.

Tijdens de 17e eeuw duikt Hypatia op in vier kerkgeschiedenissen. Kerkhistorici nemen niet langer één antieke bron over maar onderzoeken verschillende getuigenissen die ze vermengen met hun eigen interpretaties. Zo gebruikt **Ceasar Baronius** (1538-1607) in zijn *Annales Ecclesiastici* aan het begin van de 17e de antieke schrijvers Sokrates en Damaskios voor zijn Hypatia-passage.[374] Ook verwijst hij naar de brieven van Synesios van Kyrene om zijn tekst meer kracht bij te zetten. Baronius gaat uitgebreid in op de dood van Hypatia en hij schrijft veroordelend over de Alexandrijnse kerk en Kyrillos. Baronius behoorde tot de contrareformatie en wou als reactie tegen Maarten Luther terug naar de bronnen van het katholiek geloof en naar de vroege kerk.

Claude Fleury (1640-1723), een Frans katholiek kerkhistoricus, volgt in zijn vermelding van Hypatia in zijn *Histoire Ecclesiastique* van 1691 vrij getrouw de versie van Sokrates.[375] Ook verwijst hij, net als Baronius, naar de brieven van Synesios. Fleury lijkt geen expliciet persoonlijk standpunt in te nemen maar tussen de lijnen door lezen we dat zijn getuigenis allerminst onschuldig is. Zo lezen we: *'Elle voyait souvent Oreste: ce qui donna occasion à la soupçonner de l'animer contre S. Cyrille.'* Wij lezen hier toch vooral dat Hypatia Orestes opzette tegen Kyrillos, die hier duidelijk als de heilige Kyrillos wordt voorgesteld. De tekst is echter weinig expliciet en net vaag genoeg om er geen al te duidelijke conclusies uit te trekken.

Gottfried Arnolds (1666-1714) prijst in zijn *Kirchen und Ketzer-Historie* uit 1699 Hypatia en de wijsheid die ze belichaamde.[376] Arnolds was een lutheraans theoloog en historicus met een scherpe pen. Hij spaart zijn kritiek voor Kyrillos en het Alexandrijnse volk niet die hij crimineel gedrag verwijt ten opzichte van Hypatia. Kyrillos ziet hij als iemand die zonder mededogen het niceense credo verdedigt en wil behouden.[377]

---

[372] JACCOTTET, 2010, p. 144.
[373] THORP, 2004, http://www.acpcpa.ca/documents/Thorp.html, geconsulteerd op 20 april 2013.
[374] BARONIUS, 1588-1607, p. 129-130.
[375] FLEURY, 1691, p. 413-414.
[376] ARNOLDS, 1699, p. 224.
[377] DZIELSKA, 1996, p. 24.

Louis-Sébastien de Tillemont (1637-1698) is vol lof over Hypatia in zijn *Mémoires pour servir à l'histoire des six premiers siècles* uit 1693.[378] De Tillemont, die een serieuze en kritische reputatie had, maakt echter de fout dat hij de informatie die afkomstig is uit de *Souda* te weinig in vraag stelt. De Tillemont heeft als jansenist weinig moeite met het toekennen van politieke macht aan de Kerk wat ertoe leidt dat hij de moord op Hypatia niet al te streng veroordeeld. Zeer interessant is de verwijzing naar een brief van Hypatia aan Kyrillos waaruit zou blijken dat Hypatia naar aanleiding van het Concilie van Ephese in 431 aan Kyrillos begrip vraagt voor de standpunten van Nestorios en diens visies. Problematisch is dat op dat moment Hypatia reeds 15 jaar dood was. Hypatia wordt in de vervalste brief als een nestoriaan en dus in feite als een christen gezien! We citeren een deel van deze brief:

Exemplar ab Hypatia, quae philosophiam docebat in Alexandria, ad beatum Cyrillum Archiepiscum, in diptychis,[379]

(…) Quod enim dixit Evangelista "Deum nemo vidit unquam," quomodo ergo, inquiunt, dicitis, Deum esse crucifixum? Et aiunt: "Qui visus non est, quomodo affixus cruci? quomodo mortuus atque sepultus est?" Nestorius igitur, qui modo in esilio constitutus est, Apostolorum praedicationes exposuit. Nam discens ego ante longa pridem tempora, quod ille ipse duas naturas Christum sit confessus esistere, ad eum, qui haec dixerit, inquam: "solutae sunt gentilium quaestiones." Dico igitur sanctitatem tuam male ferisse, illi contraria sapendo, Synodum congregare et absque conflictu deiectionem fieri preparasse. Ego vero adhuc paucis diebus eiusdem viri expositiones inspiciens et Apostolorum praedicationes conferens atque intra memet ipsam agitans, quod bonum mihi sit fieri Christianum, digna effici spero dominici generatione baptismatis.

Copy of a letter from Hypatia, who taught philosophy at Alexandria, to the blessed Archbishop Cyril,[380]

(…) For, as the Evangelist [John 1:18] said, 'No one has ever seen God.' So how, they say, can you say that God was crucified? They say, too, 'How can someone who has not been seen have been fixed to a cross? How could he have died and been buried?' Nestorius, then, who has recently been placed in exile, explained the Apostles' teaching. Now I, who learned long ago that Nestorius himself professed that Christ exists in two natures, say to him who said that, 'The gentiles' questions are resolved.' Therefore I say that your holiness did wrong in summoning a synod when you hold views contrary to this and that you contrived in advance that this deposition should take place as a result of the dispute. As for me, after starting this man's exposition a few days ago and comparing the Apostles' teaching, and thinking to myself that it would be good for me to become a Christian, I hope that I may become worthy of the rebirth of baptism.

---

[378] LE NAIN DE TILLEMONT, 1693, p. 174-176.

[379] BALUZE, 1707, p. 926-927.

[380] DZIELSKA, 1996, p. 21-21.

Op het Concilie van Ephese van 431 werd Nestorios tot ketter verklaard en werd hem het patriarchaat van Constantinopel ontnomen. Kyrillos was met deze beslissing uitermate tevreden want de verschillen tussen beiden waren zeer groot, zowel op theologisch als op politiek gebied. De brief maakt melding van de verbanning van Nestorios wat doet vermoeden dat de brief moet geschreven zijn na het Concilie van Ephese in 431. De eerste uitgever **Christianus Lupus** geloofde in 1682 nog dat het om een authentieke brief van Hypatia zou gaan.[381] Hoche is het met Baluze in 1707 eens dat het hier om een vervalsing gaat.[382] Een eerste reden daarvoor is het feit dat de brief in het Latijn is geschreven. We beschikken over geen enkele aanwijzing die zou verklaren waarom het om een Latijnse vertaling van een Grieks origineel zou gaan. Waarom zou Hypatia in het Latijn naar een Grieks patriarch schrijven? In het Griekse Alexandrië was daar geen noodzaak toe. Een tweede, doorslaggevende reden, is de chronologie. Hypatia was reeds voor het Concilie van Ephese in 431 al jaren overleden. Als derde reden wordt aangehaald dat Hypatia tot op het moment dat ze stierf een heiden was en er geen enkele aanwijzing bestaat voor een eventuele toetreding tot het christelijk geloof.[383] Wij zijn ook van mening dat een eventuele bekering tot het christendom zeker zou vermeld zijn in de primaire bronnen. Uit dit argumentum ex silentio leiden we af dat Hypatia nooit een christen was. Verder onderzoek naar deze brief doet ons vermoeden dat het om een vroegmoderne vervalsing zou kunnen gaan. Naast Baluze en Lupus spreekt ook Mansi zich niet uit over een exacte datering van de brief.[384] Het lijkt ons niet onwaarschijnlijk dat deze brief werd gebruikt in de strijd tussen katholieken en protestanten. Op die manier kon Hypatia als een soort van protestante worden gelegitimeerd.

Er zou volgens Dzielska een legende zijn ontstaan die Hypatia verbond aan een onorthodoxe christelijke traditie: het nestorianisme.[385] Met die kennis in gedachten vraagt Dzielska zich af of Hypatia effectief banden had met het nestorianisme aangezien zowel de vervalste brief als Philostorgios er melding van maken. Bij Philostorgios is er immers sprake van de 'homosiasts' als Kyrillos en zijn medestanders.[386] Ook een andere traditie linkt Hypatia aan het christendom. We gaan hier niet dieper op in maar zo zou de heilige Catharina van Alexandrië volgens sommige wetenschappers een 'verchristelijkte' Hypatia zijn geweest.[387] Opvallend is trouwens dat in de periode dat het onderzoek en de mythologisering van Hypatia in een stroomversnelling terecht kwamen de verering van de heilige Catharina verminderde door het kritisch onderzoek dat de authenticiteit van de bronnen rond de katholieke Catharina begon in vraag te stellen.[388]

---

[381] LUPUS, 1682.
[382] HOCHE, 1860, p. 20-21.
[383] HOCHE, 1860, p. 20-21.
[384] MANSI, 1761.
[385] DZIELSKA, 1996, p. 21.
[386] Zie 1.4.
[387] THORP, 2004, http://www.acpcpa.ca/documents/Thorp.html,
[388] PRUDENCE, 1985, p. 217.

Tegen het eind van de 17e eeuw publiceert **Gilles Ménage** (1613-1692) in 1690 zijn *Historia mulierum philosopharum* waarin Hypatia wordt opgenomen tussen andere grote namen uit de filosofie. Ménage catalogeert haar tussen de platonici en bespreekt kort de bronnen Sokrates Synesios, het Souda-fragment, Nikephoros Gregoras én de valse brief van Hypatia aan Kyrillos.[389]

Een andere jansenist gaat in de 18e eeuw nog een stap verder. In zijn *Dissertation sur Hypatie ou l'on justifie Saint Cyrille d'Alexandrie sur la mort de cette savante* uit 1727 gaat **Claude Pierre Goujet** (1697-1767) openlijk de moord op Hypatia verdedigen.[390]

In Engeland verschijnt in 1720 een essay dat opgedragen is aan Hypatia. Het is van de hand van de Ierse protestant **John Toland** (1670-1722): *Hypatia; or, The history of a most beautiful, most virtuous, most learned and every way accomplish'd lady; who was torn to pieces by the clergy of Alexandria, to gratify the pride, emulation, and cruelty of their archbishop, commonly but undeservedly styled St. Cyril.*[391] Bijna onnodig te vermelden dat het hier op een regelrechte beschuldiging van Kyrillos als rechtstreeks verantwoordelijke voor de moord op Hypatia neerkomt: *'A bishop, a patriarch, nay, a saint, was the contriver of so horrid a deed, and his clergy the executioners of his implacable fury.'*[392] Voor het schrijven van zijn essay heeft Toland de primaire bronnen geconsulteerd maar het is duidelijk dat hij een eigen agenda heeft. In de eerste plaats is het pamflet een regelrechte aanval op de heilige Kyrillos. Over Hypatia schrijft Toland uitermate lovend maar zij is wel het wapen waarmee Toland zijn doel wil bereiken. Het essay zorgde volgens Dzielska voor behoorlijk wat opschudding in kerkelijke kringen en een reactie bleef niet uit.[393]

Amper een jaar later in 1721 publiceerde **Thomas Lewis** een katholieke reactie op het essay in zijn: *The history of Hypatia, a most impudent school-mistress of Alexandria: murder'd and torn to pieces by the populace, in defence of Saint Cyril and the Alexandrian clergy. From the aspersions of Mr. Toland.*[394] In zijn pamflet verdedigt Lewis de acties van Kyrillos en beschuldigt hij de parabolani voor de moord op Hypatia. Lewis probeert verscheidene malen te benadrukken dat deze parabolani geen deel uitmaakten van de officiële Kerk en niets meer dan leken waren. Hij is het ook niet eens met het feit dat ze monniken werden genoemd.[395] Hypatia zou volgens Lewis niets meer zijn dan een onbeschaamde schooljuffrouw.

Hypatia wordt duidelijk als speelbal gebruikt tijdens de reformatie en contrareformatie en aansluitend in de religieuze strijd tussen katholieken en protestanten. Ongeacht wie

---

[389] MÉNAGE, 1690, p. 41-46.
[390] GOUJET, 1727, p. 139-191.
[391] TOLAND, 1720, p. 3-36.
[392] TOLAND, 1720, p. 3.
[393] DZIELSKA, 1996, p. 2.
[394] LEWIS, 1721, p. 1-35.
[395] LEWIS, 1721, p. 22, p. 24, p. 29.

verantwoordelijk is voor de moord op de filosofe wordt Hypatia wel benaderd als een slachtoffer van religieus fanatisme.[396]

In 1735 worden de historische bronnen die betrekking hebben op de moord van Hypatia voor het eerst gepubliceerd onder de titel *Mulierum Graecarum, quae oratione prosa usae sunt, fragmenta et elogia* door de protestant **Johann Christoph Wolf.**[397]

Henry Fielding (1707-1754) maakt van Hypatia een literair personage met historische wortels in zijn satirische roman *A journey from this world to the next* uit 1743. De filosofe wordt gezien als de perfecte symbiose van schoonheid en intelligentie. Ook is er een sterke anti-katholieke mentaliteit in het fragment te bespeuren: *'I was at this time greatly enamored with one Hypatia, the daughter of a philosopher; a young lady of the greatest beauty and merit: indeed, she had every imaginable ornament both of mind and body. She seemed not to dislike my person; but there were two obstructions to our marriage, viz., my religion and her poverty: both which might probably have been got over, had not those dogs the Christians murdered her; and, what is worse, afterwards burned her body.'*[398]

De rol van Hypatia als slachtoffer van religieuze fanatici zal ook sterk tot uiting komen in het anticlericalisme van de verlichtingsdenkers. **Voltaire** (1694-1778) vermeldt Hypatia in verschillende van zijn werken. Zo neemt hij het in niet mis te verstane bewoordingen op voor Hypatia in *L'Examen important de milord Bolingbroke:*[399]

Y a-t-il rien de plus horrible et de plus lâche que l'action des prêtres de l'évêque Cyrille, que les chrétiens appellent saint Cyrille? Il y avait dans Alexandrie une fille célèbre par sa beauté et par son esprit; son nom était Hypatie; élevée par le philosophe Théon son père, elle occupa la chaire qu'avait eu son père, et fut applaudie pour sa science autant qu'honnorée pour ses moeurs; mais elle était paiënne. Les dogues tonsurés de Cyrille suivis d'une troupe de fantiques, l'allèrent saisir dans la chaire où elle dictait ses leçons, la traînerent par les cheveux, la lapidèrent, et la brûlèrent, sans que Cyrille le saint leur fît la plus légère réprimande, et sans que le dévot Théodose souillé du sang des peuples de Thessalonique, condamnât cet excès d'humanité.

Voltaire legt de schuld voor de moord bij Kyrillos en contrasteert in zijn relaas de vrijheid van denken, de schoonheid en zuiverheid van zeden van Hypatia met de blinde woede van de 'bloedhonden' van Kyrillos. Het is die vrijheid van denken die volgens Voltaire wordt uitgeroeid door het obscurantisme.[400] Voltaire wil zijn lezer aantonen dat hij een afkeer heeft voor de kerk en religie die vrijheid van denken in de weg staan. Volgens Voltaire werd Hypatia vermoord omdat ze geloofde in de Helleense goden en omdat ze niet geloofde in dogma's. Het religieuze

---

[396] JACCOTTET, 2010, p. 145.
[397] WOLF, 1735.
[398] FIELDING, 1743.
[399] VOLTAIRE, 1736, p. 185.
[400] JACCOTTET, 2010, p. 145.

fanatisme van de bloedhonden zorgde er met andere woorden voor dat genieën als Hypatia een martelaar werden en dat de vrije geest aan banden werd gelegd.[401]

Ook in zijn *De la paix perpétuelle* uit 1769 neemt Voltaire Hypatia op in zijn bespreking.[402] In zijn relaas dat grotendeels Sokrates volgt voegt hij een aantal eigen elementen toe. Zo zou Hypatia behoren tot de oude Egyptische religie en hebben de monniken en aanhangers van Kyrillos het huis van Hypatia in brand gestoken. De filosofe zou echter ontsnapt zijn waarna ze haar meenemen naar het Kaisarion:

Ne la trouvant point, ils mettent le feu à la maison, elle s'échape, on la saisit, on la traine dans l'Eglise nommée le Césarée, on la dépouille nue: les charmes se con corps attendrissent quelques-uns de ces tigres, mais les autres considérant qu'elle ne croit pas en Jésu-Christ, l'assoment à coups de pierres, la déchirent et la trainent son corps par la ville.[403]

De aandacht die Voltaire besteedt aan het lichaam van Hypatia is tot op dit moment ongezien en brengt een nieuw element in de receptie van de filosofe. Hypatia zou zo mooi zijn geweest dat haar naakte lichaam een aantal parabolani deed twijfelen over hun daden. Dit sensualisme zal nog in de verdere receptie van Hypatia een belangrijke rol gaan spelen.

Reeds in zijn *Dictionnaire philosophique* van 1764 kwam dit sensualisme aan bod:[404]

Je me contente de remarquer que saint Cyrille était homme de parti; qu'il a pu se laisser trop emporter à son zèle; que quand on met les belles dames toutes nues, ce n'est pas pour les massacrer; que saint Cyrille a sans doute demandé pardon à Dieu de cette action abominable, et que je prie le père des miséricordes d'avoir pitié de son ame.

Hoewel Voltaire de primaire bronnen heeft geconsulteerd gaat hij nogal losjes om met de inhoud ervan. De insinuaties die hij maakt over de naaktheid van Hypatia zijn meer provocatief dan historisch te noemen.

Naast Voltaire neemt ook **Edward Gibbon** (1737-1794) Hypatia op in zijn kolossale werk *The decline and fall of the Roman Empire*. In dit vaak geciteerde werk dat geschreven werd tussen 1776 en 1788 schreef Gibbon duizenden bladzijden over het Romeinse rijk. Over Hypatia schrijft hij het volgende:[405]

Hypatia, the daughter of Theon the mathematician, was initiated in her father's studies; her learned comments have elucidated the geometry of Apollonius and Diophantus, and she publicly taught, both at Athens and Alexandria, the philosophy of Plato and Aristotle. In the bloom of beauty

---

[401] DZIELSKA, 1996, p. 2.
[402] VOLTAIRE, 1769, p. 32-34.
[403] VOTAIRE, 1769, p. 33.
[404] VOLTAIRE, 1764, p. 80.
[405] GIBBON, 1776 -1788, p. 117.

and in the maturity of wisdom, the modest maid refused her lovers and instructed her disciples; the persons most illustrious for their rank or merit were impatient to visit the female philospher; and Cyril beheld with a jealous eye, the gorgeous train of horses and slaves who crowded the door of her academy. A rumour was spread among the Christians that the daughter of Theon was the only obstacle to the reconciliation of the praefect and the archbishop; and that obstacle was speedily removed. On a fatal day, in the holy season of Lent, Hypatia was torn from her chariot, stripped naked, dragged to the church, and inhumanly butchered by the hands of Peter the reader and a troop of merciless fanatics: her flesh was scraped from her bones with sharp oyster shells, and her quivering limbs were delivered to the flames. The just progress of inquiry and punishment was stopped by seasonable gifts; but the murder of Hypatia has imprinted an indelible stain on the character and religion of Cyril of Alexandria.

Gibbon heeft zich voor zijn relaas duidelijk laten inspireren door de verlichtingsideeën, het neo-hellenisme en de stijl van Voltaire. Net als Voltaire benadrukt Gibbon de schoonheid en intellectuele superioriteit van Hypatia die wordt geassocieerd met de rede. Kyrillos mag het net als bij Voltaire en Toland ontgelden als de bron van alle kwaad en de patriarch wordt rechtstreeks verantwoordelijk gehouden voor de moord op de filosofe. Net als bij deze twee schrijvers wordt de moord op Hypatia door Gibbon toegeschreven aan de jaloezie van Kyrillos. De stelling dat Hypatia zowel in Alexandrië als in Athene lesgaf is waarschijnlijk afkomstig uit een verkeerd begrip van de bron van Damaskios. Misschien heeft Gibbon zich voor deze uitspraak laten inspireren door Rafaëls *School van Athene*? De moord op Hypatia is een goed voorbeeld van Gibbons centrale visie bij het schrijven van zijn *Decline and fall of the Roman Empire*: het christendom is de oorzaak van de val van de klassieke beschaving.[406]

Tijdens de 19e eeuw bereikt de populariteit van Hypatia een hoogtepunt. In talrijke werken maakt de filosofe haar opwachting. Vooral de literatuur en poëzie zijn dol op Hypatia die door **Charles Marie Leconte de Lisle** (1818-1894) wordt voorgesteld als *'le corps d'Aphrodite et le souffle de Platon'*. In 1847 publiceert hij de eerste versie van zijn gedicht *Hypatie*. Hij zal het gedicht gedurende zijn leven diverse malen herwerken om dan uiteindelijk een definitieve versie te publiceren in 1874.[407] Voor ons onderzoek bespreken wij de laatste versie van 1874:[408]

Au declin des grandeurs qui dominent la terre, *(1)*
Quand les cultes divins, sous les siècles ployés,
Reprenant de l'oubli le sentier solitaire,
Regardant s'écrouler leurs autels foudoyés;

Quand du chêne d'Hellas la feuille vagabonde *(5)*
Des parvis désertés efface le chemin,

---

[406] DZIELSKA, 1996, p. 4.
[407] Van *Hypatie* bestaan versies uit 1847, 1852, 1858 en 1874.
[408] LECONTE DE LISLE, 1874.

Et qu'au delà des mers, où l'ombre épaisse abonde,
Vers un jeune soleil flotte l'esprit humain;

Toujours des Dieux vaincus embrassent la fortune, *(9)*
Un grand coeur les défend du sort injurieux:
L'aube des jours nouveaux le blesse et l'importune,
Il suit à l'horizon l'astre de ses aïeux.

Pour un destin meilleur qu'un autre siècle naisse *(13)*
Et d'un monde épuisé s'éloigne sans records:
Fidèle au songe heureux où fleurit sa jeunesse,
Il entend tressaillir la pousière des morts.

Les sages, les héros se lèvent pleins de vie! *(17)*
Les poètes en choeur murmurent leurs beaux noms;
Et l'Olympe idéal, qu'un chant sacré convie,
Sur l'ivoire s'assied dans les blancs Parthénons.

O vierge, qui, d'un pan de ta robe pieuse, *(21)*
Couvris la tombe auguste où s'endormaient tes Dieux,
De leur culte éclipse prêtresse harmonieuse,
Chaste et dernier rayon détaché de leurs cieux!

Je t'aime et te salue, ö vierge magnamine! *(25)*
Quand l'orage ébranla le monde paternel,
Tu suivis dans l'excil cet OEdipe sublime,
Et tu l'enveloppa d'un amour éternel.

Debout, dans ta pâleur, sous les sacrés portiques *(29)*
Que des peuples ingrats abandonnait l'essaim,
Pythonisse enchaînée aux trépieds prophétiques,
Les Immortels trahis palpitaient dans ton sein.

Tu les voyais passer dans la nue enflammée! *(33)*
De science et d'amour ils t'abreuvaient encor;
Et la terre écoutait, de ton rêve charmée,
Chanter l'abeille attique entre tes lèvres d'or.

Comme un jeune lotos croissant sous l'oeil des sages, *(37)*
Fleur de leur éloquence et de leur équité,
Tu faisais, sur la nuit moins sombre des vieux âges,
Resplendir ton génie à travers ta beauté!

Le grave enseignement des vertus éternelles, *(41)*
S'épanchait de ta lèvre au fond des coeurs charmés;
Et les Galiléens qui te rêvaient des ailes
Oubliaient leur Dieu mort pour tes Dieux bien aimés.

Mais le siècle emportait ces âmes insoumises *(45)*
Qu'un lien trop fragile enchaînait à tes pas;
Et tu les voyais fuir vers les terres promises;
Mais toi, qui savais tout, tu ne les suivis pas!

Que t'importait, ô vierge, un semblable délire? *(49)*
Ne possédais-tu pas cet idéal cherché?
Va! Dans ces coeurs troublés tes regards savaient lire,
Et les Dieux bienveillants ne t'avaient rien caché.

O sage enfant, si pure entre tes moeurs mortelles! *(53)*
O noble front, sans tache entre les fronts sacrés!
Quelle âme avait chanté sur des lévres plus belles,
Et brûlé plus limpide en des yeux inspirés?

Sans effleurer jamais ta robe immaculée, *(57)*
Les souillures du siècle ont respecté tes mains:
Tu marchais, l'oeil tourné vers la Vie étoilée,
Ignorante des maux et des crimes humains.

Le vil galiléen t'a frappée et maudite, *(61)*
Mais tut ombas plus grande! Et maintenant, hélas!
Le souffle de Platon et le corps d'Aphrodite,
Sont partis à jamais pour les beaux cieux d'Hellas!

Dors, ô blanche victime, en notre âme profonde, *(65)*
Dans ton linceul de vierge et ceinte de lotos;
Dors! L'impure laideur est reine du monde,
Et nous avons perdu le chemin de Paros.

Les Dieux sont en poussière et la terre est muette *(69)*
Rien ne parlera plus dans ton ciel déserté.
Dors! Mais, vivante en lui, chante au coeur du poète
L'hymne mélodieux de la sainte Beauté!

Elle seule survit, immuable, éternelle. *(73)*
La mort peut disperser les univers tremblants,
Mais la Beauté flamboie, et tout renaît en elle,
Et les mondes encore roulent sous ses pieds blancs!

Uit het gedicht blijkt een vertrouwen in het permanent karakter van de waarden uit de oudheid. De Lisle is als vertaler van Griekse dichters en dramaturgen duidelijk een liefhebber van de antieke cultuur en literatuur. Hij was een van de volgelingen van de Parnassebeweging, een literaire Franse beweging die na de Romantiek en vóór het Symbolisme ontstond. Ze zette zich af tegen de Romantiek en stond voor een *'l'art pour l'art';* enkel wat zonder nut is, kan mooi zijn. Voor zijn poëzië haalt de Lisle zijn inspiratie uit de klassieke oudheid. Hellenisme zag hij als de voltooiing van de idealen schoonheid en wijsheid. Hypatia zal ondanks haar dood als de ultieme verpersoonlijking van het hellenisme blijven voortleven in de Westerse samenleving.[409] Doorheen het gedicht wordt Hypatia voorgesteld als maagd van het hellenisme in verzen 22, 25, 49 en 66. Uit vers 24 blijkt dat ze kuis is en in de verzen 53-54 en 57, 60 en 65 wordt ze geassocieerd met puur- en ongeschondenheid. Vers 68 vergelijkt haar met het marmer van Paros dat dezelfde helderheid bezit als de filosofe. Hypatia is de schoonheid zelf van het verloren hellenisme zoals we lezen in verzen 72 en 75. In het gedicht is ook een sensualiteit aanwezig in verzen 36, 42 en 55 die haar lippen beschrijven en haar trillende borst in vers 32. Leconte de Lisle heeft zich in zijn beschrijving van Hypatia overwegend laten leiden door *'le corps d'Aphrodite'* en minder door '*le souffle de Platon'*.[410] Enkel in deze versie van 1874 wordt Kyrillos als de verantwoordelijke voor de dood van Hypatia beschreven in vers 61: *'Le vil galiléen t'a frappée et maudite'*. In de vorige drie versies was dit niet het geval.[411]

In een ander werk van Leconte de Lisle uit 1857, *Hypatie et Cyrille*, toont Leconte de Lisle zich alweer een kind van zijn tijd.[412] Hetzelfde hunkeren naar de helleense wereld van weleer is sterk in de tekst aanwezig. Zo verlangt de Lisle naar de antieke Griekse wereld waarin mensen in harmonie leefden met de natuur volgens de geschriften van hun filosofen. In zijn *Hypatie et Cyrille* probeert de Lisle een verzoening te forceren tussen Hypatia en Kyrillos, tussen het christen- en het heidendom. Hypatia probeert Kyrillos er van te overtuigen dat er slechts een klein verschil is tussen het neoplatonisme en het christendom. Kyrillos lijkt niet echt open te staan voor haar argumenten en het gedicht eindigt met een beschrijving van diens woede. De patriarch meent dat de antieke beschaving zal worden uitgeroeid en in de vergetelheid zal geraken.

De Lisle heeft een grote invloed gehad op het beeld dat we vandaag de dag nog steeds hebben van Hypatia. Hij legt, nog explicieter dan voordien Voltaire en Gibbon, de nadruk op de fysieke schoonheid van Hypatia en op de bijna sacrale status die ze genoot omwille van haar kuisheid en pure natuur. Het werk van Leconte de Lisle was tijdens de 19e eeuw zeer bekend en zijn werken kenden een grote populariteit.

---

[409] DZIELSKA, 1996, p. 5.
[410] JACCOTTET, 2010, p. 145.
[411] JACCOTTET, 2010, p. 145.
[412] LECONTE DE LISLE, 1857.

Nog in Frankrijk vinden we in het werk *Les filles du feu* van **Gérard de Nerval** (1808-1855) een verwijzing terug naar Hypatia.[413] Het doel van de schrijver is, net zoals bij de voorgaande auteurs, niet om de historische Hypatia beter te leren kennen maar om aan te tonen dat het christendom verantwoordelijk is voor de vernietiging van de antieke kennis. Ook wil hij zijn eerbied getuigen aan de Arabieren die gezorgd hebben voor de transmissie en bewaring van de wetenschappelijke literatuur uit de oudheid.[414]

In 1888 schrijft **Maurice Barrès** (1862-1923) in opdracht van Leconte de Lisle een kortverhaal over Hypatia: *La vierge assasinée*.[415] Het werk combineert pastorale elementen met een sobere voorstelling van filosofische en morele deugden en waarden.[416] Ook hier wordt Hypatia gezien als de laatste der Hellenen. Haar dood verzekert haar het martelaarschap en deze dood zorgt voor haar apotheose en haar eeuwigdurende legende. Hypatia wordt in het werk de maagd van Sarapis genoemd. Alweer wordt deze maagdelijkheid in verband gebracht met de onaantastbare morele status van de filosofe. In dit opzicht blijkt Barrès niet anders dan zijn Franse tijdgenoten.

Ook in de Engelse literatuur van de 19e eeuw is Hypatia aanwezig. Misschien is **Charles Kingsley's** (1819-1875) *Hypatia or the new foes with an old face* uit 1853 wel het bekendste werk over Hypatia.[417] Het werk moest oorspronkelijk een historische studie worden over de Griekse cultuur van het laat-antieke Alexandrië gebaseerd op onderzoek van de auteur. Uiteindelijk werd het een sterk anti-katholieke Victoriaanse roman. Kingsley was een protestantse geestelijke die zeer negatief stond ten opzichte van priesters en monniken, diens celibaat en hun afzondering van wereldlijke zaken. In de roman worden Kyrillos en zijn aanhangers geïdentificeerd met deze katholieken. Kingsley ziet Hypatia anders als zijn literaire en filosofische voorgangers. De Hypatia van Kingsley is een fervente hater van het katholicisme. Ze verafschuwt de monniken en geestelijken en is bijzonder wantrouwig en zelfs verwaand tegenover een geloof dat vreemd is aan het hare. Voor het confict tussen Orestes en Kyrillos baseert Kingsley zich op Sokrates' relaas van de feiten. Op het eind van zijn verhaal wijkt hij zeer sterk af van de bronnen. Hypatia wordt gedoopt en bekeert zich dus tot het christendom. Ondanks dit feit wordt ze alsnog vermoord door de parabolani onder leiding van de lezer Petrus. Misschien heeft Kingsley zich voor deze gedoopte Hypatia laten inspireren door de vervalste brief van Hypatia aan Kyrillos? Hoe het ook zij, het is een effectief middel om de katholieken nog negatiever te doen overkomen dan al het geval was. Hypatia was nu een gedoopt christen en desondanks hebben ze haar toch nog vermoord. Sterk aanwezig in Kingsleys roman is het erotische aspect van de moord. Hypatia's moord is een uiting van fanatisme, onwetendheid en verborgen lust. Besluiten doet Kingsley met de stelling dat de moord op de filosofe heeft geleid tot het verval van de wetenschappelijke kennis en filosofie in Alexandrië samen met de

---

[413] DE NERVAL, 1854, p. 9.
[414] HARICH-SCHWARZBAUER, 2012, p. 202.
[415] BARRÈS, 1888.
[416] DZIELSKA, 1996, p. 7.
[417] KINGSLEY, 1853.

ondergang van het intellectuele leven in de stad: *'Twenty years after Hypatia's death, philosophy was flickering down to the very socket. Hypatia's murder was its death-blow.'*[418]

De 19e eeuw levert het nachleben van Hypatia ook twee visuele voorstellingen op. De opkomst van de fotografie zorgt ervoor dat **Julia Margaret Cameron** (1815-1879) in 1867 een portret maakt van de mythologische Hypatia.[419] De afgebeelde vrouw lijkt eerder een middeleeuws personage te zijn dan een laat-antieke Griekse filosofe. Vooral haar klederdracht is anachronistisch door de gigantische pofmouwen die haar kleed bevat en die niet te associëren zijn met de klederdracht van het laat-antieke Alexandrië eind 4e - begin 5e eeuw. Ook doet het kapsel van Hypatia middeleeuws en zelf vroegmodern aan. We weten dat vrouwen in het laat-antieke Alexandrië gesluierd liepen en dat hun haren werden opgestoken.

Afb. 4: Julia Margaret Cameron, *Hypatia*, Victoria & Albert Museum, 1867.

Afb. 5: Charles William Mitchell, *Hypatia*, Laing Art Gallery, 1885.

Ook de schilder **Charles William Mitchell** (1854-1903) vereeuwigde Hypatia op doek in 1885. Het schilderij bevindt zich vandaag de dag in de Laing Art Gallery in Newcastle upon Tyne en het werk zou geïnspireerd zijn op de roman van Kingsley. Opmerkelijk aan het kunstwerk zijn de

[418] KINGSLEY, 1853, p. 440.
[419] CAMERON, 1867.

androgyne kenmerken die Hypatia bezit. Hypatia komt vrij mannelijk over door haar jongensachtig gezicht en haar gespierde schouders en bovenarmen. Mitchells doel was Hypatia voor te stellen als een Aphrodite die kan gezien worden als een spiegelbeeld van de Venus van Botticelli. Het schilderij is een ode aan de schoonheid die zal worden vermoord. In haar ogen is een zekere angst te zien. Deze dient als waarschuwing voor de toeschouwer: over luttele ogenblikken zal Hypatia worden vermoord.[420] De filosofe wordt naakt en met losse haren afgebeeld. Leconte de Lisles *corps d'Aphrodite* wordt gecombineerd met het sensualisme van Voltaire en Kingsley. Zo moet de 19e eeuwse kunstenaar Hypatia gezien hebben. Wanneer we de twee afbeeldingen als een voorstelling van dezelfde persoon bekijken, lijken deze in tegenspraak. De Hypatia van Cameron is duidelijk een stuk preutser en braver dan de uitdagende beeltenis die Mitchell zijn publiek voorschoteld. Een verklaring hiervoor zien we in de Victoriaanse samenlevingsvorm van de 19e eeuw. De conservatieve tijdsgeest en strenge moraal herkennen we in de preutsheid van Cameron. Bij Mitchell krijgen we net het tegenovergestelde te zien; hier gaat het om een vorm van kunst en fantasie. We moeten echter besluiten dat beiden de bal misslaan, geen van beide voorstellingen komt ook maar in de buurt van de historische Hypatia en beiden zijn voorbeelden van de tijdsgeest van de Victoriaanse samenleving in het Engeland van de 19e eeuw. Wij achten het in beide gevallen onwaarschijnlijk dat een realistische weergave van Hypatia het doel was van beide kunstenaars.

Het positivisme van de tweede helft van de 19e eeuw heeft ervoor gezorgd dat Hypatia door Amerikaanse en Britse positivisten in de eerste plaats werd gezien als een wetenschapster. Meer nog, ze zagen haar als de laatste wetenschapper in het Griekse Oosten. Dit aspect van Hypatia's nachleben zagen we ook in de roman van Kingsley verschijnen. De Amerikaan **John William Draper** (1811-1882) ziet Hypatia in zijn *History of the intellectual development of Europa* uit 1864 als de ultieme belichaming van de strijd tussen religie en wetenschap. Draper zag de Europese geschiedenis zelfs gesymboliseerd in de moord op Hypatia. De strijd tussen de vrije geest die de waarheid zoekt in de materiële wereld versus de kerk die het verstand aan banden legt door haar bijgeloof. Na de dood van Hypatia tot de verlichting was Europa gehuld in duisternis. De verlichting heeft deze duisternis verdreven. Hij is streng ten opzichte van Kyrillos en veroordeelt diens acties. Hij besluit met de woorden: *"Thus, in the 414th year of our era, the position of philosophy in the intellectual metropolis of the world was determined; henceforth science must sink into obscurity and subordination. Its public existence will no longer be tolerated. Indeed, it may be said that from this period for some centuries it altogether disappeared. The leaden mace of bigotry had struck and shivered the exquisitely tempered steel of Greek philosophy. Cyril's acts passed unquestioned. It was now ascertained that throughout the Roman world there must be no more liberty of thought."*[421]

Ook in de Duitstalige wereld van de 19e eeuw kende Hypatia ook een succesvol nachleben. We merken wel dat het daar eerder de wetenschappers zijn die Hypatia onder hun hoede nemen en

---

[420] JACCOTTET, 2010, p. 149.

[421] DRAPER, 1864, p. 324-325.

in mindere mate de literatoren. Het is de bloeiperiode van het positivisme en dit reflecteert zich in Hypatia's nachleben dat tracht een objectiviteit na te streven met oog voor wat er in de bronnen staat. In 1860 schrijft **Richard Hoche** (1834-1906) een wetenschappelijk artikel over de filosofe in *Hypatia, die Tochter Theons* waarin hij de primaire bronnen bespreekt.[422] Ook **Stephan Wolf** neemt de bronnen onder de loep in zijn *Hypatia, die Philosophin von Alexandrien* uit 1879.[423] In 1886 pent **Wolfgang Alexander Meyer** een studie neer over Hypatia en het neoplatonisme in *Hypatia von Alexandria. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus*.[424] Onder invloed van Kingsley's roman die ook in het Duits werd vertaald, verscheen in 1892 een Duitse roman over de filosofe: *Hypatia, ein Roman aus dem Altertum* van de hand van **Fritz Mauthner** (1849-1923).[425] Dat Kingsley's roman succesvol was in Duitsland blijkt overigens uit het feit dat in het begin van de 20e eeuw diverse Duitse dissertaties werden geschreven over Kingsley's roman: *Hypatia von Alexandrien in Wahrheit und Dichtung* in 1906 van **Hans Von Shubert**, *Hypatia in Tradition und Dichtung* uit 1907 van **Rudolf Asmus** en tenslotte *Die historischen Quellen zu Kingsley's Roman Hypatia* uit 1909-1910 van **Bernardus Merker**.[426]

Met deze dissertaties zijn we in de 20e eeuw beland, een eeuw waarin Hypatia in de meest diverse vormen van kunst en populaire cultuur haar opwachting zal maken. Wel is Hypatia's ster tanend, ze is in de overlevering over haar hoogtepunt heen en lijkt een beetje uit te doven. Voor het eerst wordt er een opera gecomponeerd rond de filosofe. In 1926 gaat het muziekdrama van **Roffredo Caetani** (1871-1961) in première in Weimar.[427]

Door het grondiger bestuderen van de primaire bronnen en de vooruitgang in de kennis van het laat-antieke Alexandrië wordt de kennis van de historische Hypatia genuanceerder. De moord op de filosofe wordt nu gezien als een gevolg van politieke omstandigheden. Op die manier wordt deze daad niet langer gezien als het gevolg van een blind christelijk fanatisme tegenover een onschuldige Hypatia. Een dergelijke visie remt het religieus karakter van de moord in sterke mate af.[428]

Het feminisme pikt de filosofe op en twee tijdschriften worden naar haar genoemd: in 1984 *Hypatia: A journal of Feminist Philosophy* gepubliceerd in Athene en in 1986 *Hypatia: Feminist Studies* uitgegeven door de universiteit van Indiana. Beide tijdschriften zijn tot vandaag actief. In het laatste vaktijdschrift vinden we een prozatekst van **Ursula Molinaro** die vanuit een sterk feministische hoek tot de volgende conclusie komt: *"The torture killing of the noted philosopher Hypatia by a mob of Christians in Alexandria in 415 A.D. marks the end of a time when women were*

---

[422] HOCHE, 1860.
[423] WOLF, 1879.
[424] MEYER, 1886.
[425] MAUTHNER, 1892.
[426] VON SHUBERT, 1906; ASMUS, 1907 en MERKER, 1909-1910.
[427] CAETANI, 1926.
[428] JACOTTET, 2010, p. 151.

still appreciated for the brain under their hair."[429] De Hypatia die Molinaro haar lezers presenteert wijkt bijzonder sterk af van voorgaande tradities. De filosofe is getrouwd met Isidoros en houdt er ook nog een minnaar op na: Orestes. Molinaro meent dat Hypatia op 45-jarige leeftijd om het leven werd gebracht en deze dood zou volgens Theon door de sterren zijn voorspeld. Haar vader wil dat zijn dochter naar Sicilië verhuist. Ze weigert want ze wil haar minnaar niet verlaten. Door haar kennis is ze intellectueel boven haar vader en haar echtgenoot Isidoros verheven. Dit intellectuele aspect van Hypatia en haar alliantie met Orestes ziet Molinaro als het motief voor de moord. Het is het lot van vrouwen om door christelijke onwetendheid te worden gefnuikt, zowel intellectueel als fysiek.[430]

Ook **Judy Chicago** (1939-....) geeft Hypatia een plaats in haar feministisch geïnspireerde installatiekunstwerk *The Dinner Party* uit 1979.[431]

Afb. 6: Judy Chicago, *The Dinner Party*, Brooklyn Museum, 1979.

Conceptueel gaat het kunstwerk over een etentje dat wordt gevisualiseerd door een driehoekige tafel van 16 meter die plaats biedt aan 39 dames die elk op hun manier hun stempel hebben gedrukt op de Westerse beschaving. Elke tafelgenote heeft haar eigen geïndividualiseerd bord dat als reflectie van haar persoonlijkheid moet dienen. Het bord van Hypatia doet oriëntaals aan en bevat opvallende kleuren. De dominante tinten zijn oranje en turkoois. De iconografie rond Hypatia stelt de verwoesting van het vrouwelijke genie voor in de klassieke wereld. Zowel voor het ontwerp van het bord als voor de placemat heeft Chicago Koptische beelden gebruikt.[432] Het bord is beschilderd met sterke kleuren en de blaadjes van een bloem verwijderen zich van hun centrum wat synoniem staat voor de brutale moord die Hypatia moest ondergaan. De placemat

---

[429] MOLINARO, 1989, p. 6.
[430] DZIELSKA, 1996, p. 17.
[431] CHICAGO, 1979.
[432] CHICAGO, 1996, p. 58.

heeft dezelfde tinten als het bord en combineert abstracte en figuratieve beelden met traditionele Koptische iconografie. De eerste letter van Hypatia is een geborduurd gezicht dat Hypatia voorstelt als een vrouw die het zwijgen is opgelegd.[433] Volgens de feministische Chicago werd Hypatia vooral om haar intelligentie vermoord.

Afb. 7: Judy Chicago, *The Dinner Party, Hypatia*, Brooklyn Museum, 1979.

Vrouwelijke wetenschappers zien Hypatia in de eerste plaats als een filosofe. Er verschijnen diverse naslagwerken die het filosofisch werk van Hypatia benadrukken. Voorbeelden hiervan zijn **Mary Allen Waithe** in *A History of Women Philosophers* (1986),[434] **Margaret Alic** met *Hypatia's Heritage* (1986),[435] **Katherine Arens'** *Between Hypatia and Beauvoir: Philosophy as Discourse* (1995)[436] en **Linda Lopez McAlisters** *Hypatia's daughters, fifteen hundred years of women philosophers* (1996).[437]

In 1995 geeft **Maria Dzielska** naar wie we in dit werk al talloze keren hebben verwezen, het eerste modern-kritische overzichtswerk uit over de filosofe.[438] Dit werk geldt nog steeds als het standaardwerk over Hypatia. Een ander bekend werk is *Hypatia of Alexandria mathematician*

---

[433] CHICAGO, 1996, p. 58.
[434] WHAITE, 1986, p. 169-195.
[435] ALIC, 1986.
[436] ARENS, 1995, p. 46-74.
[437] McALISTER, 1996.
[438] DZIELSKA, 1995.

and martyr (2007) van de wiskundige **Michael A.B.Deakin**.[439] De schrijver van dit werk gaat uitgebreid in op het wiskundig en wetenschappelijk aspect van Hypatia's onderwijs en filosofie. Er is een heel gamma aan werken beschikbaar dat Hypatia als onderwerp heeft maar vaak gaat het om historische romans.

Hypatia maakt in de 20e eeuw ook haar opwachting in de populaire cultuur van de jeugdromans en stripverhalen. Hypatia wordt een strippersonage in **Hugo Pratt** *Corto Maltese; Fable de Venise* uit 1981.[440] Een jeugdroman die ook in het Nederlands werd vertaald, is **Arnulf Zitelmann** *Hypatia* uit 1988.[441] Volgens hem was Hypatia het eerste slachtoffer van een misogenie die leidde tot de heksenvervolgingen in de middeleeuwen. Ook het stripverhaal *Promothea; the radiant, heavenly city* uit 1999 van de hand van **J.H. Williams** verwijst naar de filosofe.[442] Hypatia wordt voor het eerst naar het grote scherm gebracht in 2009. Deze biopic *Agora* heeft een beroep gedaan op eerdere fases in het nachleben van Hypatia. Vooral het verlichtingsdebat rond Hypatia heeft regisseur **Alejandro Amenàbar** (°1972) in zijn *Agora* opgenomen. Religies zorgen enkel voor verdeeldheid en staan ware kennis in de weg. De filosofe wordt in de eerste plaats voorgesteld als een wetenschapster en astronome. Dit lijkt een logische verdere evolutie van het onderzoek van de 20e eeuw. In 2010 verschijnt er in de reeks *Sorcières* een stripverhaal dat volledig gewijd is aan de Hypatia.[443] **Christelle Pécout, Virginie Greiner** en **Patricia Faucon** volgen de grote lijnen van de bronnen maar wijken er toch ook fundamenteel van af. Zo gaat Hypatia bijvoorbeeld in Athene studeren. Ook haar dood lijkt er te komen omwille van het feit dat ze een heks was. Dit past natuurlijk in het opzet van de reeks. Waarschijnlijk hebben de auteurs van de Sorcières-strip *Hypatie* zich ook laten inspireren door de film *Agora* want het is opmerkelijk dat in de periode na de verschijning van de biopic de publicaties over Hypatia elkaar in een snel tempo opvolgen.[444]

Kingsley's *Hypatia or new foes with an old face* wordt in 2010 opnieuw uitgegeven inclusief een kindle-editie als e-reader voor een tablet en er verschijnen diverse romans die Hypatia als onderwerp hebben: *Flow down like silver (Hypatia of Alexandria)* (2009) van **Ki Longfellow,** *Lady philosopher: The story of Hypatia* (2010) van **Brian Trent** en *Hypatia's Feud* (2011) van **Nicholas Fourikis.**[445] Ook de publicatie van nieuwe wetenschappelijke werken zoals *Ipazia, la vera storia* (2010) van **Silvia Ronchey** blijft niet achter.[446] *Hypatie. Die spätantiken Quellen.*

---

[439] DEAKIN, 2007.
[440] PRATT, 1981.
[441] ZITELMANN, 1988.
[442] WILLIAMS, 1999.
[443] PÉCOUT, GREINER & FAUCON, 2010.
[444] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011.
[445] LONGFELLOW, 2009; TRENT, 2010; FOURIKIS, 2011.
[446] RONCHEY, 2010.

Eingeleitet, kommentiert und interpretiert van **Henriette Harich-Schwarzbauer** uit 2011 hebben we veelvuldig geconsulteerd in het eerste deel van onze thesis.[447]

We kunnen dit tweede deel besluiten met de stelling dat Hypatia in haar nachleben van de 16e tot de 21e eeuw is gebruikt als metafoor en als emblematische persoonlijkheid waarvan het doel en de betekenis samen met de context veranderden. Net omdat we over Hypatia zo weinig weten, was het aantrekkelijk om haar in zetten ter verdediging van bepaalde ideologieën. Het anticlericalisme, het neo-hellenisme, het positivisme en het feminisme hebben de filosofe in de armen gesloten en ingezet als voorbeeld ter verdediging van hun waarden.

[447] HARICH-SCHWARZBAUER, 2011.

~ Op een avond zag ik op een boot de sterren en de melkweg. Ik was zo onder de indruk. Ik dacht: daar wil ik een film over maken.[448]

Alejandro Amenábar

3 Case-study: Agora

3.1 Inleiding

Agora is een historisch drama uit 2009 geregisseerd door de Spaanse Alejandro Amenábar, geboren in 1972 in Chili. Hij debuteerde met *Tesis* in 1996. Een jaar later volgde *Abre los ojos*, een Spaans kassucces dat wereldwijd werd uitgebracht en door Cameron Crowe in 2001 in een Engelse versie werd verfilmd als *Vanilla Sky* met Tom Cruise en Penelope Cruz in de hoofdrollen. Vanaf 2001 werd Amenábar internationaal bekend door zijn samenwerking met Nicole Kidman in *The Others*. Deze laatste film en ook zijn *Mar adentro* uit 2004 leverden hem naast internationale erkenning een hele reeks filmprijzen op waaronder een oscar voor de beste buitenlandse film voor *The Sea Inside* met in de hoofdrol Javier Bardem.[449]

Aan het filmen van *Agora*, opnames die plaatsvonden op Malta van 17 maart tot 30 juni 2008, ging een hele periode van research vooraf die drie jaar duurde. Oorspronkelijk was Alejandro Amenábar iets anders van plan: *"We ended up telling the story of Hypatia in the 4th century, in Alexandria through a very elaborate process of selection. It was, at first, a story that spanned 2000 years, from the geocentric system to relativity, and we researched every detail. As we studied Hypatia and the period she lived in, we found there were many connections with the world we live in today, and this piqued our interest. Alexandria symbolized a civilisation slowly destroyed by different factions, specifically religious factions. For many the period in which Hypatia lived marked the end of the Ancient World and the beginning of medieval times."* Co-scenarist Mateo Gil voegt hieraan toe: *"We got the story of Hypatia when we were investigating a larger project, about people who managed to rise above the circumstances of the moment of history in which they lived by looking up at the stars and wondering who we are, where we are and what it all means. We found that Hypatia, her story and the society around her - the Alexandria of her time – summed up the project in its entirety."* De scenaristen onderzochten grondig de bronnen rond Hypatia en de periode waarin ze leefde. Ze waren verbaasd dat er zo weinig over haar geweten was. Belangrijk

---

[448] AMENABAR, *The making of Agora,* 01:09-01:41.

[449] BOHLIN, *Production notes Agora,* p. 6.

is de relevantie die ze Hypatia toekennen voor de hedendaagse bioscoopbezoeker. Volgens Gil en Amenábar is Hypatia een personage waarmee het publiek zich kan identificeren.[450]

Na de research werden een aantal experts geconsulteerd ter controle. Dit consultatieproces verliep in verschillende fases. Tijdens het schrijven van het script werd Elisa Garrido, een specialist op het gebied van gender in de klassieke oudheid, geconsulteerd. Tijdens de eindfase van de pre-productie kwam Justin Pollard (historisch adviseur voor films als *Atonement* en *Elisabeth: The Golden Age*) naar Malta om daar met de regisseur en de verantwoordelijken van de diverse afdelingen te overleggen. Voor de wetenschappelijke scènes, die bijzonder talrijk zijn in de film, werden ook experts en wetenschappers als Javier Ordóñez en Antonio Mampaso geraadpleegd. Deze laatste was ook de wetenschappelijke coach voor Rachel Weisz die in de film de rol van Hypatia op zich nam.[451]

De wetenschappelijke scènes en het belang dat in de film wordt gehecht aan Hypatia als wetenschapster is groot. Naast de kennis en feiten die Amenábar uit de bronnen heeft gehaald gebruikt hij in zijn film een subplot die gericht is op Hypatia's werk dat volledig verloren is gegaan. De regisseur dicht haar een aantal astronomische ondekkingen toe die al dan niet anachronistisch zijn. Amenábar is gepassioneerd door astronomie en wou van *Agora* een film maken over het heelal. De film is een eerbetoon aan wetenschappers als Kepler, Copernicus, Newton en Einstein.[452]

De rol die de stad Alexandrië inneemt in *Agora* is prominent. De stad wordt een '*melting pot*' genoemd en dat op verschillende niveaus. Op een symbolisch niveau staat de stad synoniem met het verzamelen van kennis wat in de film overduidelijk wordt geïllustreerd door het belang dat wordt gehecht aan de bibliotheek. Op een ander niveau was de stad natuurlijk ook een mengelmoes van diverse soorten mensen met diverse achtergronden, nationaliteiten en religies. Justin Pollard beschrijft dit eclecticisme als de diversiteit die Alexandrië groot maakte maar uiteindelijk ook leidde tot haar ondergang.[453] Deze multiculturele samenleving die Alexandrië was heeft ze volgens Mateo Gil gemeenschappelijk met onze eigen tijd: *"In Hypatia's Alexandria many elements coincide, which are interesting not only in themselves, but also because they bear such striking resemblance to our time. On the one hand there is the character of Hypatia who wishes to be guided by reason, and constantly wonders why things are the way they are, and seeks the truth; she wants to investigate, to discover, to think, to doubt. On the other hand, there is a whole melting pot of religions and interests with many internal power struggles, which make the fourth century an exciting time. The Hollywood of yesteryear would never have been as attracted to this period as we are now, because it shares much more in common with the world today than with the world 40 or 50 years ago. The difference between the classical sword and sandal adventure*

---

[450] BOHLIN, *Production notes Agora,* p. 8-9.
[451] BOHLIN, *Production notes Agora,* p. 9-10.
[452] AMENABAR, *The Making of Agora,* 01:09-01:41.
[453] BOHLIN, *Production notes Agora*, p. 17-18.

films and Agora is this film is really more about what's happening in the world today than it is about the Roman Empire." Ook op de filmset was sprake van een heuse *'melting pot'* aangezien Amenábar een zeer diverse cast had ingehuurd. Er waren acteurs uit Europa, het Midden Oosten en Zuid-Amerika.[454]

De receptie van *Agora* was divers. In Spanje werd het de best bezochte film van 2009 maar in andere landen bleek het moeilijk een verdeler voor de prent te vinden.[455] Vooral in de Verenigde Staten kende de film geen uitgebreide verdeling. Tijdens het openingsweekend in Spanje op 9 oktober 2009 werd de film op 472 schermen vertoond en bracht hij $ 7 907 189 op. Ter vergelijking werd de prent tijdens het openingsweekend in de VS op 30 mei 2010 vertoond op 2 (!) schermen en bracht hij $ 44 313 op.[456] Geleidelijk aan werd *Agora* in de VS wel opgepikt door meerdere, waarschijnlijk altenatievere, filmzalen want tegen 17 augustus speelde de film in de VS op 17 schermen, wat bedroevend laag blijft. De religieuze component van de film is hier zeker niet vreemd aan. Amenábar heeft ettelijke malen in interviews verkondigd dat de film niet anti-christelijk was. Ook op het internet barstten er op diverse fora ware discussies los tussen voor- en tegenstanders van de film. Na de inhoudelijke bespreking van de film gaan we op de receptie van *Agora* dieper in.

Amenábar legt in zijn *Agora* een aantal accenten die we, voor we overgaan tot een diepgaande analyse van de film, moeten onthouden. Een eerste accent is de link die steeds wordt gelegd tussen wat er zich in de film afspeelt en het heden. In de film zitten vaak subtiele, en even vaak minder subtiele, elementen die bij de toeschouwer een beeld uit een nog niet zo ver verleden oproepen. De boodschap van co-scenarist Mateo Gil indachtig: "*this film is really more about what's happening in the world today than it is about the Roman Empire*", mogen we niet vergeten. In wat volgt, trachten we te onderzoeken hoe Amenábar te werk gaat om bij zijn publiek een gevoel van herkenning los te maken en met welk doel hij dit doet. Een tweede belangrijke focus van Amenábar is het belang dat de wetenschap en meer bepaald de astronomie krijgt. Gedurende de hele film krijgen we een subplot voorgeschoteld waarvoor geen bewijs te vinden is in de bronnen maar die aan Hypatia kennis en ontdekkingen toedicht die enerzijds mogelijk maar anderzijds behoorlijk onwaarschijnlijk zijn. Heeft Amenánar hiermee een doel? Hoe ziet de regisseur Hypatia en hoe wil hij dat het publiek haar ziet?

Methodologisch gaan we te werk naar analogie met het eerste deel 'Bronnen'. Drie deelonderwerpen worden inhoudelijk besproken: Hypatia, De verwoesting van het Serapeion en de Bibliotheek van het Serapeion. Onder de noemer van elk deel worden een aantal deelonderwerpen besproken die op het specifieke onderwerp van toepassing zijn. Aansluitend voorzien we een vierde deel: Evaluatie. In dit laatste deel geven we een synthese van het opzet van Amenábar, onderzoeken we de link met de hedendaagse maatschappij, gaan we op zoek

---

[454] BOHLIN, *Production notes Agora,*p. 20.

[455] In december 2009 had de film in Spanje reeds €21 343 409 opgebracht: http://www.imdb.com/.

[456] http://www.imdb.com/title/tt1186830/business?ref_=tt_dt_bus.

naar anachronismen, evalueren we de betrouwbaarheid van de film en kijken we of we de visie van Amenábar kunnen onderscheiden van andere Hypatia-tradities. Ten slotte analyseren we de receptie van de film.

3.2 Overzicht van de scènes

Deel I

Intro I: 00:12- 02:03: Uitleg over de historische omstandigheden op het eind van de 4e eeuw: "*Aan het eind van de 4e eeuw stond het Romeinse Rijk op instorten. Alexandrië, in de provincie Egypte had echter veel van haar luister behouden. Hier stond de beroemde vuurtoren, een van de zeven wereldwonderen en de grootste bibliotheek ter wereld. Die had ook een religieuze functie. Hier aanbaden de heidenen hun voorouderlijke goden. Hun traditionele geloof ondervond veel concurrentie van het joods geloof en van een snel groeiende en pas sinds kort toegestane religie: het christendom.*" Beeld van een draaiende aarde, voice-over naar scène 1 met de stem van Hypatia.

Scène 1: 02:04-03:32: Klaslokaal Hypatia waarin Hypatia uitlegt dat het middelpunt van de kosmos alles samenhoudt. Ze wijst op het belang van een middelpunt want anders zou er chaos heersen, ook op aarde.

Scène 2: 03:33-05:55: Bibliotheek van Alexandrië wordt weergegeven als een actieve bibliotheek.

Scène 3: 05:56-06:26: Hypatia die thuis wiskunde beoefent met haar vader Theon, luxueuze omgeving met slaven.

Scène 4: 06:27-08:53: Dagelijks leven in de stad Alexandrië met aandacht voor de verschillende bevolkingsgroepen.

Scène 5: 08:54-10:07: Theon vindt thuis een christelijk kruis en confronteert zijn slaven hiermee.

Scène 6: 10:08-11:59: Hypatia gaat naar haar slaaf Davus in de slavenvertrekken waar ze zijn Ptolemaïsch systeem ontdekt.

Scène 7: 12:00-14:41: Davus legt geocentrisme uit aan de studenten van Hypatia door middel van Ptolemaïsch systeem.

Scène 8: 14:42-18:37: Ammonios, een parabolaan predikt de boodschap van God en laat Hypatia's slaaf Davus de schoonheid van de christelijke religie zien.

Scène 9: 18:38-22:09: Theatervoorstelling in het theater waarbij Orestes, een leerling van Hypatia, zijn liefde verklaart aan zijn docente en haar een aulos aanbiedt.

Scène 10: 22:10-23:04: Theon bespreekt met zijn vrienden het lot van Hypatia als ongehuwde vrouw.

Scène 11: 23:05-23:37: Davus bidt onder de sterrenhemel.

Scène 12: 23:38-25:46: Hypatia schenkt aan Orestes als antwoord op zijn aanzoek een bebloede doek. Hypatia en haar medeleerlingen worden gevraagd naar Olympios, de leider van de theürgische tak van neoplatonisten in Alexandrië, te gaan.

Scène 13: 25:47-27:00: Olympios deelt de provocaties van de christenen mee en roept op tot gewapend verzet.

Scène 14: 27:01-27:39: Heidenen nemen initiatief tot gewapende aanval en verdelen zwaarden en knuppels.

Scène 15: 27:40-29:22: Christenen beledigen de beelden van de traditionele goden, heidenen omringen de christenen en het geweld escaleert.

Scène 16: 29:23-30:51: Een slaaf keert zich tegen zijn meester Theon.

Scène 17: 30:52-34:19: Heidenen trekken naar het Serapeion.

Scène 18: 34:20-37:04: 's Avonds in het Serapeion, allusie op een negatief besluit van de keizer.

Scène 19: 37:05-39:06: Heidenen vullen hun tijd in het Serapeion met diverse activiteiten.

Scène 20: 39:07-42:38: Uitleg van het heliocentrisme volgens Aristarchos.

Scène 21: 42:39-44:53: Mededeling van de keizerlijke beslissing door de praefectus.

Scène 22: 44:54-45:13: Boekenrollen worden door Hypatia en de leerlingen zoveel mogelijk in veiligheid gebracht.

Scène 23: 45:14-47:21: Christenen proberen de toegangspoort tot het Serapeion te vernietigen.

Scène 24: 47:22-50:58: Christenen vallen het Serapeion binnen, heidenen vluchtten.

Scène 25: 50:59-52:32: De parabolani, christelijke monniken, vernielen de bibliotheek.

Scène 26: 52:33-52:48: Vogelperspectief; zicht op de plunderingen en vernielingen die versneld worden weergegeven waarbij mensen op mieren lijken.

Scène 27: 52:49-53:26: 's Avonds stort Hypatia thuis in.

Scène 28: 53:27-55:48: Davus komt naar Hypatia en hij wordt door haar vrijgelaten.

Scène 29: 55:49-56:23: Davus trekt naar de agora. Mededeling dat vanaf dan enkel de christelijke en joodse religie nog zijn toegelaten.

Deel II

Intro II: 56:30-57:24: "*Na de bekering van vele heidenen tot het christendom volgde een tijd van vrede. Hypatia zette haar werk voort en veel oud-volgelingen genoten veel aanzien. Het Romeinse Rijk viel uiteen in twee delen. Uit angst voor het einde der tijden werden veel christenen nog strenger in de leer. Op straat bewaakte de monnikenorde der parabolanen de christelijke moraal. Die werd bemoeilijkt door de aanwezigheid van de joden.*" De bibliotheek enkele jaren later, overgang naar scène 30.

Scène 30: 57:25-58:37: De overleden Theophilos wordt opgevolgd als patriarch van Alexandrië door Kyrillos.

Scène 31: 58:38-59:24: Parabolani vallen de joden aan in het theater.

Scène 32: 59:25-60:28: Joden doen hun beklag over het gedrag van de parabolani in het paleis van de praefectus.

Scène 33: 60:29-63:33: Zicht op vuurtoren van Pharos en gesprek tussen Hypatia en Orestes op een boot waar ook een experiment wordt aangetoond met betrekking tot inertie.

Scène 34: 63:34-64:04: Hypatia en haar slaaf Aspasios zijn aan het werk met een astrolabium.

Scène 35: 64:05-65:03: Op hetzelfde moment parabolani in het vroegere Serapeion-complex, christelijke visie op de kosmos en het universum.

Scène 36: 65:04-67:13: Hypatia aan het werk en blaffende honden die waarschuwen voor gevaar.

Scène 37: 67:14-69:06: Parabolani worden geïnformeerd over het feit dat de Sint-Alexanderkerk in brand staat. Het blijkt om een valstrik van de joden te gaan.

Scène 38: 69:07-71:18: Kyrillos veroordeelt het gedrag van de joden en roept indirect op tot wraak.

Scène 39: 71:19-72:28: Hypatia loopt door de stad waar de verschrikkingen tegen de joden plaatsvinden.

Scène 40: 72:29-74:12: Hypatia in het paleis van de praefectus waar de acties van Kyrillos en de christenen worden besproken.

Scène 41: 74:13-74:44: Blik op het heelal met duidelijk hoorbare geluiden van menselijk lijden.

Scène 42: 74:45-75:42: Een uittocht van joden uit Alexandrië terwijl de bisschop van Ptolemaïs, Synesios, arriveert in de stad.

Scène 43: 75:43-76:50: Synesios bezoekt Hypatia bij haar thuis.

Scène 44: 76:51-77:07: Een christen maakt een allusie op de invloed die Hypatia uitoefent terwijl Kyrillos een christelijk kruis aan het timmeren is.

Scène 45: 77:08-79:03: Parabolani verbranden joodse lijken. In een gesprek met Davus verantwoordt Ammonios de daden die de christenen stellen als de wil van God.

Scène 46: 79:04-79:27: Synesios bezoekt Kyrillos als bemiddelaar in het conflict.

Scène 47: 79:28-80:06: De voorwaarden die Kyrillos eist voor het bespreken van vrede worden door Synesios aan Hypatia en Orestes meegedeeld. Kyrillos wil dat Orestes naar de bibliotheek komt.

Scène 48: 80:07-81:29: De provocatie van Kyrillos wordt besproken door de stadsraad in het paleis van de praefectus.

Scène 49: 81:30-85:07: Hypatia en Orestes hebben een gesprek onder de sterrenhemel.

Scène 50: 85:08-90:03: Kerkdienst van Kyrillos in de voormalige bibliotheek waar de patriarch in aanwezigheid van de stadsraad en Orestes een tekst voorleest over de positie van de vrouw waarmee hij duidelijk een allusie maakt op de invloed die Hypatia uitoefent op Orestes. Orestes wordt door Ammonios bekogeld met stenen.

Scène 51: 90:04-90:52: Hypatia wordt geïnformeerd over de aanslag op de praefectus en over de beschuldigingen die Kyrillos ten opzichte van haar heeft geuit.

Scène 52: 90:53-91:14: Aspasios aan het werk met een passer en Hypatia die hem vervoegt.

Scène 53: 91:15-91:31: Het lijk van Ammonios wordt door de parabolani op een kar weggebracht.

Scène 54: 91:32-95:29: Synesios en Orestes in het paleis van de praefectus. Orestes geeft uiteindelijk toe aan de druk van Synesios.

Scène 55: 95:30-96:37: Ammonios wordt vereerd door Kyrillos als martelaar en heilige waarbij hij voortaan Sint-Thaumasios wordt genoemd.

Scène 56: 96:38-97:09: Christelijke parabolani willen zich wreken voor de dood van Ammonios en beramen een plan tegen Hypatia.

Scène 57: 97:10-101:21: Hypatia vindt ellips als oplossing voor het heliocentrisme.

Scène 58: 101:22-101:40: Davus loopt door het oude leslokaal van Hypatia dat dienst doet als stal.

Scène 59: 101:41-101:57: Hypatia bij zonsopgang met op de achtergrond de vuurtoren van Pharos en een astrolabium.

Scène 60: 101:58-102:41: Davus op hetzelfde moment in het Serapeion-complex. Hij gaat ervandoor en wil Hypatia waarschuwen.

Scène 61: 102:42-105:55: Hypatia arriveert in het paleis van de praefectus waar Orestes en Synesios haar willen overtuigen om zich te laten dopen.

Scène 62: 105:56-106:33: Davus bij Hypatia thuis. Aspasios herkent hem en zegt dat Hypatia naar het paleis van de praefectus gegaan is.

Scène 63: 106:34-108:06: Hypatia verlaat de residentie van de praefectus en trekt alleen de stad in.

Scène 64: 108:07-109:04: Davus trekt door de straten van Alexandrië naar het paleis van de praefectus tot hij de parabolani tegenkomt die Hypatia hebben gevonden en haar meenemen naar het Serapeion-complex.

Scène 65: 109:05-113:19: Hypatia wordt naar de kerk gebracht in de voormalige bibliotheek waar ze wordt beledigd en ontkleed. De parabolani besluiten haar te stenigen. Uiteindelijk stikt ze met de hulp van Davus.

Scène 66: 113:20-114:48: Vanuit vogelperspectief zien we door de ellipsvormige koepel Davus het gebouw verlaten. Er volgt een aftiteling die de kijker informeert over de verdere gebeurtenissen: *"Hypatia's verminkte lijk werd door de straten gesleept en verbrand. Orestes verdween spoorloos, Kyrillos werd heerser over Alexandrië. Veel later werd Kyrillos heilig verklaard en tot kerkleraar verheven. Hypatia's werk is geheel verloren gegaan. Ze was een begaafd astronome en vermaard om haar mathematisch onderzoek naar kegelsneden. 1200 jaar later ontdekte de astronoom Johannes Kepler dat de baan van de planeten een ellips beschrijft, een van deze vormen."*

Generiek: 114:49-121:30.

3.3 Hypatia

Centraal in dit onderdeel staat de persoon Hypatia. We onderzoeken aan de hand van de bronnen hoe de historische Hypatia in *Agora* wordt geportretteerd. In onze bespreking werken we met verschillende deelonderwerpen. Zo wordt Hypatia besproken als exacte wetenschapper, als neoplatoons filosofe, als toepassing van de eerste wet van Euklides en als martelaar.

Vooraf een woordje uitleg over Rachel Weisz (°1970), de Britse actrice die het personage Hypatia vertolkt. Deze oscarwinnares werd in 2005 bekroond voor haar rol in *The Constant Gardener*. Voor diezelfde film sleepte ze ook een Golden Globe in de wacht. Over de historische Hypatia had Weisz nog nooit gehoord toen Amenábar haar contacteerde voor de rol: *"I'd never heard of her and I was amazed when I started to read about her and started to discover things about her, and found that she wasn't in every day vocabulary. She definately was mythical in XVIII century Europe amongst the romantic poets. They idealised her and she was a romantic heroine. I guess because she was a symbol of passion and learning and reason and she was killed by fundamentalists."*[457] Amenábar schreef de rol van Hypatia met Rachel in gedachten. Voor de regisseur combineert de Britse actrice twee kenmerken die haar doen uitstijgen tot een geloofwaardige Hypatia, haar uiterlijk, ze is beeldschoon en ziet er Mediterraans uit en haar reputatie als intellectuele actrice.[458] Dat intellectuele aspect is belangrijk want de film is een eerbetoon aan de helden die de logica aanhingen, het is een ode aan diegenen die hun verstand gebruiken om conflicten op te lossen in plaats van gebruik te maken van geweld.[459] Weisz ziet haar personage dan in de eerste plaats ook al een intellectueel: *"Hypatia has one of the great love affairs in history, but it's with the cosmos. Her relationships with men were not documented. Sources say that she was beautiful. But Hypatia's true love was her work. She gave herself passionately to her studies, she was obsessed with science. She felt small before the immensity of the universe and her goal was to unravel its mystery."*[460]

In Amenábars biopic zullen de intelectuele capaciteiten van Hypatia centraal staan. In *Agora* wordt Hypatia een liefdesverhaal toegedicht met de kosmos. Laten we starten met een thematische bespreking van Amenábars Hypatia en haar confronteren met de historische Hypatia uit de bronnen.

---

[457] BOHLIN, *Production notes Agora,* p. 11.

[458] AMENABAR, *The making of Agora: The people of Alexandria,* 32:21-32:51.

[459] AMENABAR, *The making of Agora: The people of Alexandria,* 33:13-33:26.

[460] AMENABAR, *The making of Agora: The people of Alexandria,* 33:27-33:37.

3.3.1 Hypatia als exacte wetenschapper

Een van de pijlers van *Agora* is het belang dat de regisseur hecht aan de kosmos. Hij doet dat op tweeërlei wijze. Door de film heen gebruikt Amenábar beelden van de kosmos en het heelal die de menselijke nietigheid moeten illustreren.[461] Ook wordt Amenábars passie voor astronomie toegeschreven aan Hypatia. In de film wordt Hypatia in de eerste plaats voorgesteld als een docente wiskunde en astronomie die haar leerlingen onderwijst in deze wetenschappen. De scènes waarin wetenschap een hoofdrol speelt zijn talrijk en worden hier besproken. De astronomie vervult een subplot dat nodig is om Amenábars boodschap over te brengen.

De regisseur valt onmiddellijk met de deur in huis want de eerste scène (02:04-03:32) is onmiddellijk een voorproefje van wat de toeschouwer te wachten staat. In deze scène laat Hypatia in haar klaslokaal een doek vallen en wijst ze haar leerlingen op het feit dat objecten op aarde vallen volgens lineaire bewegingen. Dit in tegenstelling tot de sterren die niet kunnen vallen omdat ze zich in cirkelvormige bewegingen van oost naar west voortbewegen volgens de meest volmaakte koers, die van de cirkel. Hypatia wijst op het belang van een centrum, zonder centrum zou er op aarde enkel chaos zijn. Hypatia wil hiermee aantonen dat de aarde in het centrum ligt van het universum. Deze scène houdt rechtstreeks verband met het wereldbeeld dat men had in het Alexandrië tijdens de late 4e eeuw: het geocentrisme. Men geloofde dat de aarde het centrum van het heelal was en dat de zon rondom de aarde draaide van oost naar west in een cirkelvormige beweging. Ook laat deze scène Hypatia zien als een volgelinge van Aristoteles. Beweging gaat altijd in de richting van de positie van zijn natuurlijke zijn. Dit gebeurt volgens Aristoteles' principe van potentialiteit en verwerkelijking. Doordat het universum en de aarde hetzelfde centrum hebben, kunnen we volgens Aristoteles besluiten dat de aarde niet beweegt omdat ze het centrum is van het universum.[462]

In scène 3 (05:56-06:26) zien we Hypatia aan het werk met haar vader Theon. Beiden zijn wiskundige oefeningen aan het oplossen en Hypatia wijst haar vader op het feit dat hij een fout heeft gemaakt. Theon zit hier duidelijk mee verveeld en Amenábar insinueert dat Hypatia de sterkere van de twee is. In de bronnen vinden we soortgelijke informatie terug bij Philostorgios die in zijn passage over Hypatia schrijft dat het onder haar vaders leiding was dat ze de wetenschappen beoefende en uiteindelijk hem overschaduwde, vooral in de astronomie.[463] Ook Damaskios maakt melding van het feit dat Hypatia door haar vader werd onderwezen in de wiskunde.[464]

---

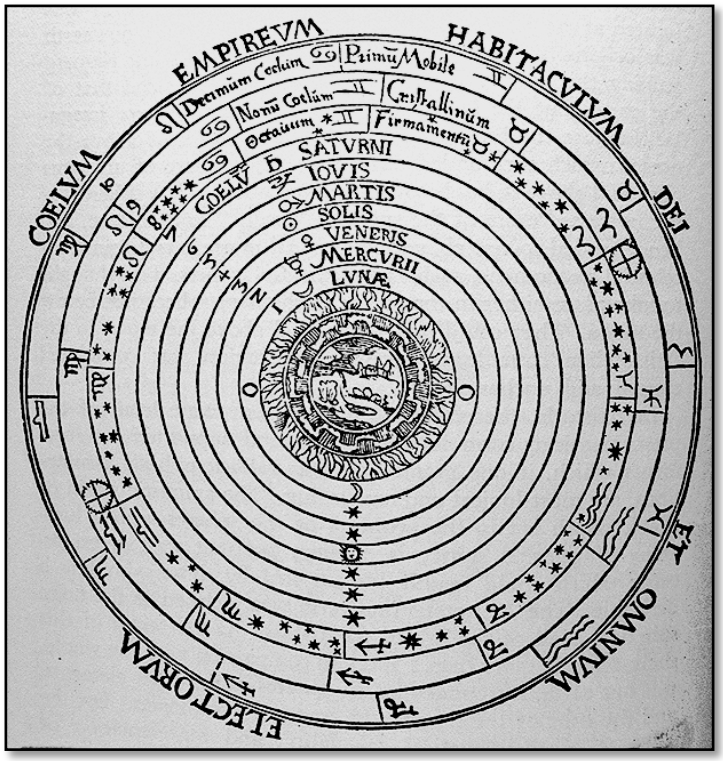
[461] Bijvoorbeeld scènes 15, 24, 26, 41 en 66.

[462] KUHN, 1957.

[463] Zie 1.4.3.

[464] Zie 1.6.3.

In scène 6 (10:08-11:59) vindt Hypatia in de slavenvertrekken van haar huis een reconstructie van een Ptolemaïsch systeem dat door haar slaaf Davus ineen is geknutseld. Hypatia is onder de indruk en Davus mag het systeem tijdens de volgende les aan de leerlingen uitleggen in scène 7 (12:00-14:41). De aarde is het middelpunt van het heelal en daarrond bevinden zich naar analogie met Aristoteles cirkelbanen met respectievelijk de maan, Mercurius, Venus, de zon, Mars, Jupiter en Saturnus. De planeten werden de vijf zwervers genoemd. Probleem is nu dat de planeten een retrograde beweging maken, eerst gaan ze even vooruit, nadien weer achteruit en vervolgens weer vooruit. Met cirkelbanen valt dit niet te verklaren dus besloot Ptolemaios epicycles aan het geheel toe te voegen die rond elke zwerver draaien. Er zijn dus twee cirkels, 1 die rond de aarde draait en 1 die rond elke zwerver draait.[465]



Afb. 8: Ptolemaïsch systeem.[466]

Orestes, een leerling van Hypatia noemt het systeem van Ptolemaios 'grillig' en hij vraagt zich af of het niet volmaakter zou zijn zonder de epicycles. Het doel van Amenábar wordt langzaamaan duidelijk. Hij wil laten zien hoe we van een geocentrisme evolueren naar het hedendaagse heliocentrisme. Dat Hypatia het Ptolemaïsch systeem kende staat buiten kijf. Zo weten we van Hesychios dat Hypatia uitblonk in astronomie en dat ze een commentaar heeft geschreven op de *Procheiroi kanones* die oorspronkelijk deel uitmaakten van Ptolemaios' *Almagest.*[467] Zoals eerder vermeld was dit werk uitermate belangrijk voor de astronomie en werd het door beoefenaars

---

465 SHARPE, 2012, p. 36.

466 http://galileo.rice.edu/sci/theories/ptolemaic_system.html.

467 Zie 1.7.3.

van Ptolemaios gehanteerd om astronomische berekeningen te maken. Het is dus absoluut niet onwaarschijnlijk dat Hypatia in haar lessen aan haar leerlingen het wereldbeeld van Ptolemaios onderwees. Ook vinden we in de antieke bronnen verwijzingen terug naar Hypatia als astronome. Niet enkel Hesychios, die een sterke belangstelling had voor de wetenschappen en de astronomie, maar ook Philostorgius vermeldt dat ze uitmuntend was in astronomie en dat ze vele mensen onderwees in de wetenschappen.[468] Iohannes van Nikiou tenslotte brengt Hypatia in verband met een astrolabium, het instrument bij uitstek om aan astronomie te doen.[469]

Afb. 9: *Agora,* scène 7, 12:00-14:41, epicycles voor de zwervers.

In een nachtelijke scène 20 (39:07-42:38), tijdens de belegering van het Serapeion, wordt het heliocentrisme van Aristarchos uitgelegd aan de leerlingen van Hypatia door een oude man. Vertrekkend vanuit de kritiek die Orestes heeft geuit op het systeem van Ptolemaios vraagt Hypatia zich af of er geen eenvoudiger verklaring is voor het gedrag van de zwervers. Op die manier komen we bij Aristarchos terecht die de zon als centrum van het universum, als de koning der sterren benoemt. In dit model wordt de aarde gereduceerd tot een zwerver en beweegt ze samen met de andere zwervers van oost naar west in een cirkelvormige beweging. De slaaf Davus merkt op dat wanneer we op aarde iets laten vallen we die beweging van de aarde als zwerver dan toch zouden moeten opmerken. De oude man doet de theorie van Aristarchos af als ontoereikend en Hypatia weet niet hoe ze de opmerking van Davus moet weerleggen. Het zaaien van twijfel in Hypatia's geest over de waarde van Ptolemaios, wat Amenábars bedoeling is, lijkt vanuit een filmisch oogpunt aantrekkelijk maar er is geen enkele historische bron of aanwijzing te vinden die aantoont dat Hypatia ooit het heliocentrische model van Aristarchos heeft aangenomen. De regisseur wil hij zijn Hypatia het heliocentrisme laten 'ontdekken' en haar als voorloper van Kepler en andere ronkende namen als Copernicus, Galileo, Newton en Einstein opvoeren. We zijn van mening dat Hypatia, door haar kennis van de

[468] Zie 1.4.3.

[469] Zie 1.8.3.

astronomie, Aristarchos en zijn kosmisch wereldbeeld gekend zou kunnen hebben. Sharpe in zijn artikel over de film wijst op het belang dat de zon innam bij neoplatonisten. Volgens de auteur zouden hierdoor diverse neoplatonisten aangetrokken zijn tot het heliocentrisme. Hij voegt aan zijn betoog toe dat zowel Copernicus als Kepler door het neoplatonisme werden geïnspireerd toen ze hun nieuwe astronomie ontwikkelden.[470]

Ook het tweede deel van de film telt een aantal wetenschappelijke scènes. In scène 33 (60:29-63:33) wordt op vraag van Hypatia een experiment uitgevoerd door haar slaaf Aspasios. Deze laatste klimt met een gevulde zak in de mast van een boot en laat de zak vallen. Hypatia vertelt aan Orestes dat wanneer de zak valt de boot voorwaarts beweegt en de zak dus niet aan de voet van de mast neerkomt maar meer naar achter. De zak valt aan de voet van de mast en Hypatia moet dus erkennen dat ze fout was en dat de zak zich gedroeg alsof de boot stillag. Ze trekt de analogie naar de beweging van de aarde. De aarde zou kunnen bewegen zonder dat we dat merken wat haar doet uitkomen bij het heliocentrisme van Aristarchos. Wat hier eigenlijk wordt aangetoond is inertie. Dit betekent dat er kracht nodig is om een voorwerp een andere richting of snelheid te geven. Onderzoek heeft aangetoond dat traagheid en massa een grote mate van overeenkomst hebben. Het experiment op de boot is anachronistisch omdat de conclusies die we uit een dergelijk experiment kunnen trekken pas zullen worden geformaliseerd en empirisch worden uitgevoerd in de 17e eeuw door Galileo.

De daaropvolgende scène 34 (63:34-64:04) is wat minder ambitieus en naar onze mening ook een pak realistischer. In een korte scène zien we 's avonds Hypatia en Aspasios naar de sterren kijken met een astrolabium. Hypatia doet de metingen en Aspasios noteert haar bevindingen. Deze scène is geloofwaardig want uit de bronnen weten we dat Hypatia vertrouwd was met meetkundige instrumenten en dat ze werkte met astrolabia. Naast de eerder vermelde Iohannes van Nikiou krijgen we hierover ook informatie in een van de brieven, *Epistula 15*, die Synesios van Kyrene aan zijn voormalige docente schreef en waarin hij haar verzocht een hydroscoop voor hem te zoeken.[471] De vermelding van een hydroscoop wijst op een technische interesse en kennis bij Hypatia.

In het begin van deze scène (63:34-63:39) zien we ook een clepsydra, een waterklok. Deze waterklok meet de tijd door middel van stromend water. De klok bestond uit een reservoir waarin het veranderende niveau van de waterspiegel werd gemeten door aan- of afvoer van water. Het is duidelijk dat het team rond Amenàbar een grondige research heeft gedaan in haar poging de wetenschappelijke objecten zo getrouw mogelijk na te maken.

---

[470] KUHN, 1957, p. 129-133 & SHARPE, 2012, p. 37.

[471] Zie 1.2.3.

Afb. 10: Clepsydra vervaardigd door Toni Murer en gebruikt in *Agora*, 2009.

Een wetenschappelijke scène die Amenábar gebruikt om een tegengewicht te geven aan de kennis van Hypatia vinden we onmiddellijk terug na scène 34. In scène 35 (64:05-65:03) wordt de christelijke visie op de kosmos gegeven door de parabolani die 's avonds de sterrenhemel aanschouwen. Volgens de parabolani is het universum een enorme kist en de sterren zullen niet vallen omdat ze zijn vastgemaakt aan het deksel van de kist. Wanneer de kist opengaat, zou volgens een parabolanus Christus verschijnen. De hemel is het deksel van de kist en de bodem van de kist staat gelijk met de aarde. Vervolgens wordt er besproken of de aarde rond dan wel plat is. Ze komen er niet uit en er wordt raad gevraagd aan Davus. We zien dat Davus, geconfronteerd met zoveel onwetendheid, er zich vanaf maakt met de opmerking dat enkel God die dingen weet. Deze scène is door Amenábar gebruikt om aan te tonen dat de idee dat de aarde rond is toen al wijdverspreid was en dat men hiervan op de hoogte was. Voornamelijk wil Amenábar de kennis van de christelijke parabolani, als ongeschoolden, contrasteren met de kennis enerzijds van Hypatia in een vorige scène en die van Davus die gefrustreerd is door de onwetendheid waar hij door omringd wordt.

In scène 36 (65:04-67:13) raakt Hypatia gefrustreerd omdat haar onderzoek niet vooruitgaat. Ze stelt zich de vraag waarom de zwervers zo onverwacht in helderheid variëren en waarom de zon van omvang verandert tussen de winter en zomer. Het probleem is dat in het systeem van Aristarchos de zon het middelpunt is en de aarde daar omheen moet draaien. Als dit in een cirkelvormige beweging gebeurt dan blijft de aarde altijd op dezelfde afstand verwijderd van de

zon en is er dus geen verschil in omvang tussen zomer en winter. Als we de wisselende afstand accepteren dat moeten volgens Hypatia bijcirkels worden toegevoegd en dan zitten we weer bij Ptolemaios. Ze weet niet hoe het probleem op te lossen. Bij deze hele redenering stellen wij ons toch de vraag in welke mate het in die tijd mogelijk was een verschil in omvang op te merken van de zon tijdens de verschillende seizoenen. Dit verschil in omvang is zo miniem, namelijk één boogminuut of 1/60ste van een graad, dat het volgens ons in die tijd onmogelijk gemeten kon worden.

Scène 43 (75:43-76:50) is een weergave van een bezoek dat Synesios brengt aan zijn vroegere docente. Ze vertelt hem dat ze nu lesgeeft aan kinderen over de Apollonische kegel. Synesios is gefascineerd door de kegelsneden en Hypatia stelt zich hardop de vraag hoe het mogelijk is dat de cirkel bestaat naast zulke onzuivere vormen. Hypatia's kennis van de kegelsneden kunnen we voor waar aannemen want in de bron van Hesychios wordt haar een werk toegedicht dat deze kegelsneden tot onderwerp had, een commentaar bij de *Conica* van Apollonios van Pergamon. Amenábar lijkt Hypatia en ook zijn toeschouwers hier voor te bereiden op haar ultieme denksprong door naast de cirkel ook de verschillende onzuivere vormen van de kegelsneden bij het verhaal te betrekken.

Het besef dat Hypatia de dominantie van de cirkel zal moeten herzien komt in scène 49 (81:30-85:07). Tijdens een gesprek met Orestes komt Hypatia tot het inzicht dat we niet bewegen in een cirkel. Sinds Plato hebben Aristarchos, Hipparchos en Ptolemaios geprobeerd om hun observaties te laten overeenkomen met cirkelvormige banen. Hypatia vraagt zich af of er misschien een andere vorm schuilgaat in de hemelen. Alweer ontbreekt voor deze scène elke bewijskracht.

Na een korte referentie van Aspasios met een passer in scène 52 (90:53-91:14) komen we tot de climax van de astronomische subplot rond Hypatia in scène 57 (97:10-101:21). Hypatia vertrekt vanuit de basis dat de zon het centrum is en dat de aarde rond de zon draait met een veranderlijke afstand, dus niet in een cirkel. Door naar de Apollonische kegel te kijken, denkt ze haar oplossing te hebben gevonden in de ellips. In een zandbak voert ze haar experiment uit. Ze plaatst twee toortsen in het zand die staan voor de afstand van de zon tot de aarde in respectievelijk de winter en de zomer. Hypatia stelt zich de vraag wat er zou gebeuren als beide posities het middelpunt zouden zijn van één cirkel. Ze deelt met andere woorden het centrum in twee maar de som van hun afstand tot de omtrek blijft constant. De aarde draait dus rond de zon in een ellipsvormige beweging waarbij, afhankelijk van het seizoen, telkens één van de twee brandpunten het centrum is. De aarde volgt een ellipsvormige beweging met de zon vast in één van de twee brandpunten. Maar de toestand in het aphelium, het punt dat het verst van de zon is verwijderd en het perihelium, het punt waarin de aarde het dichtst bij de zon staat, kunnen gezien worden als toestanden waarbij de zon zich in het respectievelijk verste dan wel dichtste brandpunt bevindt. De zon bezet dus als het ware telkens één van de twee brandpunten. In heel deze constructie wordt er voorbijgegaan aan de symmetriebreking. De zon bevindt zich in één van de twee brandpunten. De twee brandpunten zijn niet evenwaardig. Wel wat de beweging

van de aarde betreft maar niet betreffende de positie van de zon. Door de twee bijzondere toestanden van peri-en aphelium te willen zien als een verandering van het brandpunt van de zon wordt geprobeerd beide brandpunten een gelijk gewicht te geven. Dit is niet in overeenstemming met de realiteit.

Afb. 11: *Agora*, scène 57, 97:10-101:21, Hypatia ontdekt de ellips.

Met deze laatste scène, die plaatsvindt de avond vóór haar dood, is Amenábars astronomische subplot bijna ten einde. In de laatste scène van de film, scène 66 (113:20-114:48) zien we de 'ontdekking' van Hypatia nog een laatste keer terugkomen wanneer in vogelperspectief de koepel van het Serapeion wordt weergegeven als een ellips. Opvallend is ook dat Hypatia in de scène daaraan voorafgaand, scène 65 (109:05-113:19) tijdens haar laatste levensmomenten haar blik houdt op die ellipsvormige koepel.

De weergave van Hypatia als wetenschapster en wiskundige is in de film overduidelijk. Hypatia neemt verschillende rollen op zich maar in de eerste plaats wordt ze geportreteerd omwille van haar wetenschappelijke kennis. Deze wetenschappelijke activiteiten van Hypatia worden deels ondersteund door de bronnen. Uit de bronnen blijkt dat Hypatia inderdaad aan astronomie deed en dat ze wiskundige was. Ook schrijft Hesychios haar een aantal wetenschappelijke werken toe die aantonen dat ze kennis had van kegelsneden. Uit *Epistula 15* van Synesios van Kyrene kunnen we afleiden dat Hypatia ook vertrouwd was met technische objecten als een hydroscoop. Uit het Souda-fragment over Theon blijkt dat Hypatia's vader een commentaar heeft geschreven op *Het kleine astrolabium*. We menen dus voor waar te mogen aannemen dat Hypatia, net als haar vader, vaardig was in het gebruik van dit instrument.[472] Deze informatie wordt ondersteund door de passage van Iohannes van Nikiou. Ook weten we dat Hypatia het werk van Ptolemaios beheerste omdat ze een commentaar had geschreven op diens *Procheiroi kanones.* Verder dan dit reikt het bewijsmateriaal in de bronnen niet. We kunnen aannemen dat

[472] ADLER, *Souda s.v. Theon*, 205.

Hypatia als astronome én als filosofe kennis had van het kosmisch wereldbeeld van Ptolemaios en Aristarchos. Het is niet onwaarschijnlijk dat ze deze kennis ook zal gedeeld hebben met haar leerlingen. Verder dan dit kon Hypatia naar onze mening niet gaan. Amenábar maakt van Hypatia het grootste genie aller tijden door zijn protagoniste tot ontdekkingen te laten komen die pas meer dan 1000 jaar later werden verwezenlijkt. Amenábar hanteert in zijn *Agora* een principe van waarschijnlijkheid. Zijn Hypatia was op de hoogte van Ptolemaios, Aristarchos en kegelsneden. Ze kon werken met een astrolabium en was wiskundig onderlegd. Waar Amenábar te weinig rekening mee houdt, is het feit dat de waarnemingen die men toen kon vastleggen met een astrolabium nog lang niet diegenen waren waar Kepler mee kon werken, 1200 jaar later. Verder was er ook geen enkel argument om te aanvaarden dat het oude Ptolemaïsche systeem niet voldoende goed functioneerde. De subplot past natuurlijk mooi in het opzet van Amenábar om een film over de kosmos te maken. Het verhaal vat de hele geschiedenis van het geocentrisch tot het heliocentrisch model samen. Amenábar laat zijn Hypatia experimenteren met latere evoluties maar op de vraag of het Hypatia was die met het heliocentrisch model met ellipsvormige banen op de proppen kwam zoals het door Kepler in de 17e eeuw werd beschreven, antwoorden wij neen.

3.3.2 Hypatia als filosofe

Hoewel de meeste antieke bronnen Hypatia omschrijven als filosofe ziet Amenábar haar in de eerste plaats als een wetenschapster en wiskundige. De scènes waarin Hypatia de rol van filosofe opneemt, zijn miniem. De regisseur heeft, waarschijnlijk om de toegankelijkheid van zijn prent niet in het gedrang te brengen, gekozen om de rol van Hypatia als neoplatoons filosofe een beetje links te laten liggen. Omwille van commerciële redenen is dit best te begrijpen maar deze lacune brengt met zich mee dat bepaalde scènes onvolledig worden begrepen.

De scène die naar onze mening niet volledig haar doel bereikt, is scène 12 (23:38-25:46) waarin Hypatia aan haar leerling Orestes een doek geeft met daarin sporen van haar menstruatiebloed. Deze informatie heeft Amenábar gehaald uit de Hypatia-passage van Damaskios. Hypatia doet dit als reactie op Orestes zijn liefdesverklaring in scène 9 (18:38-22:09) waarin hij in het theater van Alexandrië een muzikale ode aan zijn docente geeft en haar uiteindelijk zijn aulos aanbiedt als een niet mis te verstane liefdesverklaring. Afgezien van het feit dat we uit de bronnen niet kunnen opmaken dat Orestes ooit een leerling was van Hypatia en dat hij ooit verliefd op haar was, lijkt Amenábar hier dankbaar gebruik te hebben gemaakt van wat er in de tekst van Damaskios staat vermeld. In diens tekst lezen we dat een leerling van Hypatia, wiens naam in de bron niet wordt genoemd, ooit zo verliefd was op haar dat ze hem aanraadde zich te concentreren op de muziek.[473] Deze vermelding wordt in de film ook gebruikt in scène 2 (03:33-05:55) waar Hypatia aan haar vader vertelt dat ze Orestes heeft aangeraden zich met de muziek te gaan bezighouden.

In haar artikel uit 1985 besteedt Danuta Shanzer veel aandacht aan de betekenis van de bebloede doek die door Hypatia aan haar leerling wordt gegeven.[474] Ze komt tot een aantal belangrijke inzichten die aantonen dat menstruatie een taboe was, meer nog dan sodomie en bestialiteit, en dat Hypatia dus met haar gedrag behoorlijk gewaagd gedrag vertoonde.[475] Shanzer stelt zich de vraag of dit gebaar bedoeld was om te provoceren. Ze denkt dat er meer achter zit en vindt bij Plotinos, in wiens filosofische traditie Hypatia werkt, een verwijzing naar menstruatiebloed. In zijn beschrijving van de schoonheid van de Nous in *Enneaden* 5,8 gaat hij uit van het feit dat een kunstenaar niet de realiteit rond zich kopieert maar dat hij die schoonheid rechtstreeks uit zijn gedachten haalt door contemplatie over de vormen (Plato's vormenwereld). Menstruatiebloed zou bij Plotinos ook geen object van wansmakelijkheid zijn, maar integendeel een neutrale tot positieve metafoor voor het substraat dat door leven te geven ook schoonheid kan verlenen. Uiterlijke schoonheid is dus een startpunt om naar hogere vormen van schoonheid op te klimmen. Deze hogere vormen kennen geen verval of dood omdat ze geen deel meer uitmaken van de zintuiglijke wereld maar van de intelligibele. Volgens Shanzer gebruikt Hypatia een geleerde allusie op Plotinos om haar leerling, die Plotinos'

---

[473] Zie 1.6.3.

[474] SCHANZER, 1985, p. 61-66.

[475] SCHANZER, 1985, p. 63.

Enneaden kende, terug met zijn voeten op de grond te krijgen.[476] De ware schoonheid zit niet in het zintuiglijke maar in de intelligibele wereld van de Ene of de Nous. De leerling mag dus niet blijven stilstaan bij het startpunt maar moet verder opklimmen tot ware schoonheid.

Zonder enige voorkennis van het neoplatonisme lijkt voor de toeschouwers de reactie van Hypatia op de liefdesverklaring van Orestes wel behoorlijk vreemd. Welke vrouw geeft als antwoord op een liefdesverklaring een bebloede doek? Amenábar geeft een aanzet tot duiding wanneer hij zijn Hypatia Orestes laat toespreken met de boodschap dat in het cadeau geen harmonie of schoonheid te vinden is. Orestes loopt verontwaardigd weg. Een leerling van Hypatia, die door Sokrates in de eerste plaats wordt beschreven als het hoofd van de platoonse school in Alexandrië volgens de traditie van Plotinos, zou de boodschap wel begrepen hebben.[477] In de bron van Damaskios was de boodschap van Hypatia wel aangekomen want de leerling nam een rationeler houding aan en liet zijn passies voor wat ze waren.[478] Amenábar komt niet verder dan het kort vermelden van de begrippen harmonie en schoonheid, wat de toeschouwer doet vermoeden dat er iets meer aan de hand is maar wat dat precies is blijft onduidelijk.

Welnu, we begrijpen dat Amenábar er niet voor gekozen heeft om de filosofische kant van het verhaal uit te lichten en te benadrukken. Er moest een keuze gemaakt worden en voor het publiek van de film zal een Hypatia als wetenschapster ook makkelijker te verteren en te herkennen zijn dan als een volgelinge van Plotinos. We mogen niet vergeten dat het wetenschappelijke deel reeds vrij gewaagd was uit cinematografisch oogpunt. Zoveel films over wetenschappelijke experimenten hebben we nu ook nog niet gezien en voor het verteren van al die wetenschappelijke informatie was toch ook al een stevige wetenschappelijke basis vereist, ook bij de toeschouwers. De keuze van de regisseur om niet in te gaan op de filosofische activiteiten is in die zin wel perfect te begrijpen, kwestie van het zwaar beladen programma niet onmogelijk om dragen te maken. Verder lijkt de scène ook wel te werken zonder de filosofische achtergronden. Hypatia wil duidelijk een punt maken door haar eigen lichaamlijkheid in vraag te stellen en zo over te komen als een sexuele asceet. Ook Orestes lijkt zijn lesje wel geleerd te hebben.

In de film komt een scène voor waarin Hypatia vermeldt dat ze gelooft in filosofie. Het gaat om scène 48 (80:07-81:29) die zich afspeelt in het paleis van de praefectus waar een discussie in de stadsraad plaatsvindt over de onvermijdelijkheid van de christelijke dominatie en verspreiding. Een christelijk lid van de stadsraad poneert de stelling dat de ongedoopte leden van de raad zich maar beter kunnen laten dopen want uiteindelijk is het slechts een kwestie van tijd voor dat toch gebeurt. Hypatia reageert op die stelling door zich hardop af te vragen of het werkelijk slechts een kwestie van tijd is dat zij zich ook zal laten dopen. Daarop reageert de christen met de vraag waarom de stadsraad het advies zou willen van iemand die absoluut in niets gelooft. Op

---

[476] SCHANZER, 1985, p. 66.

[477] Zie 1.3.1.

[478] Zie 1.6.3.

die vraag repliceert Hypatia dat ze gelooft in filosofie. De christelijke leden van de stadsraad reageren smalend op haar opmerking. Deze scène gaat niet inhoudelijk in op de filosofie van Hypatia, maar ziet het geloven in de filosofie als een denkwijze die synoniem staat met rationeel weloverwogen gedrag dat gekenmerkt wordt door het gebruik van argumenten. In deze scène wordt het 'geloven in' bij Hypatia op een andere manier ingevuld als bij de christen uit de stadsraad die uitgaat van het feit dat iedereen zich maar zo snel mogelijk moet laten dopen. Dit geloof heeft bij de christen duidelijk een religieuze connotatie terwijl Hypatia met haar geloof in de filosofie door Amenábar wordt voorgesteld als een rationaliste die belang hecht aan het verstand en vrij is van religieus geloof. Amenábar houdt geen rekening met het feit dat het neoplatonisme een religieuze monotheïstische component bezat die vergelijkbaar was met de godsdiensten van die tijd. Van Plotinos is geweten dat het religieuze aspect van diens filosofie een uitgesproken religieus karakter had en er is geen reden om aan te nemen dat dit bij Hypatia anders zou geweest zijn. De eenmaking met de Ene, wat het doel was van elke neoplatonist is maar één voorbeeld hiervan. Hypatia's rationaliteit is een middel om tot die Ene te geraken.

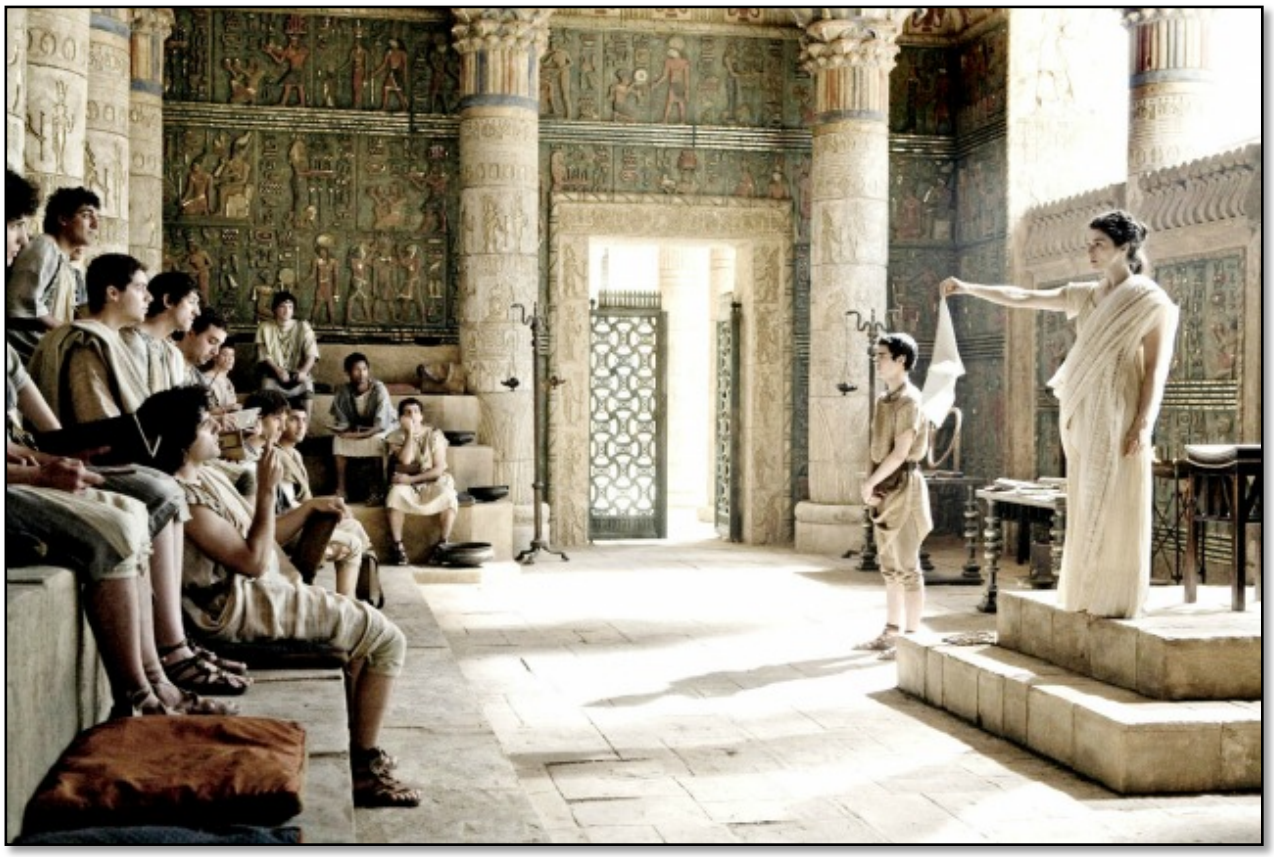
De religieuze component van het neoplatonisme menen we te herkennen in scène 59 (101:41-101:57) waar Hypatia bij zonsopgang, na haar ontdekking van de ellips voor de functionaliteit van het heliocentrisme, contempleert en er schijnbaar volstrekt gelukkig uitziet. Wanneer we de lijn doortrekken kunnen we bij haar dood in scène 65 (109:05-113:19) haar laatste blik op de ellipsvormige koepel van het dak van het Serapeion ook zien als een moment waarin Hypatia met een zekere gelatenheid en aanvaarding de Ene tegemoetgaat.

Agora werkt de verwijzingen in de bronnen met betrekking tot Hypatia als filosofe weinig uit. Amenábar heeft er volgens ons bewust voor gekozen om Hypatia's rol in het neoplatonisme oppervlakkig en niet al te diepgaand te behandelen. De regisseur heeft zijn Hypatia doelgericht willen voorstellen als een rationaliste die niet religieus was om haar zo te contrasteren met de religieuze groepen in de film. Dit betekent niet dat Amenábar niet wist dat het neoplatonisme een religieuze dimensie had. Voor de boodschap die de regisseur wou brengen zou een religieuze Hypatia niet werken.

3.3.3 Hypatia als toepassing van de eerste regel van Euklides

We weten dat het onderwijs van Hypatia toegankelijker en gematigder was dan dat van haar theürgische tijdgenoten. Leerlingen van Hypatia waren net zo goed christenen als heidenen. Hoe wordt het onderwijs van Hypatia in de film naar voor gebracht? Een centrale stelling die Amenábar inneemt met betrekking tot het onderwijs van zijn protagoniste is de zogenaamde eerste regel van Euklides. Dit principe uit de wiskunde wordt doorheen de film diverse malen gebruikt maar niet altijd met dezelfde betekenis.

De openingsscène van de film, scène 1 (02:04-03:32), die eigenlijk al begint tijdens de eerste intro (00:12-02:03), laat Hypatia al onmiddellijk als docente zien. In een leslokaal geeft ze haar wetenschappelijke kennis mee aan een exclusief mannelijk publiek. Amenábar vertelt in zijn audiocommentaar dat hij het moeilijk vond zich voor te stellen hoe een leslokaal er 1600 jaar geleden zou hebben uitgezien. Hij heeft geprobeerd er het geheel zo authentiek mogelijk te laten uitzien door gebruik te maken van wastafeltjes. Het doel was dat het er realistisch uitzag.[479]



Afb. 12: *Agora,* scène 1, 02:04-03:22, Het klaslokaal van Hypatia.

In de bronnen vinden we weinig informatie terug over de locatie van haar onderwijs. Sokrates ziet haar als opvolgster van de platoonse school. Dit zou kunnen duiden op het feit dat Hypatia

[479] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* 03:10-03:45.

lesgaf op een vaste locatie. In zijn passage vermeldt Sokrates ook dat ze doceerde aan iedereen die filosofisch onderwijs wenste.[480] Damaskios ziet in Hypatia iemand die, gehuld in een filosofentoga, publiekelijk de werken van Plato, Aristoteles of eender welke andere filosoof interpreteerde aan bereidwillige luisteraars.[481] Deze laatste visie heeft Amenábar alvast niet gevolgd want op geen enkel moment in de film zien we Hypatia doceren in het openbaar. Ook aan filosofie als het bespreken en interpreteren van teksten van filosofen wordt in de film geen aandacht geschonken. In *Agora* wordt het leslokaal van Hypatia gesitueerd in het Serapeion-complex maar wij durven sterk betwijfelen dat dit de plaats was waar de lessen werden gegeven. Dat Amenábar het leslokaal van Hypatia in het Serapeion-complex situeert, heeft alles te maken met logistieke redenen en niets met historische aanwijzingen. Inhoudelijk worden we al snel geconfronteerd met het feit dat de inhoud van het onderwijs volledig wetenschappelijk is en slechts weinig filosofisch, zoals wij dat de dag van vandaag verstaan. Wat we echter dienen te onthouden is dat 'filosofie' tijdens de late 4e-begin 5e eeuw, en eigenlijk vanaf Aristoteles, een bredere lading dekte dan bij ons vandaag de dag het geval is. Naast de bespreking van filosofen en hun geschriften was filosofie ook de koepel die alle wetenschappen omvatte en ook de wiskunde inhield. Wiskunde was voor (neo)-platonisten vaak een stap in de richting van kennis van de intelligibele wereld.

In scène 7 (12:00-14:41) die we inhoudelijk reeds besproken hebben, wordt een eerste keer naar de zogenaamde eerste regel van Euklides verwezen.[482] Synesios reageert op de opmerking van Orestes dat het Ptolemaïsch systeem met haar bijcirkels 'grillig' is, met de woorden dat Gods schepping niet mag bekritiseerd worden. Er volgt een woordenwisseling tussen beiden en Hypatia roept haar leerlingen tot de orde. Ze vraagt aan Synesios wat de eerste regel is van Euklides en deze antwoordt dat wanneer twee dingen gelijk zijn aan een derde ze alle drie gelijk zijn aan elkaar. Hypatia repliceert daarop dat zowel Orestes en Synesios aan haar gelijk zijn en dat ze meer gemeenschappelijk hebben dan dat ze verschillen, ze zijn broeders. Opmerkelijk is het gebruik van een wiskundig principe om gelijkenissen tussen mensen van diverse religies te benadrukken, waar het hier in feite echt om gaat. Over de vraag of Hypatia vertrouwd was met Euklides en diens *Elementa* kunnen we volmondig ja zeggen. Als wiskundige zal Hypatia zeker kennis hebben gehad van diens meetkundige theorieën. Hypatia's vader Theon heeft trouwens een herwerking van Euklides' *Elementa* gemaakt die geschikt was voor het onderwijs. Ongetwijfeld had Hypatia kennis van haar vaders versie en gebruikte ze die voor haar eigen lessen.[483] Het broederschap waarover Hypatia het heeft, vinden we terug in de brieven van Synesios van Kyrene, een voormalig leerling van haar die later bisschop van Ptolemaïs wordt. In diverse van zijn brieven verwijst hij naar de sterke band die er bestond tussen Hypatia en haar

---

[480] Zie 1.3.1.

[481] Zie 1.6.3.

[482] Zie 3.3.1.

[483] FOLKERTS, "Theon", *Brill's New Pauly*, Brill Online, 2013.

leerlingen.[484] Zo wordt in *Epistula 137* verwezen naar een ritueel dat ingewijden zouden moeten ondergaan. Uit diverse andere brieven blijkt dat tussen Hypatia en haar leerlingen en de leerlingen onderling filosofische vriendschappen werden gesmeed voor het leven. Bij de analyse van deze brieven zijn we tot de conclusie gekomen dat deze filosofische vriendschappen tussen de leerlingen onderling gebaseerd waren op gelijkheid. Bij Hypatia daarentegen bleek een vriendschap op voet van gelijkheid onmogelijk omwille van de goddelijke status die Synesios Hypatia toedichtte.[485]

Op het eind van scène 12 (23:38-25:46), na het incident met de bebloede doek die Hypatia aan Orestes schenkt, maakt Hypatia aanstalten om met haar les te beginnen wanneer een man de klas binnenstormt met de vraag of Hypatia en haar leerlingen zo snel mogelijk naar het Serapeion willen komen. In scène 13 (25:47-27:00) horen Hypatia en haar leerlingen van Olympios, de vertegenwoordiger van de theürgische neoplatonisten in Alexandrië, dat de christenen op de agora de heidense goden aan het bespotten zijn. Olympios roept op tot een gewapend verzet. We gaan op deze problematiek dieper in bij de bespreking van de scènes over de verwoesting van het Serapeion maar we kunnen nu al zeggen dat Hypatia en haar leerlingen niet zullen betrokken zijn of deelnemen aan een gewapend verzet tegen de christenen. Het is uitermate belangrijk dat Hypatia's onderwijs wel gesmaakt werd door christenen en dat christenen een belangrijk deel uitmaakten van haar leerlingen. Wij menen dat Hypatia een neutrale rol zou hebben opgenomen en zeker haar leerlingen niet zou laten hebben meevechten met die van Olympios. Olympios had dan ook geen christelijke leerlingen want de theürgische rituelen die in diens onderwijs werden uitgevoerd om een eenmaking met de Ene te bewerkstelligen waren iets waar christenen niets mee te maken wilden hebben. Verder volgt er in deze scène een vreemde opmerking met betrekking tot de joden. Amenábar laat Olympios verkondigen dat de joodse studenten niet dienden mee te vechten aangezien dit niet hun strijd was. Wij vragen ons af wat die joodse studenten daar überhaupt deden want zij kregen hun onderwijs noch van Hypatia, noch van Olympios, maar in de joodse synagoge. Uit de audiocommentaar blijkt dat Amenábar zich hiervan bewust was maar hij om filmische redenen de joden, die in de film nog verschillende malen zullen voorkomen, al wou introduceren.[486]

De tweede keer dat de regel van Euklides wordt gebruikt is in scène 32 (59:25-60:28), dit is een scène die geen betrekking heeft op het onderwijs van Hypatia maar die wel duidelijk aantoont dat hetgeen Hypatia hem geleerd heeft, is blijven hangen bij Orestes. In de stadsraad doen de joden hun beklag over het feit dat ze door de parabolani in het theater zijn aangevallen met stenen. Deze informatie is niet historisch correct. Sokrates maakt in zijn *Historia Ecclesiastica* nergens melding van het feit dat de joden, die op de sabbat in het theater zaten, zouden bekogeld zijn met stenen.[487] De conflicten tussen joden en christenen doen Orestes de rol van verzoener

---

[484] Zie 1.2.3.

[485] Zie 1.2.3.

[486] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* scène 13, 25:47-27:00.

[487] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, 13. Zie ook 1.3.1.

opnemen wanneer hij de stelling uit dat beide partijen moeten denken aan wat hen bindt en dat ze allen broeders zijn. De jood Joran repliceert daarop dat Jezus een jood was. Toch een opmerkelijke uitspraak als je weet dat de joden Jezus zagen als een valse profeet. Alweer wordt de regel van Euklides gebruikt in een religieuze context. Amenábars doel daarmee wordt volgens ons ook steeds duidelijker, hij wil aantonen dat religie enkel leidt tot verdeeldheid en onverdraagzaamheid.

Scène 43 (75:43-76:50) laat ons het interieur van Hypatia's leslokaal zien na de verwoesting van het Serapeion. Nu geeft ze thuis les, dit wordt door Amenábar voorgesteld als een logisch gevolg van de gebeurtenissen van 392. We horen Hypatia tegen Synesios zeggen dat ze hier lesgeeft aan de 'kinderen'; het meubilair bewijst dat want er staan stoeltjes die geschikt zijn voor kinderen. Waar Amenábar deze informatie vandaan haalt, is ons een compleet raadsel.[488] Er is geen enkele aanwijzing in de bronnen te vinden dat Hypatia zou lesgeven aan kinderen. Het idee van Amenábar om Hypatia thuis te laten lesgeven, is waarschijnlijk afkomstig van Damaskios.[489] Deze laatste vermeldt dat Kyrillos op een dag voorbij het huis van Hypatia passeerde. De patriarch zag dat er een menigte aan haar huis stond en vraagt de reden daarvoor. Hij krijgt als antwoord dat men eer kwam betuigen aan de filosofe Hypatia. Dit kan geïnterpreteerd worden als het bijwonen van haar lessen.

In een korte scène 58 (101:22-101:40) zien we Davus, de vroegere slaaf van Hypatia door het oude leslokaal lopen van Hypatia. De plaats waar ooit zo levendig werd gediscussieerd doet nu dienst als stal voor de dieren.

De derde en laatste keer dat we een toepassing op de eerste regel van Euklides te horen krijgen is in scène 61 (102:42-105:55). In deze scène wordt Hypatia er door Synesios en Orestes op gewezen dat alle gezagsdragers zich in het openbaar moeten laten dopen. Van Hypatia wordt verwacht dat ze hetzelfde doet. Ze staat daar bijzonder weigerachtig tegenover en dan probeert Synesios haar te overhalen door naar de regel van Euklides te verwijzen. Volgens hem is Hypatia even christelijk als hemzelf en Orestes. Hypatia repliceert daarop met de woorden dat Orestes niet twijfelt aan wat hij gelooft maar dat zij dat wel doet; ze twijfelt aan alles, dat is wat ze gelooft en wat ze moet doen. Historisch is deze scène ongeloofwaardig om een aantal redenen. Ten eerste weten we niet zeker of Orestes ooit een leerling van haar was, daarvoor bestaat geen bewijsmateriaal in de bronnen. Ten tweede weten we dat Synesios stierf vóór Hypatia, hoogstwaarschijnlijk in 413.[490] Het is dus onmogelijk dat hij ook maar iets te maken had met de omstandigheden voorafgaand aan de moord op Hypatia, laat staan dat hij haar zou proberen te overtuigen om zich te laten dopen. Ten derde weten we dat Hypatia neoplatoniste was, wat synoniem is voor het geloof in een monotheïstische god. De boodschap die Amenabár wil overbrengen is duidelijk, bij religies komt uiteindelijk macht altijd op de eerste plaats. Wanneer

---

[488] AMENABAR, *Agora,* 75:45-75:58.

[489] Zie 1.6.3.

[490] Zie 1.2.2.

Orestes en Synesios aan Hypatia vragen om zich te laten dopen weten ze dat ze daardoor haar werkelijke geloof in de filosofie zal moeten verloochenen. Ze vragen haar dus eigenlijk om te geloven in iets waar ze niet in gelooft. De kritiek die Amenábar uit is dat religie geen kwestie is van geloven maar van macht. Mensen moeten zich bekeren want, de woorden van het christelijke lid van de stadsraad uit scène 48 (80:07-81:29) indachtig; *"Het is slechts een kwestie van tijd."* Voor Hypatia blijkt het geen kwestie van tijd want zij blijft haar neoplatoons geloof trouw. Het gebruik van de regel van Euklides is hier anders dan in de vorige twee scènes. Zowel in scène 7 als in scène 32 wordt de nadruk gelegd op het feit dat twee groepen, ondanks hun verschillen toch nog veel gemeenschappelijk hebben. In deze scène is dit niet zo. Hier wordt de regel van Euklides gebruikt als een middel voor Synesios om zijn meesteres van haar ware geloof te doen afzien. In feite moet ze afstand doen van haar identiteit als filosofe en zich maar laten dopen omdat Orestes en Synesios nu christenen zijn. Het gaat hier dus om een machtsspel. Als dat hetgeen was wat Amenábar wou aantonen dan is hij daar volledig in geslaagd.

3.3.4 Hypatia als martelaar

De moord op Hypatia en de motieven daarvoor worden in de film niet verwaarloosd. Voor we gaan kijken naar de wijze waarop Hypatia om het leven kwam trachten we te onderzoeken op welke wijze Hypatia in de film wordt voorgesteld, zoeken we naar elementen die een motief kunnen zijn voor de moord op de filosofe en kijken we naar de betrokkenheid van de patriarch Kyrillos.

Eerst onderzoeken we een aantal scènes die aan Hypatia het etiket 'rationaliste' geven. We ontdekken in de film al vrij snel dat Hypatia niet is als andere vrouwen van haar leeftijd. In scène 10 bijvoorbeeld (22:10-23:04) zien we Theon in gezelschap van een aantal vrienden/collega's tijdens een symposium reageren op de gebeurtenissen in het theater waarbij Orestes zijn docente als liefdesverklaring een aulos heeft aangeboden. Een man stelt aan Theon de vraag of Hypatia niet beter met Orestes zou trouwen. Theon antwoordt daarop dat Hypatia dan haar vrijheid zou verliezen wat zou inhouden dat ze niet meer zou mogen lesgeven. Ook het feit dat ze haar mening niet meer zou mogen uiten zou volgens Theon haar dood betekenen. De man repliceert daarop dat ze haar positie niet mag vergeten, dat ze tenslotte een vrouw is. We zien een twijfelende Hypatia in een van de aangrenzende kamers, die het gesprek al dan niet gehoord heeft. Historisch klopt het wel dat vrouwen tijdens de late oudheid niet op voet van gelijkheid stonden en dat een huwelijk ervoor zorgde dat vrouwen niet of zelden nog in het openbaar te zien waren. In de bronnen, bijvoorbeeld bij Sokrates, merken we dat haar status van ongehuwde maagd wel bewondering opriep. Voor deze kerkvader was Hypatia een voorbeeld van reinheid en deugdzaamheid.[491] Ook Damaskios vermeldt het feit dat Hypatia haar hele leven maagd bleef en een voorbeeld was van morele deugd.[492] De informatie die Amenábar zijn toeschouwers meegeeft is correct. Indien Hypatia zou huwen zou het voor haar bijzonder moeilijk, om niet te zeggen onmogelijk, zijn om nog te doceren. De reden voor het niet-huwen van Hypatia is volgens Amenábar te vinden in Hypatia's drang naar kennis en onafhankelijkheid. De regisseur ziet haar als een vrijgevochten vrouw die uitkwam voor haar mening en in de eerste plaats leefde voor haar passie, de astronomie. Natuurlijk past het in het opzet van de regisseur om haar in de eerste plaats als astronome af te schilderen. Het is een bewuste keuze van Amenábar om van Hypatia een onafhankelijke atheïste te maken en haar zo te contrasteren met de religieuze groepen in de film.

Scène 13 (25:47-27:00) is een mooi voorbeeld van de invloed die Hypatia lijkt te hebben. Wanneer Olympios zijn leerlingen en die van Hypatia oproept tot gewapend verzet tegen de christenen die de heidense goden provoceren, is het Hypatia die dit een slecht idee vindt en dat ook publiekelijk uit. We krijgen van de regisseur nog specifieker informatie; Hypatia is tegen het gebruik van geweld en ze wil geen bloed aan haar handen hebben omwille van een belediging. Ze stelt voor om naar de praefectus te stappen zodat hij het probleem kan oplossen. Hypatia wil

---

[491] Zie 1.3.1.

[492] Zie 1.6.3.

alle leerlingen beschermen, niet enkel de hare, en ze niet aanzetten tot een laffe moord. Er zijn een paar problemen met de uitspraken die Amenábar zijn Hypatia in de mond legt. In de bronnen is er geen enkel historisch bewijs te vinden dat Hypatia en haar leerlingen betrokken waren bij de verwoesting van het Serapeion. Historici geloven ook niet dat Hypatia en haar vader enige rol hebben gespeeld in dit conflict. Misschien werd Hypatia door Olympios, die historisch gezien wel een prominente rol had in dit conflict, aangesproken om haar steun toe te zeggen maar om de voor de hand liggende reden dat ze christenen onder haar leerlingen had heeft ze dit geweigerd. Verder dan dit gaat de deelname van Hypatia en haar leerlingen niet in het conflict. Amenábars doel om van Hypatia een tegenstander te maken van geweld is overduidelijk. Deze boodschap is waarschijnlijk de belangrijkste uit de hele scène; geweld lost niets op, erover praten wel. Of men er in de late 4e eeuw ook zo over dacht, is een andere vraag. Uit de bronnen kunnen we niet opmaken hoe Hypatia stond ten opzichte van het gebruik van geweld.

In diverse scènes zien we dat Hypatia een politieke rol op zich neemt als raadgeefster van Orestes. In scène 33 (60:29-63:33), waarvan we het experiment op de boot reeds besproken hebben, komt ook die politieke rol naar voor. In een gesprek over Kyrillos en zijn afrekening met de joden informeert Orestes Hypatia over de stand van zaken. Zij geeft duidelijk haar mening op de feiten weer. Uit de bronnen blijkt dat Hypatia wel degelijk een politieke invloed had en uitoefende. Sokrates bijvoorbeeld maakt daar melding van wanneer hij schrijft dat Hypatia zich op een bescheiden manier in het gezelschap van hooggeplaatste functionarissen begaf.[493] Ook Damaskios schrijft dat hoge functionarissen haar bij hun aankomst in de stad kwamen begroeten zoals de gewoonte was in Athene.[494] Iohannes van Nikiou informeert zijn lezer eveneens over de invloed die Hypatia had op Orestes, maar dan op een negatieve manier. Volgens hem had Hypatia Orestes betoverd door middel van magie.[495]

Scène 40 (72:29-74:12) speelt zich af in de stadsraad. Nadat de joden door de parabolani zijn bekogeld met stenen in het theater, wat trouwens historisch incorrect is, nemen de joden wraak door de christenen in de val te lokken. Na de christenen te hebben wijsgemaakt dat de Sint-Alexanderkerk in brand staat worden ze door de joden in de kerk gestenigd. Deze informatie is deels correct en vinden we bij Sokrates terug.[496] Van steniging is geen sprake maar het lijkt duidelijk dat Amenábar dit ziet als een leidmotief in zijn film, Hypatia zal ook worden gestenigd. Op deze actie van de joden reageren de christenen in scènes 38 (69:07-71:18) en 39 (71:19-72:28) dan weer met wraakgevoelens en worden de joden massaal afgeslacht met steun van Kyrillos, de patriarch. Over deze feiten overlegt de stadsraad wanneer blijkt dat de joden uit zijn op wraak. Een lid van de stadsraad haalt terecht aan dat er na de afslachtingen geen joden meer zullen zijn. Hypatia komt binnen en ze vraagt waarom de troepen van de praefectus niet

---

[493] Zie 1.3.1.

[494] Zie 1.6.3.

[495] Zie 1.8.3.

[496] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, 13, 12-14 en zie ook 1.3.1.

aanwezig zijn in het straatbeeld. Orestes geeft haar als antwoord dat de menigte in rep en roer staat en dat niemand hen kan kalmeren. Kyrillos zou oproepen tot het doden van vrouwen en kinderen. Hypatia stelt voor om Kyrillos op te sluiten maar volgens een eminent lid van de stadsraad gaat dan niet zomaar want Kyrillos en Orestes zijn beiden christenen. Wanneer Orestes het zou opnemen voor de joden zou dit de praefectus in een bijzonder lastig parket brengen en zou de halve stad zich tegen de regering keren. Amenábar toont hier weer schitterend aan dat de diverse religies enkel uit zijn op macht en eigenbelang. Hypatia wijst er Orestes op dat iemand die strafbare feiten pleegt moet worden opgesloten maar daar steken politieke motieven een stokje voor. Hypatia komt weer als 'rationaliste' naar voor tijdens deze scène, zij is de enige die haar kalmte bewaart en de kwestie nuchter bekijkt. Over de rol van Hypatia tijdens deze religieuze conflicten hebben we weinig tot geen aanwijzingen. Het lijkt ons niet onwaarschijnlijk dat Hypatia over deze feiten een uitgesproken mening had en dat ze haar mening zal gedeeld hebben met de stadsraad en Orestes. Het blijft echter bij speculeren want hard bewijs voor deze stelling ontbreekt. Diverse bronnen maken echter melding van de invloed die Hypatia had op Orestes en in deze woelige tijden zullen de twisten tussen de religies van Alexandrië naar onze mening zeker besproken zijn tussen beiden. Wij verwijzen hiervoor nogmaals naar de bronnen van Sokrates, Damaskios en Iohannes van Nikiou.

Scène 44 (76:51-77:07) insinueert de betrokkenheid van Kyrillos met betrekking tot de dood van Hypatia. We zien een christelijke patriarch die een kruis aan het timmeren is. Kyrillos wordt aangesproken door een christen die het heeft over het feit dat twee christenen, Synesios en Orestes, in de macht zijn van een heiden, waarmee duidelijk Hypatia wordt bedoeld. De christen komt tot de conclusie dat dit een regelrechte schande is. Kyrillos reageert niet en werkt verder. Amenábar gebruikt deze scène als allusie op wat er in de bronnen te vinden is met betrekking tot de betrokkenheid van Kyrillos bij de moord op de filosofe. Bijna alle bronnen die haar dood vermelden, wijzen daarvoor een verantwoordelijke aan. Bij Sokrates wordt Kyrillos niet als de opdrachtgever van de moord gezien maar wordt hem wel kwalijk genomen dat hij zijn christelijke populatie niet beter onder controle had.[497] Philostorgios schrijft de dood van de filosofe toe aan de orthodoxen, de aanhangers van Kyrillos. Hij gaat echter niet zo ver dat hij expliciet de schuld bij Kyrillos legt.[498] Malalas beschuldigt de Alexandrijnse christelijke populatie. Kyrillos had hen als het ware vrij spel gegeven. Net als Sokrates verwijt Malalas Kyrillos dat hij geen grip had op zijn christenen, iets wat een goed patriarch wel diende te hebben.[499] Damaskios legt de schuld voor de moord op Hypatia expliciet bij Kyrillos.[500] Hesychios laat de mogelijkheid open en maakt melding van twee versies. Volgens de ene groep was Kyrillos verantwoordelijk en volgens een andere groep kon de moord worden toegeschreven aan de Alexandrijnse bevolking die gekend stond om haar rebels gedrag en

---

[497] Zie 1.3.1.
[498] Zie 1.4.3.
[499] Zie 1.5.3.
[500] Zie 1.6.3.

onbeschaamdheid.[501] Iohannes van Nikiou ziet de moord op de filosofe als iets om trots op te zijn en hij is dan ook van mening dat Kyrillos daarvoor gerust wat eer verdient als de 'nieuwe Theophilos'.[502] Theophanes ten slotte spreekt zich niet rechtstreeks uit over wie verantwoordelijk is voor de moord.[503]

In scène 50 (85:08-90:03) worden een aantal motieven voor de moord op Hypatia indirect naar voor gebracht. In zijn preek gebruikt Kyrillos een tekstfragment uit het Nieuwe Testament, de *Tweede brief van Paulus aan Timotheus,* waaruit duidelijk moet blijken dat een vrouw gehoorzaamheid is verschuldigd aan de man en dat het woord van een vrouw niet boven dat van een man mag geplaatst worden. In feite komt het er op neer dat een vrouw minderwaardig is aan een man. Deze tekst wordt voorgelezen in aanwezigheid van Orestes de praefectus en de andere leden van de stadsraad. We hebben geen historische aanwijzingen dat Kyrillos deze tekst zou hebben voorgelezen aan Orestes. Het doel van Amenábar is echter duidelijk. Kyrillos wil er Orestes op wijzen dat het niet gepast is én in tegenspraak met het woord van God om het woord van een vrouw te aanvaarden en daar rekening mee te houden. Wel wordt er bij Sokrates melding gemaakt van het feit dat Kyrillos als verzoeningsgebaar Orestes het Evangelie aanbood maar daar ging de praefectus niet op in.[504] Amenábar heeft deze vrouwonvriendelijke passage in zijn script verwerkt om te illustreren dat Kyrillos jaloers was op de invloed die Hypatia op Orestes uitoefende. Volgens Sokrates zag de Alexandrijnse kerk Hypatia als de persoon die een verzoening tussen Orestes en de patriarch in de weg stond. Daarom werd Hypatia vermoord en is er sprake van een politieke moord.[505] Damaskios hecht veel belang aan het feit dat Kyrillos jaloers was op Hypatia en haar daarom wou uitschakelen.[506] Iohannes van Nikiou argumenteert in zijn passage dat Hypatia werd vermoord omwille van haar gebruik van magie. Omdat ze toverspreuken uitte over de hele Alexandrijnse bevolking moest ze uit de weg worden geruimd.[507] Hesychios ziet jaloezie op Hypatia omwille van haar kennis van de astronomie als oorzaak voor de moord.[508]

Scène 56 (96:38-97:09) is een zeer kort fragment waarin de parabolani een plan beramen om zich te wreken tegenover Orestes. Ze komen tot de conclusie dat Orestes' zwakke plek Hypatia is en dat ze haar uit de weg moeten ruimen. Historisch gezien weten we uit diverse bronnen dat Hypatia is vermoord onder leiding van een zekere Petrus. Hij werd een 'lezer' genoemd, iemand die voorlas tijdens de christelijke diensten en hij was naar alle waarschijnlijkheid een

---

[501] Zie 1.7.3.
[502] Zie 1.8.3.
[503] Zie 1.9.3.
[504] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica* VII, 13, 20-21 en zie ook 1.3.1.
[505] Zie 1.3.1.
[506] Zie 1.6.3.
[507] Zie 1.8.3.
[508] Zie 1.7.3.

parabolanus. Deze informatie vinden we terug bij Sokrates en Iohannes van Nikiou.[509] Amenábar heeft er dus voor gekozen om de schuld niet rechtstreeks bij de partriach Kyrillos te leggen maar de verantwoordelijkheid voor de moord op Hypatia bij de parabolani te leggen. Geen onverstandige keuze en historisch correct.

Op het eind van scène 63 (106:34-108:06) verlaat Hypatia het paleis van de praefectus, stuurt ze haar wacht weg en trekt ze alleen de stad in. Uit scène 64 (108:07-109:04) blijkt dat Hypatia door de parabolani wordt opgemerkt en door hen wordt meegenomen terwijl ze te voet op weg is naar huis. Deze informatie is onjuist, van Sokrates weten we dat Hypatia zich niet te voet verplaatste toen ze werd aangevallen maar dat ze zich in een draagstoel bevond.[510] Deze versie krijgen we ook bij Iohannes van Nikiou.[511] Damaskios brengt nog een minder gedetailleerde versie naar voren als hij schrijft dat Hypatia werd aangevallen toen ze haar huis verliet.[512]

Scène 65 (109:05-113:19) laat ons de moord op Hypatia zien. Hypatia wordt door de parabolani naar het voormalige Serapeion gebracht. Wanneer ze Davus opmerkt gooit een parabolanus een doek over haar gezicht zodat ze niet meer kan zien. In de christelijke kerk die zich in het Serapeion bevindt wordt ze ontkleed. Ze willen haar levend villen maar Davus brengt daar tegenin dat ze zich niet mogen bezoedelen aan onrein bloed. Uiteindelijk beslissen ze haar te stenigen. De parabolani gaan op zoek naar stenen en Davus blijft bij Hypatia. Hij geeft haar een genadedood door haar te verstikken. Ze sterft en valt neer. Davus vertelt aan de andere parabolani dat Hypatia is flauwgevallen en vervolgens stenigen ze haar.

Afb. 13: ***Agora,*** **scène 65, 109:05-113:19, Hypatia wordt meegenomen door de parabolani.**

[509] Zie 1.3.1 en 1.8.3.
[510] Zie 1.3.1.
[511] Zie 1.8.3.
[512] Zie 1.6.3.

We dienen te vermelden dat Amenábar met betrekking tot deze feiten sterk afwijkt van de historische feiten die in de bronnen beschikbaar zijn. De redenen daarvoor zijn divers. Ten eerste is er om logistieke redenen voor gekozen om de moord op Hypatia te laten plaatsvinden in het voormalige Serapeion. We weten echter van Sokrates dat Hypatia om het leven is gebracht in het Caisarion waarna haar lichaamsdelen naar het Kinaron werden gebracht en verbrand.[513] Een begrijpelijke keuze die alles met de financiën van de film te maken heeft. Een tweede probleem is de leeftijd van Hypatia. Wanneer we Malalas mogen geloven, was Hypatia reeds een 'oude vrouw' toen ze stierf.[514] Amenábars Hypatia ziet er nog bijzonder fris uit. Amenábar zal zich bewust zijn geweest van deze informatie, daarom heeft hij naar onze mening ook de tijdsspanne tussen de twee delen van de film gemanipuleerd tot 'enkele jaren later' terwijl er tussen de vernietiging van het Serapeion in 392 en de dood van Hypatia toch zo'n 23 jaar zaten. Omwille van commerciële en technische redenen valt dit best te begrijpen maar het blijft een feit dat Hypatia eerder 60 jaar oud was op het moment dat ze stierf. Een derde probleem vinden we terug in de manier waarop Hypatia ter dood wordt gebracht. De werkelijke versie van de feiten is veel gruwelijker dan de genadedood die ze krijgt van haar voormalige slaaf Davus. In een film kan een romantisch verhaal blijkbaar moeilijk achterwege blijven. In Amenabárs *Agora* zijn zowel Orestes als Davus verliefd op Hypatia. Zij is echter verliefd op de kosmos dus Orestes noch Davus maken een schijn van kans. De gevoelens die Davus voor zijn voormalige meesteres heeft, blijken echter een goed gevonden ontsnappingspoging weg van de wrede bronnen. Davus verstikt Hypatia alvorens ze wordt gestenigd door de parabolani. Alweer komt het leidmotief van de steniging naar voor. Zoals gezegd, was de waarheid veel gruwelijker. Volgens Sokrates werd Hypatia eerst ontkleed en vervolgens levend gevild met behulp van scherven waarna de diverse lichaamsdelen werden verbrand.[515] Philostorgios vermeldt dat Hypatia in stukken werd gesneden.[516] Malalas maakt melding van het feit dat de filosofe werd verbrand.[517] Damaskios geeft ons een afwijkende versie wanneer hij schrijft dat ze nog ademde toen men haar ogen uitstak.[518] Hesychios schrijft dat Hypatia in stukken werd verdeeld en dat vervolgens haar lichaam werd verminkt en verspreid over de hele stad.[519] De versie van Iohannes van Nikiou is een stuk minder gedetailleerd en gruwelijk. Hypatia werd ontkleed en door de straten gesleurd, waar ze stierf.[520] Theophanes geeft geen details en vermeldt dat Hypatia op gewelddadige wijze werd vermoord.[521] We begrijpen de keuze van de regisseur om te kiezen voor de genadedood die Davus geeft aan Hypatia, hoewel deze versie niet historisch correct is.

---

[513] Zie 1.3.1.
[514] Zie 1.5.3.
[515] Zie 1.3.1.
[516] Zie 1.4.3.
[517] Zie 1.5.3.
[518] Zie 1.6.3.
[519] Zie 1.7.3.
[520] Zie 1.8.3.
[521] Zie 1.9.3.

Amenábar ziet Hypatia en haar dood ziet als een soort van martelaarschap. Omwille van het feit dat ze zich, volgens Amenábar, gedroeg als een atheïstische rationaliste die tegen het gebruik was van geweld en die optrad als een beschermster van de antieke cultuur, wordt ze door de regisseur naar voor gebracht als iemand die kennis en haar verstand altijd zal laten primeren over religieuze dogma's en machtsspelletjes. Vooral de gebeurtenissen die we in volgende hoofdstukken bespreken rond de betrokkenheid van de Alexandrijnse bibliotheek in het Serapeion-conflict zullen hiervoor bepalend zijn.

3.4 De verwoesting van het Serapeion

De verwoesting van het Serapeion neemt in *Agora* een prominente plaats in. Bijna het volledige eerste deel van de film verhaalt deze historische gebeurtenis. Problematisch is dat de primaire bronnen onderling geen consensus vertonen en elkaar soms radicaal tegenspreken. In zijn verfilming merken we bij Amenábar een duidelijke voorkeur voor de bron van Rufinus. Wij zijn van mening dat de regisseur voor de meest spectaculaire versie van de vijf primaire bronnen heeft gekozen. In ons onderzoek trachten wij dit aan te tonen door chronologisch de desbetreffende scènes uit de film te bespreken en deze te illustreren aan de hand van de primaire bronnen.

3.4.1 De chronologie van Codex Theodosianus 16.10.11

In ons onderzoek hebben wij getracht een reconstructie te geven van de gebeurtenissen met betrekking tot het Serapeion.[522] Wij kwamen tot een alternatieve chronologie dan diegene die Amenábar in zijn film uiteenzet. We merken dat Amenábar in zijn film een duidelijke voorkeur heeft voor de bron van Rufinus. De regisseur ziet het keizerlijk edict 16.10.11 als afsluiter van de gebeurtenissen rond het Serapeion. Wij zien het eerder als een beginpunt. Naar onze mening werd het keizerlijk edict 16.10.11 afgekondigd vóór de belegering van het heiligdom van Sarapis. Voor Amenábars film heeft een dergelijke visie grote gevolgen. Wanneer we er van uitgaan dat reeds vóór de bestorming van het Serapeion de heidense tempels verboden gebied waren, kunnen we ook niet aanvaarden dat daar nog enige activiteit aanwezig was. We hechten dus geen geloof aan het feit dat Hypatia in het Serapeion-complex lesgaf en dat daar nog een actieve bibliotheek aanwezig was. Volgens ons was het hele complex zo goed als gesloten vanaf het moment dat het keizerlijk edict 16.10.11 uit de *Codex Theodosianus* publiekelijk werd afgekondigd.

We zijn ons terdege bewust van het feit dat een dergelijke visie niet alleen raakt aan de gebeurtenissen rond de verwoesting van het Serapeion maar ook andere aspecten van de film ondergraaft. Wij stellen dat de heidense godsdienst op dat moment niet meer in de tempels mocht worden uitgeoefend en dat de neoplatoonse leerlingen van zowel Hypatia als Olympios geen les kregen of ooit hebben gekregen in het Serapeion. Ook geloven wij niet dat er nog een actieve bibliotheek was gehuisvest in het Serapeion. Volgens ons was het hele complex verboden gebied en had niemand daar nog iets te zoeken. Wat we wel aannemen is dat Theophilos aan de keizer gevraagd heeft of hij een voormalig Mithraeum mocht omvormen tot een christelijke kerk. De heidense cultus was verboden dus wij zien niet in waarom voormalig heidens gebied niet zou mogen geconverteerd worden tot een christelijke ruimte. Dit is nu eenmaal wat er gebeurde met diverse tempels na de afkondiging van het keizerlijk edict 16.10.11.

---

[522] Zie 1.11.7.

3.4.2 Amenábars voorkeur voor Rufinus

De rol van Hypatia in scène 13 (25:47-27:00) hebben we al besproken. Deze scène is ook belangrijk omdat ze ons een aantal zaken leert over de aanleiding van het conflict dat heeft geleid tot de verwoesting van het Serapeion. We horen van Olympios dat de christenen de heidense goden bespotten op de agora. Olympios besluit het heft in eigen handen te nemen en roept zijn leerlingen én die van Hypatia op tot gewapend verzet. We weten reeds dat Hypatia, net als haar leerlingen en haar vader Theon waarschijnlijk niet betrokken waren bij een bestorming van het Serapeion. Ons lijkt het bijzonder onwaarschijnlijk dat Hypatia, die lesgaf aan christenen, zich in een dergelijk religieus conflict zou mengen. In deze scène wordt de eindbeslissing, het al dan niet opnemen van de wapens, bij Theon gelegd. We weten uit het Souda-fragment van Theon dat deze directeur was van het Mouseion.[523] We hebben echter geen aanwijzingen om aan te nemen dat hij het was die toestemming gaf tot het gebruik van geweld tegenover de christenen. Hypatia heeft in deze scène net te kennen gegeven dat ze het gebruik van geweld afkeurt en het verstandiger zou vinden om naar de praefectus te stappen. Wij menen dat Amenábar dit doet om Theon te contrasteren met Hypatia. Theon zou deze beslissing hebben genomen als heiden uit emotionele overwegingen. Hypatia laat zich echter niet leiden door haar emoties en komt met rationele argumenten over de brug. Amenábar lijkt te insinueren dat religie leidt tot irrationeel gedrag.

In een volgende scène 14 (27:01-27:39) zien we dat zowel studenten als slaven zich klaarmaken om naar de agora te trekken en daar de christenen te omsingelen. De studenten grijpen een zwaard en de slaven gebruiken knuppels. Olympios' plan is om de christenen te omsingelen en daarna toe te slaan. Amenábar ziet de heidense neoplatonist als leider van het verzet tegen de heidenen. Het is duidelijk dat de regisseur Hypatia en Olympios, die wel beiden neoplatonist zijn, als elkaars tegengestelden ziet. Amenábar beschouwt Olympios als een religieuze heiden die eerder naar wapens zal grijpen dan naar de ratio. Hypatia is als het ware zijn tegenpool.

In scène 15 (27:40-29:22) zien we hoe de christenen de heidense goden op de agora bespotten en bekogelen met tomaten. De goden die het moeten ontgelden zijn de beeltenissen die daar al sinds jaar en dag staan. Dit is tegenstrijdig met wat de bronnen ons vertellen. In de bronnen is gedetailleerder informatie voorhanden die Amenábar beslist om niet te gebruiken. Zo lezen we bij Sokrates bijvoorbeeld dat de patriarch Theophilos een heidens Mithraeum laat zuiveren en de heidense mysteries publiekelijk laat bespotten. Ook laat hij heidense falussen naar het forum transporteren waar deze openlijk worden bespot.[524] Wij hebben in deze scène geen enkele fallus opgemerkt. Amenábar lijkt het te houden op een bespotten van de beeltenissen van de heidense goden die zich op de agora bevinden. Hij maakt ook geen melding van de concrete omstandigheden die geleid hebben tot de christelijke beledigingen. Deze zijn echter wel gekend. Zowel Rufinus, Sokrates als Sozomenos maken melding van het feit dat bij de ontmanteling van

---

[523] ADLER, *Souda s.v. Theon*, 205.

[524] Zie 1.11.4.

een voormalig heidens gebouw er heidense cultobjecten werden gevonden die vervolgens naar de agora werden gebracht en bespot.[525] In deze scène zien we dat Theophilos het voortouw neemt. In het christelijk publiek zien we de latere patriarch Kyrillos goedkeurend naar zijn oom Theophilos kijken. De rol die Theophilos van Amenábar krijgt als de bespotter van de heidense goden kunnen we ook afleiden uit de bronnen. Diverse primaire bronnen als Eunapios, Sokrates en Theodoretos aanzien hem als diegene onder wiens initiatief de provocaties zijn gestart.[526] We zien dat er een straatgevecht ontstaat en dat het geweld escaleert. Iedereen probeert te vluchten en de stad staat in rep en roer. Intussen wordt er ook hevig gevochten. Deze feiten zijn in overeenstemming met wat de bronnen ons zeggen. Er zou inderdaad een open straatoorlog zijn ontstaan tussen de verschillende religieuze groepen.[527]

Afb. 14: *Agora,* scène 15, 27:40-29:22, het geweld escaleert.

In scène 16 (29:23-30:51) zien we dat Theon bijna wordt vermoord door zijn eigen slaaf Medoros. Medoros heeft een heiden vermoord en Theon is daar getuige van geweest. De sfeer kantelt volledig en de christenen hebben nu de overmacht en schreeuwen 'God is één'! Amenábar toont hier duidelijk aan dat religieuze twisten leiden tot verraad en haat.

---

[525] Zie 1.11.2, 1.11.4 en 1.11.5.

[526] Zie 1.11.3, 1.11.4 en 1.11.6.

[527] Zie 1.11.2, 1.11.4 en 1.11.5.

Scène 17 (30:52-34:19) laat zien dat de heidenen massaal naar het Serapeion vluchten. Wanneer Olympios en de zijnen merken dat er parabolani richting Serapeion komen, besluiten ze de toegangspoort tot het Serapeion-complex te vergrendelen. Dit gebeurt vanuit filmisch oogpunt gelukkig net op tijd. Olympios stelt voor om de christenen te gijzelen en gevangen te nemen in de kerkers. Hypatia komt in opstand wanneer ze merkt dat haar christelijke studenten worden bedreigd. Dit gevangennemen van christenen vinden we ook terug in de primaire bronnen, vooral Rufinus en Sozomenos hechtten daar nogal wat belang aan.[528] Deze primaire bronnen vermelden ook dat deze christenen werden gemarteld, gedwongen te offeren en zelfs vermoord. Amenábar heeft er voor gekozen om deze informatie niet te verwerken in zijn film en gelukkig maar want die is historisch ongeloofwaardig.[529] Olympios ziet op het dak van het Serapeion dat de hele stad in rep en roer staat. Hij schrikt van het aantal christenen en komt tot de conclusie dat er zal onderhandeld moeten worden.

's Avonds in het Serapeion zien we in scène 18 (34:20-37:04) dat Hypatia de wonden van haar vader Theon verzorgt. Ze vraagt aan haar leerlingen om de groep niet te verlaten. Op de achtergrond horen we twee mannen praten. Ze hebben het over het feit dat de beslissing van de keizer zal gepaard gaan met geweld. Deze uitspraak verwijst naar het feit dat Amenábar er in zijn film voor heeft gekozen om in een afgezwakte vorm te kiezen voor de antieke versies van Rufinus en Sozomenos.[530] Deze twee primaire bronnen zijn de enige die melding maken van een belegering van het Serapeion. Wij zijn van mening dat Amenábar hier voor de meest spectaculaire maar niet voor de meest betrouwbare versie van de feiten heeft gekozen. Zowel bij Rufinus als bij Sozomenos wordt er van de keizer Theodosius I verwacht dat hij het conflict oplost. Amenábar doet hetzelfde en laat zijn heidenen wachten op een keizelijk edict. Wanneer iedereen slaapt gaan de christelijke leerlingen van Hypatia ervandoor om zich bij hun medechristenen te vervoegen. Volgens ons wil Amenábar hiermee aantonen dat de trouw die Hypatia toont ten opzichte van haar leerlingen niet wederzijds is. In plaats van hun docente bij te staan gaan de christelijke studenten van Hypatia ervandoor.

Scène 19 (37:05-39:06) geeft ons een overzicht van de verschillende activiteiten waarmee de heidenen zich bezighielden in afwachting van een keizerlijke beslissing. Het doel daarvan is aantonen dat het keizerlijke edict toch wel enige tijd op zich liet wachten. Wel geeft Amenábar zijn toeschouwers de indruk dat die periode niet zo lang was. We krijgen de indruk dat het hier gaat om een periode van enkele dagen in plaats van een periode van enkele weken.[531] We kunnen veronderstellen dat het op de hoogte brengen van de keizer en het wachten op zijn antwoord toch zeker een 24-tal dagen zal hebben geduurd. We hebben de indruk dat de regisseur een bepaalde visie van de feiten kiest maar deze dan toch nog wijzigt zonder rekening te houden met de mogelijkheden van die tijd. Het is de eerste keer dat hij de tijd manipuleert, de

---

[528] Zie 1.11.2 en 1.11.5.
[529] Zie 1.11.2 en 1.11.5.
[530] Zie 1.11.2, 1.11.5 en 1.11.7.
[531] Zie 1.11.2 en 1.11.7.

tweede keer zal zijn wanneer hij Hypatia als een relatief jonge vrouw laat sterven. Hij doet dit om zijn verhaal vaart te geven.

Een tweede nacht breekt aan in scène 20 (39:07-42:38) en Hypatia en haar leerlingen kijken naar de sterren.

De volgende ochtend zien we in scène 21 (42:39-44:53) dat de praefectus Evagrios arriveert met de beslissing van Theodosius I. De kijker krijgt hier dus echt de indruk dat er na drie dagen een keizerlijk besluit is gearriveerd. In het edict verleent Theodosius de opstandelingen gratie en worden ze vrijgelaten. In ruil daarvoor moeten ze het Serapeion en de bibliotheek onmiddellijk verlaten. De christenen worden er toegelaten en mogen er handelen naar eigen goeddunken. Deze informatie is rechtstreeks afkomstig van Rufinus.[532]

In scènes 23 (45:14-47:21) en 24 (47:22-50:58) trekken de christenen het Serapeion binnen en trachten de heidenen met zoveel mogelijk boekenrollen en kostbaarheden te vluchten. Een hele massa christenen, gefilmd vanuit vogelperspectief, trekt het tempelcomplex binnen. Davus is achtergebleven en wacht er de christenen alleen op. Deze laatste vernielen alles wat ze tegenkomen. Het leslokaal van Hypatia moet er aan geloven en ook het beeld van de stadsgod Sarapis wordt neergehaald. Ook andere heidense zuilen en beelden worden met de grond gelijkgemaakt. De parabolanus Ammonios merkt Davus op en vraagt hem om een heidens beeld neer te halen. Wat in deze scènes wordt verhaald, is grotendeels historisch correct. Onze bronnen getuigen van het feit dat heidense afgodenbeelden in het Serapeion werden vernietigd. Niet enkel Rufinus en Sozomenos maar ook Eunapios, Sokrates en Theodoretos vermelden de vernielingen die de christenen aanbrachten in het Serapeion.[533]

Vijftien seconden laat Amenábar zijn toeschouwers in scène 26 (52:33-52:48) vanuit een versneld vogelperspectief zien hoe de plunderaars van het Serapeion in feite niets meer zijn dan een massa krioelende mieren. Hiermee wil hij zijn publiek duidelijk maken hoe nietig een mens is.

In scène 29 (55:49-56:23) trekt Davus naar de agora waar hij een keizerlijke mededeling hoort. Hieruit blijkt dat in Alexandrië enkel de joodse en christelijke godsdienst nog zijn toegelaten. Heidense offers, het aanbidden van heidense symbolen of het bezoeken van heidense tempels is voortaan verboden. Wie dat toch doet, zal volgens het keizerlijk edict onbarmhartig worden gestraft. Het is duidelijk dat we hier te maken hebben met een rechtstreekse verwijzing naar het edict 16.10.11 uit de *Codex Theodosianus*. Amenábar gebruikt dit edict hier om het hele Serapeion-hoofdstuk af te sluiten. Wij zijn van mening dat dit keizerlijk edict hier niet thuis

---

[532] Zie 1.11.2.

[533] Zie 1.11.2, 1.11.3, 1.11.4, 1.11.5 en 1.11.6.

hoort. De bestorming van het Serapeion kwam er waarschijnlijk pas na de afkondiging van het keizerlijk edict zoals we geargumenteerd hebben in onze reconstructie van de feiten.[534]

Amenábar besteedt veel aandacht aan het Serapeion-hoofdstuk en hij kiest eerder voor de grootste aanpak in de lijn van Rufinus en Sozomenos en laat de bescheidener narratieven van de drie andere bronnen links liggen. Concreet ging het bij de verwoesting van het Serapeion immers om het plunderen van de tempel van Sarapis. Amenábar wil het spectaculairder en kiest daarom in de eerste plaats voor de sterk gekleurde bron van Rufinus. Het valt op dat Amenábar niet alles van Rufinus overneemt. Hij selecteert wat hij geschikt acht voor zijn film. Een aantal ongeloofwaardige elementen van Rufinus worden op die manier terecht verwijderd. We denken hier in de eerste plaats aan de martelingen en gedwongen offers die de christenen moeten doorstaan alvorens sommigen van hen worden vermoord. Amenábar wijst Olympios direct aan als leider van heidens verzet terwijl Rufinus verhaalt dat de heidense neoplatonist pas tijdens de belegering van het Serapeion tot leider werd gekozen. Vanzelfsprekend maakt Rufinus geen enkele vermelding over de betrokkenheid van Hypatia. Ook de andere bronnen reppen hierover met geen woord. De reden is eenvoudig, Hypatia, haar vader, noch haar leerlingen waren betrokken partij. Toch volgt Amenábar in grote lijnen het narratief van Rufinus. Ook in de film, net als bij Rufinus, komen we niet te weten waarom de christenen nu net op dit moment de heidense goden beginnen te bespotten. Beiden laten de uitkomst van het conflict afhangen van een keizerlijk edict en dat resulteert in een, volgens Amenábar, dagenlang wachten op de beslissing van Theodosius I. Het belang dat Amenábar aan deze historische gebeurtenis hecht, is bijzonder groot. Voor de regisseur is de bestorming van het Serapeion een goede manier om te laten zien tot welke wandaden religie in staat is. De onderlinge haat en onverdraagzaamheid wordt duidelijk geïllustreerd in de desbetreffende scènes. Een belangrijke boodschap die ook naar voor komt, is dat gelovigen het altijd zullen opnemen voor hun medegelovigen. We denken hierbij in de eerste plaats aan Theons slaaf Medoros die zijn eigen meester bijna vermoordt en aan de christelijke leerlingen van Hypatia die haar 's nachts in het Serapeion in de steek laten.

[534] Zie 1.11.7.

3.5 De bibliotheek van het Serapeion

Een centraal onderdeel in de gebeurtenissen rond de vernietiging van het Serapeion in *Agora* is de vernieling van de bibliotheek die in het Serapeion-complex is gehuisvest. In de film wordt deze bibliotheek voorgesteld als een actieve bibliotheek die ca. 392 nog tienduizenden boekenrollen omvatte en waar Hypatia en studenten regelmatig langsgingen. In een eerste deel van deze thesis hebben we trachten aan te tonen dat deze Serapeion-bibliotheek niet meer actief was op het moment van de religieuze conflicten in 392. Ons voornaamste argument daarvoor is een argumentum ex silentio. In geen van de vijf bronnen die de verwoesting van het Serapeion verhalen wordt melding gemaakt van de vernietiging van een bibliotheek, noch van het verbranden van boekenrollen.[535]

3.5.1 De Serapeion-bibliotheek als actieve bibliotheek ca. 392

Amenábar hecht veel belang aan de aanwezigheid en de vernieling van de bibliotheek in het Serapeion-complex. In een aantal scènes wordt duidelijk dat het hier om een actieve bibliotheek gaat. Als toeschouwer is het echter opletten want Amenábar maakt het zijn toeschouwer niet makkelijk om de bibliotheek van het Serapeion te onderscheiden van de grote bibliotheek. Zo verwijst hij in zijn eerste intro (00:12-02:03) naar het Alexandrië van de late 4e eeuw dat naast de vuurtoren, een van de zeven wereldwonderen, ook de grootste bibliotheek ter wereld bezat die ook een religieuze functie had. Hier wordt de kijker toch een beetje op het verkeerde been gezet want Amenábar verwijst naar de grote bibliotheek in plaats van naar de bibliotheek van het Serapeion. Op dit moment in de film ontstaat de verwarring en worden de twee bibliotheken op regelmatige basis door elkaar gehaald. Dit merken we op in het begin van scène 2 (03:33-05:55) waar we een beeld krijgen van het Serapeion met daaronder de ondertitel: *'De bibliotheek van Alexandrië'*. Alweer krijg je als toeschouwer de indruk dat je te maken hebt met de grote bibliotheek. Amenábar maakt doelbewust gebruik van deze verwarring. De meeste van zijn toeschouwers zullen wel al eens van de (grote) bibliotheek van Alexandrië hebben gehoord. Slechts weinigen zullen op de hoogte zijn van het feit dat er gedurende enige tijd ook nog een bibliotheek in het Serapeion was gehuisvest. De Alexandrijnse bibliotheek is ook een van die mythische concepten uit de Oudheid die tot de verbeelding spreken en daar heeft Amenábar gebruik van gemaakt. In deze tweede scène met zicht op het complex valt het verder ook op dat Amenábar de noemer *'Bibliotheek van Alexandrië'* gebruikt voor het hele complex. Amenábar is zich bewust van het feit dat het historisch andersom was. In zijn audiocommentaar vertelt hij dat in de historische realiteit de bibliotheek deel uitmaakte van het Serapeion. Hij heeft er echter voor gekozen om dit om te keren.[536] Het wordt voorgesteld alsof de bibliotheek verder bestond uit een tempel voor Sarapis en een aantal leslokalen waaronder dat van Hypatia. Wanneer Amenábar het in zijn intro heeft over de religieuze functie van de bibliotheek dan heeft hij het waarschijnlijk over de tempel voor Sarapis waar we in deze tweede scène merken dat er een

---

[535] Zie 1.12.5.

[536] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* 39:07-42:38.

heidense dienst aan de gang is. Olympios neemt duidelijk het voortouw en we zien dat hij en andere heidenen aan het bidden zijn tot de goden Sarapis, Anoebis, Isis en Horus. Ook zien we Theon die niet lijkt te bidden maar het geheel eerder aan het gadeslaan is. Dit doet hij naar onze mening omdat Amenábar hem wil contrasteren met Olympios die de dienst leidt. In deze scène zien we ook het gigantische beeld van Sarapis, de stadsgod van Alexandrië, aan wie de gebeden en de offers zijn gericht.

Afb. 15: ***Agora,* scène 2, 03:33-05:55, Sarapis, de stadsgod van Alexandrië.**

Er volgt een overgang tussen de tempel van Sarapis en de bibliotheek waaruit duidelijk blijkt dat deze beide plaatsen deel uitmaken van hetzelfde complex. Overal lopen er heidenen in lichtgekleurde kledij die met elkaar praten. De kleuren van de kledij spelen trouwens een belangrijke rol in de visualisatie van de film. De kostuumontwerpster, Gabriella Pescucci, heeft er bewust voor gekozen om de verschillende religieuze groepen andere kleurenpaletten te geven. De heidenen krijgen lichte tinten terwijl de christenen donkere kleuren dragen en de joden eerder zwarte kleding krijgen.[537] Ook Hypatia maakt in haar kledij een evolutie door, tijdens de eerste helft van de film draagt ze lichte kleuren terwijl ze in de tweede helft eerder volwassen, diepere tinten draagt.[538] In de kostuumkeuze heeft de ontwerpster getracht om

[537] AMENABAR, *The making of Agora: Rebuilding Alexandria. Part I: The costumes of Agora,* 29:06-29:19.
[538] AMENABAR, *The making of Agora: Rebuilding Alexandria. Part I: The costumes of Agora,* 29:25-29:47.

zoveel mogelijk historische elementen te vermengen met elementen uit huidige culturen.[539] We gaan hier dieper op in bij het onderdeel 'Evaluatie'. Aangekomen in de bibliotheek zien we een zeer uitgebreide verzameling van boekenrollen die worden opgeborgen op boekenplanken in boekenrekken. In deze bibliotheek is veel lichtinval en de omgeving ziet er bijzonder luxueus uit. We zien Hypatia en Davus die in de bibliotheek aanwezig zijn. Davus is een aantal werken aan het opzoeken en Hypatia wordt door Orestes benaderd.

In scène 20 (39:07-42:38) wordt er door de oude man die de theorie van Aristarchos uitlegt verwezen naar de grote bibliotheek. Aan Hypatia en haar leerlingen probeert de oude man duidelijk te maken dat het werk van Aristarchos verloren ging in de brand in de moederbibliotheek. Daarom moeten ze zoveel zorg dragen voor deze plek want deze bibliotheek is het enige overblijfsel van de wijsheid der mensheid. Met deze uitspraak verwijst Amenábar rechtstreeks naar het lot van de moederbibliotheek die volgens hem onder Iulius Caesar in de vlammen opging. Het is voor de kijker echter opletten geblazen want deze informatie wordt niet volledig ondertiteld en is daarom makkelijk te missen. Hier is Amenábar duidelijk over het feit dat we met een andere bibliotheek te maken hebben, wat historisch correct is. Door deze scène wordt door de regisseur ook nog eens bevestigd hoe belangrijk deze bibliotheek wel is. Het is zoals de oude man zegt: *'Het enige onverblijfsel van de wijsheid der mensheid.'* Amenábar doet dit doelgericht. Met het oog op de latere vernietiging ervan in de film onderstreept hij welk uitzonderlijk belang deze bibliotheek had als opslagplaats van de menselijke kennis.

Volgend op het keizerlijk edict in scène 21 besluiten Theon, Hypatia en haar leerlingen in scène 22 (44:54-45:13) zoveel mogelijk boekenrollen in veiligheid te brengen. Ze vrezen dat de christenen alles zullen verwoesten en dus moeten de boekenrollen worden gered. Opmerkelijk is de afwezigheid van Olympios bij het redden van de boekenrollen. In deze en in de volgende scène 23 (45:14-47:21) zien we dat er veel rekken met boeken aanwezig zijn in het complex. We krijgen niet enkel een centrale ruimte te zien maar ook diverse opslagplaatsen met rekken die volledig gevuld zijn met rollen. Amenabar vertelt ons in zijn *Making of Agora* dat er tussen de acht- en tienduizend boekenrollen werden gemaakt door de ploeg waarvan er zo een 40 % werd beschreven.[540] Dit toont duidelijk aan hoe belangrijk Amenábar deze bibliotheek vond. Archeologische vondsten hebben aangetoond dat de ruimte die tijdens de Romeinse periode beschikbaar was voor een bibliotheek eerder bescheiden was, maar dat er wel een bibliotheek *zou kunnen* gehuisvest zijn in het Serapeion-complex.[541] Voor de film heeft Amenábar gekozen voor een origineel ontwerp dat groots en indrukwekkend moest zijn en dat door Guy Dyas, die verantwoordelijk was voor de decors, werd ontworpen volgens de klassieke bouwkundige regels.[542] In scènes 22 en 23 is de rol van Hypatia als beschermster van de antieke wijsheid heel groot. Amenabárs protagoniste probeert werkelijk alles om zoveel mogelijk werken te redden en

---

[539] AMENABAR, *The making of Agora: Rebuilding Alexandria. Part I: The costumes of Agora*, 28:06-28:14.
[540] AMENABAR, *The making of Agora: Rebuilding Alexandria. Part I: The art of Agora,* 22:57-23:14.
[541] Zie 1.12.
[542] AMENABAR, *The making of Agora: Rebuilding Alexandria. Part I: The art of Agora* 21:03-21:42.

in veiligheid te brengen. Net op tijd kan ze de bibliotheek ontvluchten met een aantal boekenrollen in de armen.

In scène 25 (50:59-52-32) zien we dat de parabolani de bibliotheek binnendringen en deze plunderen. Ze gooien de boekenrekken omver en brengen vernielingen aan. We zien dat de camera om haar eigen as draait en eindigt met dezefde achtergrond als aan het begin van het shot. Van deze vernietiging is niets terug te vinden in de antieke bronnen. Bronnen als Theodoretos en Eunapios maken melding van het vernietigen van heidense beelden maar over de bibliotheek en de inhoud ervan wordt met geen woord gerept.[543] De eigen inbreng van Amenábar met betrekking tot de aanwezigheid en verwoesting van een actieve bibliotheek in het Serapeion is dus bijzonder groot. De reden daarvoor ligt voor de hand. De regisseur gebruikt zijn bibliotheek als centrale spil tijdens de religieuze conflicten. We zien duidelijk dat enerzijds Hypatia alles doet om de bibliotheek en haar boekenrollen te beschermen terwijl anderzijds de christenen respectloos en destructief de bibliotheek plunderen en haar boekenrollen vernielen.

In scène 26 (52:33-52:48) krijgen we vanuit een versneld vogelsperspectief het Serapeion en de plunderaars te zien als een massa krioelende mieren. Ook zichtbaar zijn een aantal brandhaarden waarin de antieke boekenrollen hoogstwaarschijnlijk liggen te smeulen.

Afb. 16: *Agora,* scène 26, 52:33-52:48, Vogelperspectief met brandhaarden.

Er is dus sprake van een duidelijke polarisatie tussen de voorstanders van de antieke cultuur en de christenen die deze klassieke kennis gaan vernietigen. Dit is de boodschap die Amenábar wil overbrengen tijdens het eerste deel van de film. De christenen, en dan vooral de parabolani, worden door de regisseur geportretteerd als een bende fanatici die al gillend en tierend al wat heidens is willen vernietigen met geen respect voor de antieke cultuur die in de bibliotheek is gehuisvest. Uit deze gebeurtenissen waarvoor geen enkele historische aanwijzing is te vinden

[543] Zie 1.11.3 en 1.11.6.

blijkt duidelijk dat Amenábar het niet zo heeft voor religies. Het is natuurlijk Amenabárs vrije keuze om in zijn film deze gebeurtenissen toe te voegen maar de christenen een boekenverbranding toeschrijven waarvoor elk spoor van bewijsmateriaal ontbreekt is naar onze mening toch wat link. De verwoesting van deze bibliotheek door de christenen zal op dezelfde manier worden geïnterpreteerd als de dood van Hypatia. Zowel de bibliotheek als Hypatia staan symbool voor de rede en de ratio. De diverse religies daarentegen worden door Amenábar regelmatig geassocieerd met macht en irrationele emotie. Tot tweemaal toe zal de rede het onderspit moeten delven en zal de christelijke religie zegevieren.

Tijdens het tweede deel van de film blijft Amenábar systematisch naar het Serepeion-complex verwijzen onder de noemer *'bibliotheek van Alexandrië'*. Zo lezen we op het eind van de tweede intro (56:30-57:24): *'De bibliotheek, enkele jaren later'*. We zien in scène 30 (57:25-58:37) dat Theophilos, de patriarch van Alexandrië is overleden en wordt opgebaard in het bibliotheek-complex van Amenábar en dat Kyrillos automatisch de nieuwe patriarch van de stad wordt. Deze informatie is historisch niet correct want we weten van Sokrates dat Kyrillos niet onmiddelijk werd aangeduid als Theophilos' opvolger.[544]

De bibliotheek komt nog diverse malen voor in de film. In scène 47 (79:28-80:06) wordt vermeld dat Kyrillos over vrede wil onderhandelen met Orestes in de voormalige bibliotheek. In scène 50 (85:08-90:03) zien we dat er door Kyrillos een dienst wordt opgedragen in de voormalige bibliotheek. Dit is historisch correcte informatie want we weten dat heidense gebouwen vaak een nieuwe functie kregen als christelijke kerk. De tempel van Sarapis werd omgevormd tot een christelijke kerk genoemd naar Arcadius. Verder kunnen we er ook een symbool van christelijke triomf in zien. De ruimte die voordien heidens was wordt op deze manier ingenomen door de dominante religie van die tijd: het christendom. Dit hergebruik van de bibliotheek moeten we ook begrijpen omwille van logistieke redenen. Filmsets maken is bijzonder duur en daarom lijkt het ons niet onwaarschijnlijk dat Amenábar de kosten heeft willen drukken door zijn sets te recycleren.

[544] SOKRATES, *Historia Ecclesiastica,* VII, 7, 1-4.

3.5.2 Fictie of realiteit?

De cineast heeft er manifest voor gekozen de historische lacunes om te buigen in het voordeel van zijn boodschap, met name een kritiek op de gevaren van religieus fanatisme. Het is natuurlijk de vrijheid van de regisseur in te vullen zoals hij het wil. Wij willen aantonen waar we de grens trekken tussen geschiedenis en interpretatie.

Ten eerste willen wij er onze lezer op wijzen dat er in de primaire bronnen niets is terug te vinden met betrekking tot de vernieling van een bibliotheek tijdens de conflicten rond het Serapeion. Onze vijf bronnen zwijgen halsstarrig over een vernieling van een eventuele bibliotheek in het Serapeion-complex. Hieruit hebben wij in het eerste deel met een argumentum ex silentio afgeleid dat er geen vernieling van een bibliotheek in het Serapeion heeft plaatsgevonden tijdens de gebeurtenissen van 392.[545] Indien de bibliotheek vernietigd was geweest tijdens de gebeurtenissen van 392 dan zouden de primaire bronnen dit zeker vermeld hebben. Wat wel klopt, is dat er wel degelijk een Serapeion-bibliotheek heeft bestaan. Diverse bronnen hebben daar melding van gemaakt.[546] Deze bibliotheek moet vooral bekend geweest zijn omwille van het feit dat daar de originele Griekse versie van de Septuaginta en de Hebreeuwse versie werden bewaard.[547] Wij wijzen er op dat Orosios in zijn tekst er van uitgaat dat deze bibliotheek van het Serapeion nooit heeft bestaan. Orosios schreef omstreeks 416-418 dus we mogen voor waar aannemen dat de bibliotheek toen *niet meer* bestond.[548] Concreet wil dit zeggen dat de bibliotheek tussen 200, toen Tertullianus schreef, en 416-418 moet zijn vernietigd of eenvoudigweg is gestopt met bestaan. Niets wijst echter in de richting van een christelijke verwoesting van de bibliotheek tijdens de gebeurtenissen van 392.

Ten tweede hebben we in ons eerste deel proberen aantonen dat vele christenen tijdens de late 4e, begin 5e eeuw nog een klassieke opleiding hadden genoten en velen van hen liefhebbers en kenners waren van de klassieke cultuur. Ook het feit dat de bibliotheek van het Serapeion de Septuaginta herbergde is een feit dat een christelijke vernieling onwaarschijnlijk acht.[549]

Wij stellen vast dat de cineast afwijkt van de historische bronnen wanneer hij de vernieling van de bibliotheek en de daarbij horende boekenverbranding aan de christenen toeschrijft. De historische basis daarvoor is nihil. Daadwerkelijk bestaat er historisch bewijs voor de vernietiging van beelden en de plundering van tempels door christenen, maar deze lijn doortrekken naar een symbolische vernietiging en verbranding van de antieke cultuur lijkt ons toch een stap te ver. Uiteraard levert het vernietigen en plunderen van de bibliotheek en de daaropvolgende boekenverbranding door fanatieke parabolani betere cinemabeelden op.

---

[545] Zie 1.12.5.
[546] Zie 1.12.1, 1.12.2 en 1.12.4.
[547] Zie 1.12.1 en 1.12.4.
[548] Zie 1.12.3.
[549] Zie 1.12.5.

3.6 Evaluatie

In dit onderdeel evalueren we *Agora* volgens een aantal parameters. We gaan na welk doel Amenábar wil bereiken en welke boodschap hij wil overbrengen aan zijn publiek. In samenhang hiermee gaan we op zoek naar elementen in de film die een link vormen met onze hedendaagse maatschappij en die verwijzen naar gebeurtenissen uit een nog niet zo ver verleden. We gaan eveneens op zoek naar anachronismen die ons kunnen helpen een eindoordeel uit te spreken over de historische betrouwbaarheid van de film. Ten slotte bekijken we de receptie van *Agora.*

3.6.1 Amenábars teleologie

In *Agora* zijn naar onze mening twee grote (tegen)stellingen aanwezig die de rode draad vormen doorheen de film. Deze (tegen)stellingen hebben als doel de toeschouwers van *Agora* op het eind van de film met een duidelijke boodschap naar huis te sturen. Wat wij Amenábars teleologie noemen, staat synoniem voor deze boodschap. Gedurende de hele film worden een aantal contrasten uitgewerkt die een climax bereiken bij de vernietiging van de bibliotheek van het Serapeion en de moord op Hypatia.

Een eerste fundamentele tegenstelling is die tussen religie en wetenschap. Zoals we reeds uitgebreid besproken hebben, heeft *Agora* een subplot die volledig gewijd is aan de astronomie. Hypatia is in de film dé vertegenwoordigster van de astronomie en de wetenschap. Het gaat echter verder dan dat. In de film staat deze kennis van de astronomie en de wetenschappen synoniem voor de ratio en het gebruik van argumenten. Net als in de wetenschap zijn Hypatia's argumenten in discussies gestoeld op de rede en niet op emoties. De subplot van de film heeft als doel deze rede te contrasteren met het irrationeel gedrag van de diverse religies van die tijd. Voor de drie grote religies van Alexandrië lijkt het wel bijzonder moeilijk samenleven omwille van de talrijke provocaties die telkens weer moet gewroken worden. Van rationeel gedrag is hier slechts zelden sprake want vooral tijdens de tweede helft van de film volgt het ene conflict het andere op en komt de kijker er vrij snel achter dat alle godsdiensten uiteindelijk maar op een ding uit zijn: macht. De tegenstelling tussen religie en wetenschap is eigenlijk ook een tegenstelling tussen de heidense verlichting en het christelijk barbarisme. Het zijn in de film vooral de christelijke parabolani die het intellectueel moeten ontgelden. Amenábar heeft duidelijk veel respect voor Hypatia en de wetenschappelijke traditie waarin zij werkzaam was. De intellectuele status van het heidendom weet hem wel te bekoren en daarom hecht hij ook zo veel belang aan de bibliotheek van het Serapeion. Deze intellectuele kennis is echter niet bij iedereen gemeengoed wat duidelijk wordt geïllustreerd in gesprekken die de parabolani onderling voeren. Amenábar associeert de heidenen met verlichting en de christelijke parabolani met een barbarisme dat gestoeld is op het feit dat ze ongeschoold zouden zijn. Deze tegenstelling tussen religie en wetenschap uit zich in de film op twee verschillende vlakken. Op het eind van het eerste deel hebben we gezien dat de bibliotheek van het Serapeion werd geplunderd en vernietigd door de parabolani. Ook werden er boekenrollen verbrand. De parabolani worden als fanatici geportretteerd in hun strijd tegen het heidendom. Met een niets

ontziende woede storten ze zich op alles wat ook maar met het heidendom wordt geassocieerd. Het is deze irrationele, op wraak beluste woede die Amenábar veroordeelt. Ook in de moord op Hypatia herkennen we deze irrationele wraakgevoelens. Uit de film blijkt overigens duidelijk dat Hypatia niet enkel vermoord wordt om Orestes te doen bijdraaien maar ook omwille van haar kennis. Zo wordt ze door de parabolani een heks genoemd. Het gebruik van de term heks houdt rechtstreeks verband met haar wetenschappelijk werk. We hebben al vermeld dat het beoefenen van de astronomie, en dan vooral ook de astrologie, bij de christenen synoniem stond voor hekserij en zeer negatief werd bekeken. In die zin kan Hypatia dus als een martelaar van de verlichting worden gezien want in *Agora* is zij diegene die religieus onafhankelijk blijft en haar wetenschap laat primeren over al het andere. Amenábar heeft een duidelijke voorkeur voor de rationele Hypatia maar in beide gevallen, zowel bij de verwoesting van het Serapeion als bij de moord op Hypatia, is zijn conclusie duidelijk: de rede moet telkens weer het onderspit delven. In zijn audiocommentaar heeft hij het over het feit dat hij het heel vreemd vindt dat '*de achterlijke mensen de echte denkers beschuldigen van hekserij en satanisme*'.[550] De geschiedenis heeft ons geleerd dat zij allen te maken kregen met religieuze tegenstand die niet gebaseerd was op rationele maar op emotionele argumenten. Dit heeft Amenábar getracht aan te tonen.

Een tweede tegenstelling die we in *Agora* terugvinden is in feite een schijntegenstelling. In eerste instantie zou religie mensen moeten vereningen en samenbrengen. In de film wordt op een poëtische manier de aantrekkingskracht van het christendom geportretteerd wanneer de parabolani in scène 8 (14:42-18:37) brood uitdelen aan de armen. Amenábar laat de schoonheid en aantrekkingskracht van de christelijke religie zien. Dit is wat religies zouden moeten doen maar daar blijft het uiteindelijk niet bij. De oorspronkelijke tegenstelling tussen religie en macht is een schijntegenstelling want uiteindelijk willen alle religies zoveel mogelijk gelovigen en dus zoveel mogelijk macht vergaren. De talloze provocaties, beledigingen en reacties op die beledigingen zijn daar in de film een duidelijk voorbeeld van. Dit wordt door Amenábar aangeklaagd. Wat Amenábar bedoelt, is niet dat religies per se slecht zijn maar dat er bij alle religies wel fanatici zijn die steeds een stap verder willen gaan en zo de reputatie van de hele geloofsgemeenschap op het spel zetten. Dit onderwerp is brandend actueel, de woorden van Mateo Gil indachtig: '*this film is really more about what's happening in the world today than it is about the Roman Empire.'* De machtsstrijd die de religies onderling voeren, wordt in de film gekenmerkt door het gebruik van geweld. Zowel de heidenen, joden als christenen zoeken hun toevlucht tot wapens om hun gezag te laten gelden. Dit staat in schril contrast met Hypatia die door Amenábar wordt gezien als een tegenstander van het gebruik van geweld. Zij staat voor een rationele aanpak van de problemen en probeert ten allen tijde het gebruik van geweld te vermijden.

In zijn *Agora* contrasteert Amenábar religie en wetenschap. Volgens hem vertrekken beiden vanuit een ander standpunt. Wanneer Hypatia wil uitzoeken hoe de kosmos in elkaar zit, doet ze

---

[550] AMENABAR, *Agora audiocommentaar,* scène 51, 90:04-90:52.

een beroep op rationele argumenten die ze wetenschappelijk kan aantonen. Religie werkt volgens Amenábar in de omgekeerde richting. Ze is eerder gebaseerd op emotionele argumenten en is niet wetenschappelijk aantoonbaar. Dit contrast tussen wetenschap en religie bereikt haar climax in de conflicten rond de bibliotheek en de moord op Hypatia. In beide gevallen blijken de emotionele drijfveren van de christenen niet in staat te zijn om respect op te brengen voor verwezenlijkingen en denkwijzen van een andere groep. Religie triomfeert in beide gevallen over wetenschap. Ook brengt Amenábar in zijn film duidelijk naar voor dat religie onlosmakelijk verbonden is met macht. De concurrentie tussen verschillende religies leidt onvermijdelijk tot haat, conflicten en onverdraagzaamheid. Vooral de rol van fanatici daarin is iets wat door Amenábar wordt aangeklaagd.

3.6.2 Leidmotieven en links met de hedendaagse maatschappij

In *Agora* maakt Amenábar vaak gebruik van elementen uit het heden of een niet zo ver verleden die de toeschouwer een gevoel van herkenning geven. Op die manier zorgt de cineast er ook voor dat zijn verhaal een universeel karakter krijgt. Hij doet dat op twee verschillende manieren. Ten eerste door gebruik te maken van leidmotieven. We hebben hier al kort een en ander over gezegd maar in wat volgt, gaan we na wat deze leidmotieven zijn en welk doel ze nastreven. Vervolgens gaan we na welke referenties Amenábar gebruikt als schakel tussen het Alexandrië van de late 4e-begin 5e eeuw en onze tijd.

De leidmotieven waarvan sprake zijn elementen die in de film op regelmatige basis terugkomen. Zo wordt al snel duidelijk dat geometrische vormen in de film een grote rol gaan spelen. Dit houdt rechtstreeks verband met de astronomische subplot van de film. Reeds tijdens de eerste intro (00:12-02:03) merkt de toeschouwer dat de cirkel een dominante positie inneemt wanneer deze in de titel van de film wordt voorgesteld als de zon. Vanuit die vorm wordt de overgang gemaakt naar de zon die schijnt terwijl Hypatia in haar klaslokaal aan het lesgeven is. Het is daarom ook allerminst toevallig dat op het eind van de film in scène 66 (113:20-114:48) de ellipsvorm van het dak van het Serapeion in beeld wordt gebracht. Op die manier wordt een evolutie in de astronomie visueel weergegeven; tijdens de film gaat men van de cirkel, het ptolemaïsch systeem, naar de ellips, het heliocentrisch systeem volgens Hypatia. Een poëtische toets vinden we terug in het feit dat Hypatia net voor het moment dat ze sterft naar de ellipsvormige open koepel van het Serapeion kijkt. Dit beeld is een illustratie van wat ze verwezenlijkt heeft. Dit spelen met geometrische vormen vormt als het ware een ringcompositie omdat ze het begin en eind van de film met elkaar verbindt.

In het met de camera verlaten van de aarde herkennen we een tweede leidmotief. In de film gebeurt dit op verschillende momenten. De eerste keer dat de camera het aardoppervlak verlaat en naar de ruimte gaat is op het moment dat Orestes in het theater op zijn aulos speelt in scène 9 (18:38-22:09). Eenmaal aangekomen in de ruimte herkennen we naast de muziek van de aulos ook geluiden die universeel zijn. Zo horen we bijvoorbeeld het geluid van spelende kinderen. Amenábar legt op deze manier een duidelijke link met onze tijd: wij horen nog steeds dezelfde geluiden. De regisseur opent zijn tweede deel vanuit de ruimte. De camera gaat langzaam maar zeker richting aarde en dat levert NASA-materiaal op van Egypte in de tweede intro (56:30-57:24). Ook zien we hoe de stad Alexandrië er uitziet. In scène 41 (74:13-74:44) krijgt de toeschouwer satellietbeelden te zien van de ruimte met de aarde tussen de andere sterren. Op de achtergrond horen we geschreeuw en gekrijs. Dit shot vat volledig de dramatische religieuze conflicten samen die zich op dat moment in Alexandrië afspelen. De laatste keer dat we de aarde verlaten is op het eind van de film. In een shot dat vertrekt vanuit de ellipsvormige koepel van het Serapeion in scène 66 (113:20-114:48) krijgen we een overzicht van het volledige complex, van de stad Alexandrië, van Egypte en van de aarde. Naar onze mening is Amenábar er op die manier goed in geslaagd om zijn toeschouwers een gevoel van herkenning en perspectief mee te geven.

Dit spelen met de camera met als doel de gebeurtenissen in perspectief te plaatsen herkennen we ook in een volgend leidmotief: het voorstellen van mensen als mieren. In een aantal scènes versnelt Amenábar de actie waardoor de bewegende mensen op mieren gaan lijken. Dit procedé vindt plaats op momenten waarin de spanningen hoog oplopen en er emotionele taferelen zichtbaar zijn zoals in scènes 15 (27:40-29:22) en 26 (52:33-52:48). Amenábar probeert met deze werkwijze een zeker perspectief aan te brengen en zijn toeschouwers er op te wijzen hoe zinloos al de menselijke conflicten zijn.

Een laatste leidmotief hebben we reeds besproken in de voorgaande hoofdstukken: steniging. Doordat mensen ook in de 21e eeuw nog worden gestenigd in landen als bijvoorbeeld Afghanistan, Pakistan en Saoudi-Arabië kiest Amenábar in zijn *Agora* bijna systematisch voor het gebruik van stenen als ultiem wapen. Zo laat hij in scène 31 (58:38-59:24) de christenen de joden bekogelen met stenen in het theater. De christenen op hun beurt worden door de joden met stenen bekogeld in de kerk van Sint-Alexander in scène 37 (67:14-69:06). Ook Orestes de praefectus is niet veilig voor de stenen wanneer hij door Ammonios de parabolanus wordt aangevallen met stenen in scène 50 (85:08-90:03). Ten slotte wordt Hypatia in scène 37 (113:20-114:48) door de parabolani gestenigd.

Naast leidmotieven maakt Amenábar ook gebruik van historische referenties die bij het publiek, via visuele beelden, een gevoel van herkenning oproepen. Zo verwijst de regisseur op regelmatige basis naar de jodenvervolging en de holocaust. Vooral tijdens het tweede deel van de fim zijn de parallellen tussen de Duitse jodenvervolging en die van Kyrillos, zo'n 1520 jaar eerder, groot. In scène 39 (71:19-72:28) zien we dat de joodse bezittingen door de ramen worden gegooid, een beeld dat lijkt te verwijzen naar de joodse koffers die tijdens de late jaren 30, vroege jaren 40 van de 20e eeuw door de ramen van joodse huizen werden geworpen. Een ander voorbeeld uit de film is scène 42 (74:45- 75:42) wanneer Synesios van Kyrene in de stad arriveert. Hij ziet dat er een exodus van joden plaatsvindt die zo snel als mogelijk de stad willen verlaten. Ook wanneer in scène 45 (77:08-79:03) joodse lijken buiten de stadsmuren worden verbrand zijn associaties met de holocaust niet veraf.

Uit zijn audiocommentaar blijkt dat Amenábar ook duidelijke parallellen zag tussen Hypatia en Jezus. Beiden hadden volgens hem leerlingen die ze een gevoel van broederschap bijbrachten. Ook predikten ze allebei begrip en werden ze onterecht en om politieke redenen gemarteld en gedood.[551] Davus wordt op het eind van de film in scène 60 (101:58-102:41) door de regisseur vergeleken met Judas of zelfs Petrus die hun meester hebben verloochent en verraden.[552] In scène 64 (108:07-109:04) zijn er volgens Amenábar gelijkenissen met het passieverhaal. Hypatia herkent Davus en weet dat hij haar verraden heeft.[553]

---

[551] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora*, scène 7, 12:00-14:41.

[552] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora*, scène 60.

[553] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora*, scène 64.

In *Agora* vinden we nog tal van andere referenties terug. In scène 11 (23:05-23:37) zien we hoe Davus op een bijna kinderlijk naïeve manier bidt zoals kinderen vandaag doen. Ook zien we dat bij het begin van het tweede deel in scène 30 (57:25-58:37) het dode lichaam van Theophilos wordt omringd door huilende vrouwen die daarvoor betaald werden. Amenábar wijst er in zijn audiocommentaar op dat dit in verschillende Spaanse dorpen nog steeds gebeurt.[554] In scène 50 (85:08-90:03) moet Orestes zich als christen verantwoorden tegenover de parabolani. Hij doet dit met de woorden: "Ik ben een gedoopt christen!" Dit moeten verantwoorden van de eigen identiteit en het eigen geloof is volgens Amenábar een verwijzing naar dat typisch Amerikaans patriottisme dat vandaag de dag zeer sterk leeft.[555] Ook in scène 65 (109:05-113:19) wordt een associatie gemaakt met de hedendaagse geschiedenis. Wanneer de parabolani een doek over Hypatia's gezicht gooien, lijkt het wel alsof ze een boerka draagt en niet mag gehoord worden. Amenábar lijkt aan te klagen dat dit voor vele vrouwen in islamitische landen nog steeds het geval is. De kleding van de parabolani lijkt verdacht veel op die van de Taliban in Afghanistan. Kostuumontwerpster Gabriella Pescucci brengt graag een hedendaags element in haar werk en om die reden heeft ze inspiratie gezocht in het Afghanistan van de 21e eeuw. Bij de toeschouwer ontstaat onmiddellijk een gevoel van herkenning.

Het belang van deze leidmotieven en referenties is tweeërlei. Allereerst zorgen ze ervoor dat het geweld en de religieuze conflicten in perspectief worden geplaatst ten opzichte van de plaats van de mens in de kosmos. De mens is een nietig wezen dat zich beter zou bezighouden met zinvolle zaken en niet met het afslachten van mensen die op een andere manier denken of geloven. Ook wil Amenábar zijn publiek erop wijzen dat van een vooruitgangsdenken op religieus gebied niet veel sprake is. De mens maakt nog steeds dezelfde fouten en godsdienstconflicten zijn vandaag nog altijd brandend actueel.

---

[554] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora*, scène 30.

[555] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora*, scène 50.

3.6.3 Anachronismen

Amenábar heeft de val van anachronismen vakkundig ontweken. De enige opvallende fouten die we hebben opgemerkt hebben betrekking op de tijdssprongen en de de wetenschappelijke prestaties die Hypatia bijna een millenium voor hun tijd ontdekt. De anachronismen die we gevonden hebben kunnen we indelen in twee categorieën. We maken een onderscheid tussen anachronismen tegen de tijd en feitelijke anachronismen.

De anachronismen tegen de tijd zijn in dit werk al kort besproken in de desbetreffende scènes. Het gaat voornamelijk om het inkorten van de tijd om vaart te krijgen in het verhaal. Zo hebben we reeds besproken dat Synesios onmogelijk nog kon leven in 415 omdat hij in 413 stierf. Ook de periode tussen het eerste en het tweede deel van de film is een anachronisme want de moord op Hypatia kwam pas 23 jaar na de verwoesting van het Serapeion. Hypatia zou dus een zestiger geweest op het moment dat ze stierf en niet de nog jeugdige schoonheid die Amenábar ons laat geloven. Ook hebben we reeds aandacht geschonken aan de inkorting van de wekenlange verschansing van de heidenen in het Serapeion. Aan Hypatia worden op een anachronistische wijze ontdekkingen toegeschreven die pas eeuwen later zullen plaatsvinden. In eerste instantie denken we hier aan het experiment op de boot in scène 33 (60:29-63:33). Dit experiment is volledig overgenomen van Galileo Galilei die het in de 16e-17e eeuw als eerste uitvoerde. Het is ook bijzonder onwaarschijnlijk dat Hypatia tot dezefde conclusie van ellipsvormige banen rond de aarde zou komen als Kepler in de 17e eeuw.

Tot een tweede groep van anachronismen behoort het veelbesproken beeld van de Capitolijnse wolvin met Romulus en Remus dat we in scène 63 (106:34-108:06) zien in het paleis van de praefectus. Blijkbaar kan het beeld ouder zijn dan de middeleeuwen maar de toevoeging van de twee jongens is bijna zeker een toevoeging van de barok.[556] Het beeld zoals het daar staat in het paleis is dus een anachronisme. Hierover is echter geen concensus zoals Amenábar argumenteert in zijn audiocommentaar over het gebruik van het beeld in zijn film.[557] Ook over zijn gebruik van glazen ramen en kaarsen in *Agora* verdedigt hij zijn keuze dat specialisten het niet onderling eens zijn. Dit is overigens een zwak argument van Amenábar want we weten dat glas en kaarsen waarschijnlijk wel bestonden in de oudheid maar dat deze slechts zeer uitzonderlijk in het dagelijks leven werden gebruikt. Uit filmtechnisch oogpunt heeft hij ervoor gekozen om zowel glazen ramen als kaarsen te gebruiken. De uniformen van de Romeinse soldaten worden ook als anachronistisch aanzien omdat ze zouden dateren uit de 1e en 2e eeuw. Uit Amenábars uitleg over de uniformen van de militairen leiden we af dat dit de bedoeling was, hij wou een tweedehandsleger creëren als weerspiegeling van het afbrokkelende Romeinse Rijk.[558] De satellietbeelden die uiteindelijk inzoomen op Alexandrië geven moderne creaties weer zoals het Suez-kanaal en de Assoeandam die respectievelijk in de 19e en 20e eeuw zijn

---

[556] STEENSMA, 2012, p. 122-127.

[557] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,*scène 63.

[558] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* scène 21, 42:39-44:53.

aangelegd. De hond van Hypatia in scène 49 (81:30-85:07) zou niet afkomstig zijn uit Egypte maar uit Malta. Ook komt er in de film een cactus voor in het begin van scène 31 (58:38-59:24) die pas na de ontdekking van Amerika in het Mediterraans gebied zou worden geïntroduceerd.

3.6.4 De historische betrouwbaarheid van *Agora*

Op de vraag of *Agora* historisch betrouwbaar is dienen we een genuanceerd antwoord te geven. We maken hier een onderscheid tussen de astronomische subplot en de historische plot die zowel de verwoesting van het Serapeion, de bibliotheek als de moord op Hypatia weergeeft.

Over deze astronomische subplot hebben we al een aantal zaken geschreven die hier niet hoeven herhaald te worden. Belangrijk is dat deze subplot enkel steunt op het feit dat Hypatia aan astronomie deed. Dit hield in dat ze kennis had van zaken als een astrolabium en dat ze deze kon hanteren en eventueel ook vervaardigen. Van Hesychius hebben we onthouden dat Hypatia ook een aantal commentaren heeft geschreven met betrekking tot de wiskunde.[559] Dit is in feite de enige historische informatie die we hebben. Het heliocentrisch model toeschrijven aan Hypatia is speculatief, net als haar ontdekking van de ellipsvorm. Amenábar gaat voor deze subplot, die rechtstreeks verband houdt met zijn doel om een film te maken over de kosmos, te werk op een *basis van waarschijnlijkheid*. Hij meent dat Hypatia omwille van haar kennis van Ptolemaios, astrolabia, kegelsneden, wiskunde en astronomie al het materiaal in handen had om tot een *eventuele ontdekking* van de ellips te komen. We kunnen dus besluiten dat deze informatie en het toeschrijven van Hypatia als de voorgangster van Kepler historisch incorrect is.

Met betrekking tot de historische plot rond het Serapeion verwerpen we de reconstructie die Amenábar zijn publiek voorschotelt omdat hij de weinig geloofwaardige bron van Rufinus als richtlijn neemt. Hij gebruikt dan wel een historische bron maar hij priviligeert deze bron terwijl er nog vier andere, waaronder drie gematigder versies zijn. Vanuit cinematografisch opzicht heeft hij wel voor de meest interessante bron gekozen aangezien Rufinus hem de meeste mogelijkheden biedt.

De verhaallijn rond de bibliotheek van het Serapeion is volgens ons de historisch meest betwistbare schakel in de film omdat ze een historische basis heeft die wel zeer mager uitvalt. Het is duidelijk dat we hier eerder te maken hebben met het verkondigen van een boodschap van Amenábar dan met historische feiten. Nu blijkt dat het stigmatiseren van christenen vooral op naam van de cineast moet worden verhaald. Het is historisch correct dat de christenen worden geportretteerd als de vernielers van heidense beelden en zelfs als de moordenaars van Hypatia omdat er bronnen bestaan die deze informatie bevestigen.

In *Agora* lijkt het wel alsof Amenábar de christenen, meer dan de andere religieuze groepen, fixeert. Zo zien we in scène 61 (102:42-105:55) dat Orestes en Synesios samenspannen en trachten Hypatia te overhalen om zich te laten dopen. Afgezien van het feit dat Synesios toen al gestorven was lijkt het ons bijzonder onwaarschijnlijk dat Synesios die bij Hypatia filosofie volgde aan zijn voormalige docente zou vragen om haar geloof in de filosofie af te zweren. Dit is

---

[559] Zie 1.7.3.

in tegenspraak met de inhoud van zijn brieven. Zoals we in het eerste deel van deze thesis gezien hebben, zijn zijn bewondering en respect voor haar zo groot dat hij nooit van haar zou vragen om haar geloof te verloochenen.[560] In zijn audiocommentaar daarentegen beweert Amenábar dat hij heeft geprobeerd om geen voorkeur te tonen voor een bepaalde religieuze groep. Hij wou met zijn film duidelijk maken dat er in alle religieuze groepen goede en slechte mensen zitten.[561] Wij merken echter wel bij het checken van de historische feiten dat Amenábar bij de christenen een stapje verder gaat dan bij de andere religieuze groepen. Ook het historisch incorrecte stenigen van de joden door de christelijke parabolani in het theater is daar een voorbeeld van.[562]

Een aantal details niet meegerekend zet Amenábar een geloofwaardige Hypatia neer die in overeenstemming lijkt te zijn met de primaire bronnen. Met de weinige informatie die ons is overgeleverd, is de regisseur er in geslaagd een mooi beeld te geven van Hypatia en haar omgeving. Over de moord op Hypatia is in de bronnen veel informatie te vinden. Dit houdt rechtstreeks verband met het feit dat het net omwille van haar dood was dat men over haar schreef. Ondanks al deze informatie wordt de moord op Hypatia op alternatieve manier door Amenábar in beeld gebracht. Op die manier worden de verwezenlijkingen en de karaktersterkte van Hypatia in de verf gezet.

Amenábar en zijn consulenten hebben zich uitgebreid geïnformeerd over de historische feiten en de context waarin de film zich afspeelt. Omwille van het belang dat in de film wordt gehecht aan de kosmos, zijn er verhaallijnen ontstaan die de positie van Hypatia als wetenschapster en het daarbij horende intellectualisme in de verf zetten. Deze verhaallijnen worden gecontrasteerd met een verhaallijn rond religies waarbij meer sprake is van irrationalisme en een drang naar macht. Dit heeft natuurlijk zijn consequenties voor de historische betrouwbaarheid van de film. Het is onvermijdelijk dat Amenábar bronnen die zijn visie ondersteunen een bevoorrechte postie zal geven en andere eerder links zal laten liggen.

---

[560] Zie 1.2.3.

[561] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* scène 5, 08:54-10:07.

[562] AMENABAR, *Agora,* scène 31, 58:38-59:24.

3.6.5 De receptie van *Agora*

Agora zorgde nog vóór haar eerste vertoning al voor flink wat opschudding. Vooral de manier waarop de christenen in de film werden afgeschilderd, veroorzaakte problemen.[563]

In Spanje stuurde Antonio Alonso Marcos, de voorzitter van de *Observatorio Antidifamación Religiosa*, een open brief naar Amenábar: *"The reason for my letter is to make you realize something that you already know but have dismissed as unimportant: your film is going to awaken hatred against Christians in today's society. You present a biased view of the relationship between science and the Church, between faith and reason. It has been pointed out to you directly and indirectly, and you have used a somewhat vague excuse and looked the other way."*[564] De open brief werd opgepikt door andere nieuwsagentschappen en zette de toon voor wat nog zou volgen.[565]

Ook op het internet barstte er een ware strijd los tussen voor- en tegenstanders van de film. Er werden blogs opgericht die een ware kruistocht tegen de film inzetten nog vóór de makers van de blogs de film hadden bekeken.[566] In de blog van een zekere Tim O'Neill wordt Amenábar door de schrijver een vijand van de rede genoemd omdat de regisseur zich te veel zou laten leiden door de tegenstelling wetenschap–fundamentalisme: *"And, as usual, bigots and anti-theistic zealots will ignore the evidence, the sources and rational analysis and believe Hollywood's appeal to their prejudices. It makes you wonder who the real enemies of reason actually are."* Wat O'Neill Amenábar eigenlijk verwijt, is dat hij in de voetstappen treedt van de polemiek van Carl Sagans *Cosmos* en voorheen van Gibbon's *Decline and Fall of the Roman Empire* die Hypatia tot een martelaar van de wetenschap katapulteren en de christenen afschilderen als fanatici. De blog was behoorlijk populair want er kwamen 154 commentaren binnen en het artikel werd meer dan 5000 keer bekeken. Een jaar later schreef O'Neill een vervolgartikel nadat hij deze keer de film wel had bekeken.[567] Alweer heeft O'Neill zijn scherpe pen niet thuisgelaten wanneer hij op het eind van zijn artikel vaststelt dat mensen vooral geloven wat ze willen geloven ondanks de pogingen van diverse sites om de historische fouten van *Agora* te weerleggen. Hij stelt zich vervolgens de vraag wie de echte fundamentalisten zijn in *Agora*. Ook op dit artikel werd op een jaar tijd 183 keer gereageerd toen het topic werd afgesloten op 15 februari 2011.

---

[563] Alle websites waarnaar in wat volgt wordt verwezen werden door ons geconsulteerd op 13 april 2013.
[564] Originele Spaanse brief via: http://www.aragonliberal.es/noticias/noticia.asp?notid=29648 .
[565] http://www.catholicnewsagency.com/news/civil_groups_protest_new_antichristian_film/.
[566] http://armariummagnus.blogspot.be/2009/05/agora-and-hypatia-hollywood-strikes.html.
[567] http://armariummagnus.blogspot.be/2010/05/hypatia-and-agora-redux.html.

De première van *Agora* vond plaats op het Filmfestival van Cannes in mei 2009. De film werd vertoond buiten de reguliere competitie. Initieel bleek het bijzonder moeilijk om voor landen als Italië en de Verenigde Staten een verdeler te vinden. Uiteindelijk lukte dit toch maar dit hield voor beide landen maatregelen in. Zo horen we van Amenábar in een interview met de vraag "*Why was Agora submitted to the Vatican in the first place?"* het volgende antwoord: *"It was the distribution company – I think they wanted to check the reaction of the Vatican and also for the translation into Italian (from English). There's one scene in which Cyril reads from St. Paul and the Vatican tried to look for the softest version. In the English version, it's taken from the King James version of the Bible. But I don't think there is a softer way of saying that women should shut up*."[568] Een verdeling in de Verenigde Staten volgde maar deze was zeer kleinschalig, de manier waarop de christelijke godsdienst in *Agora* wordt voorgesteld is hier zeker niet vreemd aan.[569] In Egypte werd de vertoning van de film beperkt omwille van een latente vrees voor aanslagen op een minderheid van Koptische christenen.[570]

In Noord-Amerika ging de film in première op het filmfestival van Toronto in september 2009. In Spanje verscheen de film op 9 oktober 2009 waar hij tijdens het openingsweekend al ruim $7 907 189 opbracht. Het werd in Spanje de best bekeken film van 2009. Wel bleek het voor deze extreme dure film met een budget van maar liefst $ 70 000 000 moeilijk om uit de kosten te geraken. In 2010 bracht de film met een bedrag van $38 422 082 minder op dan gehoopt.[571] Wereldwijd heeft *Agora* $ 39 041 505 inkomsten gegenereerd.[572] Verkoopcijfers van DVD en Blu-ray zijn niet publiek beschikbaar. *Agora* heeft het vooral goed gedaan in Spanje en landen als Frankrijk en Italië.[573]

In België werd *Agora* uitgebracht op 21 april 2010. De recensies op cinebel.be van de bioscoopbezoekers waren vrij lovend.[574] Wanneer we de appreciatie van de bioscoopbezoekers op een grootschaliger niveau willen interpreteren dan zien we op de *International Movie Database* dat de film een score haalt van 7,1/10 op een totaal van 32 284 recensenten.[575] Het overgrote deel (75,3%) van de personen die de film beoordeeld hebben geven hem een zeven op tien of meer.[576]

---

[568] Volledige interview via: http://www.webcitation.org/5qKVt2Mdc.

[569] Zie 3.1: Inleiding.

[570] http://www.independent.com.mt/articles/2010-01-31/news/agora-irritates-the-copts-269738/.

[571] http://www.imdb.com/title/tt1186830/business?ref_=tt_dt_bus.

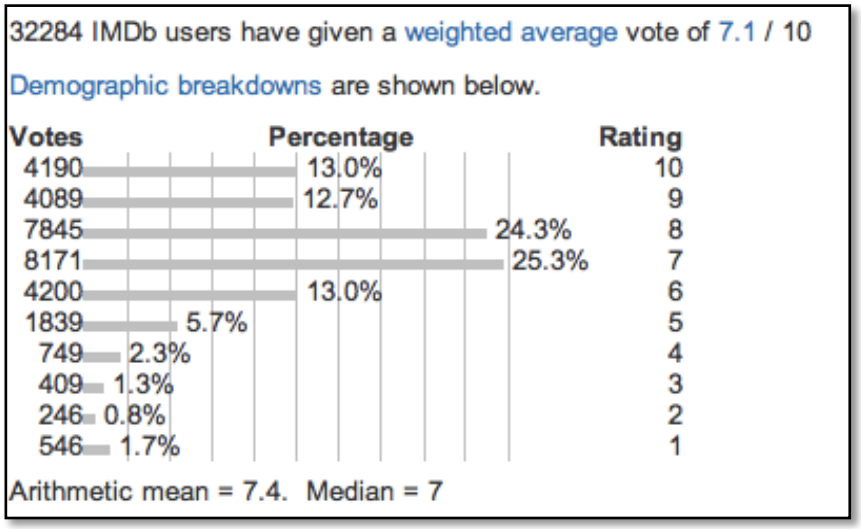
[572] http://www.boxofficemojo.com/movies/?page=main&id=agora.htm.

[573] http://www.boxofficemojo.com/movies/?page=intl&id=agora.htm.

[574] http://www.cinebel.be/nl/film/1005929/Agora.

[575] http://www.imdb.com/title/tt1186830/.

[576] http://www.imdb.com/title/tt1186830/ratings?ref_=tt_ov_rt.



Afb. 17: Data van IMDb op 13 april 2013.

Wat verder opvalt, is dat meer mannen dan vrouwen de film hebben beoordeeld, zo een 20674 mannen (77,6%) tegenover 5977 vrouwen (22,4%). We hebben deze verhouding even getoetst bij andere films als *300*, *Troy* en *Gladiator* en daaruit konden we concluderen dat *Agora* het nog vrij goed doet in vergelijking met deze films. Bijna 1 op 4 van de beoordelaars is vrouw, een cijfer dat door de andere films niet wordt gehaald. Bij *300* is de verhouding man-vrouw bijna 9 op 10 waarbij de mannen een percentage halen van 87,7% tegenover 12,3% vrouwen. *Troy* doet het wat beter met 82,7% mannen en 17,3% vrouwen. *Gladiator* ligt tussen beide voorgaande films in met 85,5% heren ten opzichte van 14,5% dames.[577] De drie films waarmee we *Agora* hebben vergeleken, zijn films waarin nogal wat gevechtscènes voorkomen en waarin vooral sprake is van mannelijke hoofdrolspelers. Het hoeft dan ook niet te verbazen dat het eerder mannen zijn die deze films hebben gerecenseerd. *Agora* is misschien omwille van haar vrouwelijke protagoniste en het wetenschappelijk kader van de film aantrekkelijker geweest voor vrouwen. Uit de audiocommentaar van Amenábar hebben we onthouden dat de film bij de voorvertoningen door vrouwen als 'te bloedig' werd beschouwd. De regisseur heeft toen een aantal scènes aangepast.[578]

Ook opmerkelijk is het feit dat veel beoordelaars niet afkomstig zijn uit de Verenigde Staten, zo een 23531 tegenover 3120 Amerikanen. Dit hoeft niet te verbazen want de release van de film in de VS was zeer kleinschalig.[579] Dit stemmen is tot op de dag van vandaag mogelijk en deze cijfers worden ook dagelijk geüpdatet zodat met de dvd-realease van de film zeker rekening moet

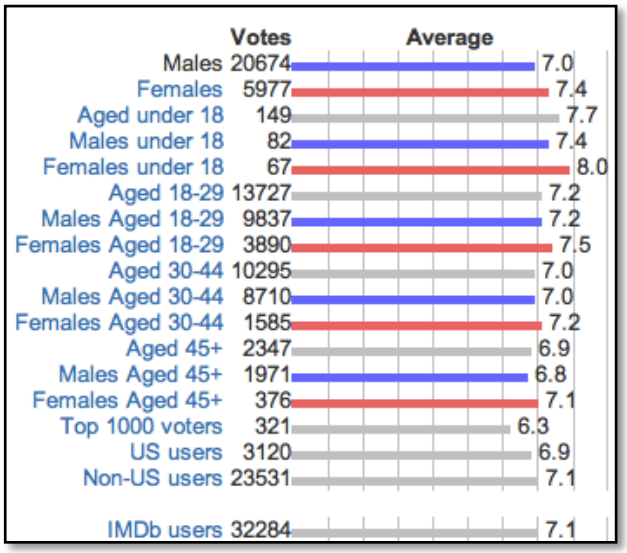
---

[577] *300* werd beoordeeld door respectievelijk 275 990 mannen en 38 659 vrouwen, *Troy* door 149 491 mannen en 31 202 vrouwen en *Gladiator* door 339 423 heren en 57 727 dames. Gegevens van 14 april 2013.

[578] AMENABAR, *Audiocommentaar Agora,* scène 50, 85:08-90:03.

[579] Zie 3.1: Inleiding.

worden gehouden. In de Verenigde Staten zullen meer mensen de film op dvd bekeken hebben omdat de Amerikaanse release in de filmzalen zo beperkt was.



Afb. 18: Data van IMDb op 13 april 2013.

De reacties van de pers durfden wel eens afwijken van die van de bioscoopbezoekers. In de artikelen die we hebben doorgenomen vallen sprekende titels op als *'Die Taliban der Antike'*, *'Christians must resist the dangerous silliness of Agora'*, *'Science vs. Zealots, 1 500 years ago'* en in *'Agora', a faceoff between faith and science'*. Het lijkt wel of elke recensent ofwel voor ofwel tegen de film is, een middenweg vinden we moeilijk terug. Nogal wat christelijke recensenten nemen een verdedigende houding aan en gaan Amenábar als atheïst de huid volschelden. De film heeft duidelijk emoties losgemaakt. Het is echter niet per definitie zo dat christenen de film niet goed en de atheïsten hem wel goed vonden.

Agora is ook verschillende malen in de prijzen gevallen. Zo was de film genomineerd voor 13 Goya Awards in 2010 waarvan hij er 7 won voor het beste script, beste cinematografie, beste art direction, beste haar en make-up, beste special effects, beste kostuums en beste productiesupervisie. De film won ook in 2009 de Alfred P. Sloan Foundation Feature filmprijs van $ 25 000 op het Hamptons International Film Festival.[580] Het gaat hier om een prijs die het werk van een filmmaker apprecieert vanuit een wetenschappelijk oogpunt omdat de maker een realistisch beeld geeft van wetenschap en technologie.[581]

---

[580] http://www.hamptons.com/The-Arts/Hamptons-International-Film-Festival/9133/HIFF-And-Alfred-P.-Sloan-Foundation-Celebrate-Ten.html.

[581] http://hamptonsfilmfest.org/about/signature-programs/.

4 Besluit

Aan het eind van deze thesis hopen wij dat het voor onze lezer duidelijk is geworden dat de historische Hypatia doorheen de geschiedenis is veranderd in een mythologische Hypatia. Dit proces heeft zich geleidelijk aan voltrokken. We hebben benadrukt dat we over de historische Hypatia weinig weten. Ze moet in de eerste plaats een docente wiskunde geweest zijn en wij menen ook dat ze haar leerlingen vertrouwd maakte met filosofie in de tradite van Plotinos. Ware het niet dat ze werd gedood door christelijke fanatici hadden we waarschijnlijk enkel van Hypatia gehoord door de brieven van Synesios die aan haar waren gericht.

In een eerste deel van dit werk namen we de antieke bronnen onder de loep. De receptie van Hypatia tijdens de late oudheid was over het algemeen positief. Er werd met respect over haar geschreven, ook door christelijke auteurs. Enkel Iohannes Van Nikiou was een uitzondering op deze regel. Het gezag en de autoriteit die Hypatia genoot, werd in diverse bronnen bevestigd. We hebben kunnen vaststellen dat reeds tijdens de late oudheid de moord op Hypatia door tijdgenoten en latere getuigenissen werd toegeschreven aan diverse motieven. Jaloezie van Kyrillos bleek een mogelijk motief te zijn en op die manier is Kyrillos er eeuwenlang van beschuldigd de opdrachtgever te zijn van de moord op Hypatia. We hebben in de bronnen een polemiek geconstateerd bij diverse auteurs. Auteurs als Sokrates, Philostorgios en Damaskios hadden elk hun eigen confessionele redenen om Kyrillos in diskrediet te brengen. Iohannes van Nikiou meende dat Hypatia terecht werd vermoord omdat ze een heks was en Hesychios zag een motief in haar kennis van de astronomie. Beide elementen komen echter op hetzelfde neer want astronomie werd als hekserij aanzien.

In een tweede deel hebben we het verdere nachleben van Hypatia naderbij bekeken. Snel werd duidelijk dat Hypatia vooral werd ingezet ter verdediging van ideologieën. Hypatia werd tijdens de 17e en 18e eeuw uitgespeeld als een protestante en dook op in pamfletten tussen protestanten en katholieken. Wij menen dat de valse brief van Hypatia aan Kyrillos dateert uit deze periode. Cruciaal in dit debat was de rol van Kyrillos. Protestanten als Toland zetten de aanval in op de kerkvader. Katholieken als Lewis verdedigden de patriarch door de schuld op de lekenparabolani af te wimpelen. De verlichting van de 18e eeuw zag Hypatia als de verpersoonlijking van de rede. Voltaire en Gibbon voegden aan de beschrijving van Hypatia een zeker sensualisme toe. Dit sensualisme kreeg haar hoogtepunt in het neo-hellenisme van Kingsley, Leconte de Lisle en Mitchell die in de 19e eeuw Hypatia vereenzelvigden met *le corps d'Aphrodite* en in mindere mate met *le souffle de Platon.* Hypatia werd gezien als de laatste helleniste met wiens dood ook de helleense samenleving en kennis op de helling kwamen te staan. In de 20e eeuw kreeg Hypatia een zoveelste leven onder de vleugels van het feminisme en werden gender-gerelateerde aspecten met betrekking tot de filosofe uitgewerkt en bestudeerd. Nog in de 20e eeuw probeerden wetenschappers door een betere kennis van het laat-antieke Alexandrië ook aandacht te besteden aan de politieke factoren die tot de moord hebben geleid. Diverse auteurs meenden dat de moord op Hypatia kon gezien worden als een politieke

afrekening. Vanaf de late jaren 90 van de vorige eeuw kwam er een heuse Hypatia-revival op gang. Hypatia bleek een dankbaar onderwerp voor wetenschappelijke publicaties, romans en strips. Ook werd de filosofe voor het eerst naar het grote doek gebracht in 2009. Onze studie is van deze revival een uitgelezen voorbeeld.

In ons derde deel hebben we als case-study Alejandro Amenábars *Agora* uit 2009 gedetailleerd bestudeerd en diens weergave van Hypatia en de politieke en religieuze omstandigheden waarin ze leefde en stierf geconfronteerd met de primaire bronnen. Daartoe hebben we in ons eerste deel ook de antieke bronnen die betrekking hadden op de vernietiging van het Serapeion en de aanwezigheid van een bibliotheek in het heiligdom van Sarapis onderzocht. Uit onze analyse van *Agora* met betrekking tot de receptie en voorstelling van de historische Hypatia hebben we kunnen besluiten dat Hypatia in de eerste plaats werd voorgesteld als wetenschapster en astronome en in mindere mate als filosofe. Ook stelden we vast dat Hypatia als een atheïste werd voorgesteld in een film met een duidelijke verlichtingsboodschap. Voltaire en Gibbon waren niet bijzonder veraf in *Agora* en de regisseur gaf zijn toeschouwers de boodschap mee dat religies enkel tot conflicten lijden en onderhevig zijn aan een constante machtsstrijd. Deze anti-religieuze boodschap werd ook bevestigd door Amenábars voorstelling van de vernietiging van het Serapeion en haar bibliotheek te toetsen aan de primaire bronnen. Ook hier moesten we concluderen dat Amenábars boodschap belangrijker was dan wat er in de bronnen over deze gebeurtenissen effectief werd geschreven.

Het dient niet te verwonderen dat de tijdsgeest waarin deze film is gemaakt een grote invloed heeft uitgeoefend op het uiteindelijk resultaat van *Agora*. In een tijdperk van moslimfundamentalisme en terrorisme kan de mythologische Hypatia symbool staan voor het gebruik van de rede en het afzweren van geweld. Net zoals in de vorige eeuwen blijft Hypatia dus voortleven en blijven we haar associëren met waarden die voor ons vandaag de dag belangrijk zijn.

5 Suggesties voor verder onderzoek

Wij achten verder onderzoek met betrekking tot de receptie van Hypatia zinvol op twee verschillende gebieden.

Enerzijds werden we in ons onderzoek naar de brief van Hypatia aan Kyrillos geconfronteerd met een lacune. Auteurs als Dzielska en Hoche vermelden de brief maar tot een duidelijke datering van deze brief is men tot op vandaag de dag nog niet gekomen. Onderzoek naar de datering en motivatie van deze brief lijkt ons bijzonder zinvol. Wij menen dat het om een 17e-eeuwse vervalsing gaat. Bewijs hiervoor zou het onderzoek en het gebruik van Hypatia in de strijd tussen protestanten en katholieken vooruithelpen en aan Hypatia een autoriteit verlenen die als doel had de christelijke Kyrillos in diskrediet te brengen. Indien het om een laat-antieke vervalsing zou gaan opent een dergelijke brief ook nieuwe deuren in het onderzoek naar de receptie die Hypatia genoot tijdens de late oudheid.

Anderzijds hebben we tijdens het schrijven van deze scriptie gemerkt dat de receptiegeschiedenis rond Hypatia nog in haar kinderschoenen staat. Diverse auteurs als Dzielska, Jaccottet en Ronchey hebben reeds een aantal belangrijke elementen aangehaald maar vaak in de context van een inleiding op een bespreking van het leven en werk van de filosofe. Een gedetailleerde studie naar het gebruik van Hypatia doorheen de geschiedenis met een kritische bespreking van de desbetreffende werken zou kunnen illustreren hoe flexibel en plooibaar Hypatia blijkt te zijn en hoe ze in diverse vakjes kan worden geplaatst. Ook lijkt het ons nuttig om de link tussen de verlichtingsgedachte van *Agora* met die van Voltaire en Gibbon verder te onderzoeken. Is Amenábar een voorbeeld van de nood aan een nieuw soort verlichting en is dit wat onze tijd nodig heeft?

Bibliografie bronnen-uitgaven

Antieke bronnen

Cassiodorus

BOOT Christine, *Cassiodorus Ecclesiastica Tripartita in Leopold Stainreuter's German translation MS ger. fol. 1109,* volume 2, Amsterdam, 1977.

JACOB Walter & HANSLIK Rudolf (ed.), *Cassiodorus: Historia Ecclesiastica Tripartita, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, volume 7, 1952.

MIGNE Jaques-Paul, *Patrologia Latina (PL),* volume 69, Paris, 1844-1855.

Codex Theodosianos

PHARR Clyde, *The Theodosian Code and novels and the Sirmondian Constitutions, a translation with commentary, glossary and bibliography*, Princeton, New Jersey, 1952.

Damaskios

ATHANASSIADI Polymnia, *Damaskios, The Philosophical History: text with translation and notes,* Athene, 1999.

ZINTZEN Clemens, *Damascii Isidori Reliquiae*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1967.

Epiphanios

DEAN James Elmer, *Epiphanius treatise on weights and measures:* The Syriac version, University of Chicago Press, 1935.

MOUTSOULAS, *"Τὸ "3Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν"3 ἔργον Ἐπιφανίου τοῦ Σαλαμῖνος,*" Θεολογία 44, 1973.

Eunapios

GIANGRANDE Joseph, *Eunapii vitae sophistarum,* Polygraphica, Rome, 1956.

WRIGHT Wilmer Cave, *Philostratus and Eunapius, The lives of the Sophists,* Loeb Classical Library, London/New York, 2005.

Hesychios

ADLER Ada, *Suidae Lexikon,* volume 4, Teubner, Stuttgart, 1971.

REEDY Jeremiah, Engelse vertaling Souda-fragment Hypatia op: http://www.cosmopolis.com/alexandria/hypatia-bio-Souda.html, 1993.

Iohannes Malalas

MALALAS John, *The Chronicle of John Malalas, a translation by Elisabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott,* Melbourne, 1986.

MIGNE Jacques-Paul, *Patrologia Graeca (PG),* volume 97, Paris, 1857-1868 .

THURN Ioannes, *Ioannis Malalae Chronographia,* De Gruyter, Berlijn, 2000.

Iohannes van Nikiou

CHARLES Robert Henry, *The Chronicle of John, c. 690 A.D., Coptic Bishop of Nikiou,* 1916.

ZOTENBERG Hermann, *Chronique de Jean, évêque de Nikiou,* Paris, 1883, (Online Ethiopische beschikbaar op Gallica: http://gallica.bnf.fr:80/ark:/12148/bpt6k108650z).

Nikephoros Kallistos

CAVELLAT Guillaume & DE MARNEF Hierosme, *L'Histoire Ecclesiastique de Nicefore fils de Calliste Xanthouplois, autheur grec, traduicte nouvellement du latin en francois,* Paris, 1567.

MIGNE Jacques-Paul, *Patrologia Graeca (PG),* volume 146, Paris, 1865.

WINCKELMANN Friedhelm, *Die Kirchengeschichte des Nikephoros Kallistos Xanthopulus und ihre Quellen,* Akademie Verlag Berlijn, 1966.

Nikephoros Gregoras

BEKKER Immanuel & SCHOPEN Ludwig, *Nicephori Gregorae historiae Byzantinae,* 3 vol., 1855.

VAN DIETEN Jan Louis, *Bibliothek der Griechischen Literatur. Nikephoros Gregoras: Rhomaïsche Geschichte II, I,* Band 8, Anton Hiersemann Stuttgart, 1979.

Orosius

ARNOUD-LINDET, *Orosius Historiarum aduersum paganos*, Budé, 3 vol., 1990-1991.

FEAR Andrew, *Seven books of history against the pagans,* Liverpool University Press, Liverpool, 2010.

Palladas

WALTZ Pierre & SOURY Guy, *Anthologie Grecque première partie*. *Anthologie palatine, volume VIII*. Texte établi et traduit, Belles Lettres, Paris, 1974.

Philostorgios

BIDEZ Joseph, *Philostorgios Kirchengeschichte,* Leipzig, 1913.

FITZGERALD John (ed), *Philostorgios, Church History, translated with an introduction and notes by Philip R. Amidon,* Atlanta, 2007.

MIGNE Jacques-Paul, *Patrologia Graeca (PG),* volume 65, Paris, 1857.

WINKELMANN (post J. Bidez), *Philostorgios. Kirchengeschichte*, 3rd edn. *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, Berlin, Akademie Verlag, 1981.

Sokrates Scholasticus

HANSEN Günter Christian, *Histoire ecclésiastique / Socrate de Constantinople; texte grec de l'édition G.C. Hansen; traduction par Pierre Périchon et Pierre Maraval; introduction et notes par Pierre Maraval,* Cerf, Paris, 2007.

Sozomenos

BIDEZ Joseph & HANSEN Günter Christian, *Sozomenus. Kirchengeschichte,* Akademie Verlag, Berlin, 1960.

SABBAH Guy, *Histoire Ecclésiastique; texte grec de l'édition Bidez J. – G.C. Hansen; traduction par André-Jean Festugière et Pierre Grillet,* Cerf, Paris, 2008.

Synesios van Kyrene

GARZYA Antonio, *Correspondance / Synesios Cyrenaeus / Synésios de Cyrène; texte établi et traduit par Antonio Garzya; traduit et commenté par Denis Roques,* Les Belles Lettres, Paris, 2000.

HERCHER, *Epistolographi Graeci*, Paris: Didot, 1873 (repr. Amsterdam: Hakkert, 1965).

Rufinus

AMIDON Philip*, The church history of Rufinus of Aquileia, books 10 and 11,* Oxford University Press, London, 1997.

MOMMSEN Theodor, *Eusebii Caesariensis Historia ecclesiastica: Rufini continuatio,* Corpus Berolinense, volume 9, 2, 1908.

Tertullianus

GLOVER, *Apology,* Harvard University Press, London/Cambridge/Massachusetts, 1953.

Theodoretos

MARTIN Annick & CANIVAT Pierre, *Théodoret de Cyr Histoire Ecclésiasticue; texte grec de L. Parmnetier et G.C. Hansen; introduction Annick Martin; traduction Pierre Canivet,* Cerf, Paris, 2009.

PARMENTIER & SCHEIDWEILER, *Theodoret. Kirchengeschichte,* Akademie Verlag, Berlin, 1954.

Theophanes

DE BOOR Carolus, *Theophanis Chronographia* Teubner, Leipzig, 1883-1885.

MANGO Cyril & SCOTT Roger, *The Chronicle of Theophanes Confessor,* Oxford, 1997.

MIGNE Jacques-Paul, *Patrologia Graeca (PG),* volume 108, Paris, 1857-1868.

Tzetzes (Anonymus Crameri)

KOSTER Willem John Wolf, *Prologomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes,* Bouma, Groningen, 1974.

BLUM Rudolf, *Kallimachos, The Alexandrian library and the origins of bibliography,* 1991.

16e-eeuwse bronnen

SANZIO Rafaël

SANZIO Rafaël, *School van Athene,* Stanza della Segnatura, Palazzi Pontifici, Vaticaan, 1509, [muurschildering].

17e-eeuwse bronnen

ARNOLDS Gottfried

ARNOLDS Gottfried, *Kirchen und Ketzer-Historie* (1699-1700), Frankfurt am Main, 1700.

BARONIUS Cesar

BARONIUS Cesar (1588-1607*), Abbrégé des annales ecclesiastique de Cesar Baronius, volume III,* Paris, 1673.

FLEURY Claude

FLEURY Claude, *Histoire écclesiastique volume V,* 25 (1691), Paris, 1697.

LE NAIN DE TILLEMONT Louis-Sébastien

LE NAIN DE TILLEMONT Louis-Sébastien, *Mémoires pour servir à l'histoire des six premiers siècles* (1693), Paris, 1701-1730.

LUPUS Christianus

LUPUS Christianus, *Synodicon adversus tragoediam Irenai,* Leuven, 1682.

MÉNAGE Gilles

MÉNAGE Gilles, *Histoire des femmes philosophes* (1690) , Paris, 2003, p. 41-46.

18e-eeuwse bronnen

FIELDING Henry

FIELDING Henry, *A journey from this world to the next,* 1743.

GIBBON Edward

GIBBON Edward, *The decline and fall of the Roman Empire volume V* (1776-1788), Wildside Press, 2004.

GOUJET Claude Pierre

GOUJET Claude Pierre, *Dissertation sur Hypatie ou l'on justifie Saint Cyrille d'Alexandrie sur la mort de cette savante* (1727), In: DESMOLETS Pierre-Nicholas, *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire volume V,* Paris, 1749.

TOLAND John

TOLAND John, *Hypatia or the history of a most beautiful, most vertuous, most learned and every way accomplished lady who was torn to pieces by the clergy of Alexandria to gratify the pride, emulation and cruelty of their archbischop, commonly but undeservedly stiled St. Cyril* (1720), London, 1753.

LEWIS Thomas

LEWIS Thomas, *The History of Hypatia, a Most Impudent School-Mistress of Alexandria: Murder'd and Torn to Pieces by the Populace, in Defence of Saint Cyril and the Alexandrian Clergy. From the aspersions of Mr. Toland* (1721), Gale Ecco, 2009.

VOLTAIRE

VOLTAIRE, *L'Examen important de Milord Bolingbroke* (1736), London, 1776.

VOLTAIRE, *Oeuvres complètes de Voltaire: Dictionnaire philosophique* (1764) *tome LVI,* Paris, 1806.

VOLTAIRE, *L'evangile du jour contenant Paix perpétuelle (de la) par le Docteur Goodheart. Instruction du gardien des Capucins de Raguse ... Tout en dieu, commentaire sur Malebranche, par l'abbé de Tilladet. Dieu et les hommes, ...* (1769), London, 1770.

WOLF Johann Christoph

WOLF Johann Christoph, *Mulierum Graecarum, quae oratione prosa usae sunt, fragmenta et elogia* (1735), London, 1739.

19e-eeuwse bronnen

BARRÈS Maurice

BARRÈS Maurice, *La vierge assassinée,* Paris, 1888.

CAMERON Julia Margaret

CAMERON Julia Margaret, *Hypatia,* Victoria & Albert Museum, 1867, [foto].

DE NERVAL Gérard

DE NERVAL Gérard, *Nouvelles I: Les filles du feu. Angélique* (1854), Paris, 1856.

DRAPER John William

DRAPER John William, *History of the intellectual development of Europe* (1864), volume 1, London, 1875.

HOCHE Richard

HOCHE Richard, *Hypatia, die Tochter Theons,* Göttingen, 1860.

KINGSLEY Charles

KINGSLEY Charles, *Hypatia or new foes with an old face,* London, J.W. Parker & Son, 1853.

LECONTE DE LISLE Charles Marie René

LECONTE DE LISLE Charles Marie René, *Hypatie,* (1874) In: Poèmes antiques, Gallimard, 1994.

LECONTE DE LISLE Charles Marie René, *Hypatie et Cyrille,* (1857) In: Oeuvres de Leconte de Lisle, Paris, 1897.

MAUTHNER Fritz

MAUTHNER Fritz, *Hypatia. Roman aus dem Altertum* (1892), Berlijn, Tredition Classics, Hamburg, 2012.

MEYER Wolfgang Alexander

MEYER Wolfgang Alexander, *Hypatia von Alexandria. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus,* Heidelberg, 1886.

MITCHELL Charles William

MITCHELL Charles William, *Hypatia,* Laing Art Gallery, 1885, [schilderij].

WOLF Stephan

WOLF Stephan, *Hypatia, die Philosophin von Alexandrien,* Wenen, 1879.

20e-eeuwse bronnen

ASMUS Johann Rudolf

ASMUS Johann Rudolf, *Hypatia und Dichtung*. In: Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 7, Berlijn, 1907.

CAETANI Roffredo

CAETANI Roffredo, *Hypatia, Musikdrama in drei Aufzügen,* Weimar, 1926, [opera].

CHICAGO Judy

CHICAGO Judy, *The Dinner Party (Hypatia),* Brooklyn museum of Art, 1974-1979.

MERKER Bernadus

MERKER Bernardus, *Die historischen Quellen zu Kingsleys Roman Hypatia,* Heiligenstadt, 1908.

PRATT Hugo

PRATT Hugo, *Corto Maltese; Fable de Venise,* 1981.

VON SHUBERT Hans

VON SHUBERT Hans, *Hypatia von Alexandrien in Wahrheit und Dichtung,* In: Preussische Jahrbücher 124, 1906, p. 42-60.

WILLIAMS

WILLIAMS, *Promothea; The radiant, heavenly city,* America's Best Comics, 1999.

21e-eeuwse bronnen

AMÉNABAR Alejandro

AMÉNABAR Alejandro, *Agora,* 2009, [film].

PÉCOUT Christelle

PÉCOUT Christelle, GREINER Virginie, FAUCON Patricia, *Sorcières; Hypathie,* 2010.

Bibliografie secundaire literatuur

ALLEN Pauline, JEFFREYS Elisabeth (eds.), *The sixth century end or beginning?* Brisbane, 1996.

ALLEN Prudence, *The concept of woman. The Aristotelian revolution 750 BB-AD 1250,* Eden Press, London/ Montréal, 1985.

ARGOV Evan, *Giving the heretic a voice,* In: Athenaeum, Band 89, 2001, p. 497-524.

ALIC Margaret, *Hypatia's heritage: A history of women in science from antiquity through the nineteenth century,* Beacon Press, 1986.

AMIDON Philip, *Philostorgios church history. Translated with an introduction and notes by Philip R. Amidon,* Brill, Leiden/Boston, 2007.

ANDRESEN Carl & ERBSE Hartmut e.a. (dir), *Lexikon der alten Welt,* Artemis & Winkler, Zurich/Stuttgart, 1965.

ARENS Katherine, *Between Hypatia and Beauvoir: Philosophy as discourse,* In: Hypatia 10.4, 1995, p. 45-75.

ARIÉS Philippe, DUBY Georges, *A History of Private Life from Pagan Rome to Byzantium,* Harvard university press, Cambridge/Massachusetts/London, 1987, 14de druk 2003.

ARJAVA Antti, *Women and law in late antiquity,* Clarendon Press, Oxford, 1996.

BAGNALL Roger, *Consuls of the later Roman Empire,* The Amerian Philological Association by Scholars Press, Atlanta/ Georgia, 1987.

BAGNALL ROGER, *Library of Dreams,* In: Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 146, 2002, p. 348-362.

BARNES Timothy, *Constantine. Dynasty, religion and power in the later Roman empire,* Wiley-Blackwell, Malden, 2011.

BARNES Timothy, *Ammianus Marcellinus and His World,* In: Classical Philology 88, 1993, p. 55-70.

BEARD Mary, NORTH John & PRICE Simon, *Religions of Rome Volume I: A History,* Cambridge University Press, Cambridge, 2010 (11de druk, 1ste druk 1998).

BEARD Mary, NORTH John & PRICE Simon, *Religions of Rome Volume II: A Sourcebook,* Cambridge University Press, Cambridge, 2009 (11de druk, 1ste druk 1998).

BERNAL Martin, *Black Athena: the Afroasiatic roots of classical civilization,* London, 1991.

BETZ Hans Dieter (ed.), *Religion Past and Present. Encyclopedia of Theology and Religion,* Brill, 2008.

BLUM Rudolf, *Kallimachos. The Alexandrian library and the origins of bibliography,* University of Wisconsin Press, Wisconsin/London, 1991.

BOHLIN Anna, *Production notes Agora,* Focus Features International, 2009.

BOWERSOCK Glen Warren, BROWN Peter, GRABAR Oleg (eds.), *Late Antiquity. A guide to the postclassical world,* Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts/London, 1999.

BOWRA Cecil Maurice, *Palladas on Tyche,* In: The Classical Quarterly, New Series, volume 10, nr. 1, 1960, p. 118-128.

BOWRA Cecil Maurice, *Palladas and Christianity,* In: Proceedings of the British Academy, Oxford University Press, London, 1959, p. 255-267.

BREGMAN Jay, *Synesios of Cyrene philosopher-bishop,* University of California Press, Berkeley/Los Angeles/ London, 1982.

BREGMAN Jay, *Synesios of Cyrene,* In: GERSON LLOYD, *The Cambridge history of ancient philosophy in late antiquity,* 2 volumes, Cambridge University Press, 2011, p. 520.

CAMERON Averil, GARNSEY Peter (eds.), *The Cambridge ancient history, volume XIII, The Late Empire, A.D. 337-425,* Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

BUTLER Alfred, *The Arab Conquest of Egypt and the thirty last years of the Roman dominion,* Clarendon Press, Oxford, 1978.

CAMERON Alan & LONG Jacqueline, *Barbarians and politics at the court of Arcadius,* University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1993.

CAMERON Alan, *Isidore of Miletus and Hypatia: On the editing of mathematical texts,* Greek, Roman and Byzantine Studies 31, 1990, p. 103-127.

CAMERON Alan, *Palladas and the Nikai,* In: The Journal of Hellenic Studies, volume 84, 1964, p. 54-62.

CAMERON Alan, *Palladas and Christian Polemic,* In: The Journal of Roman Studies, volume 55, nr. 1/ 2, deel I en II, 1965, p. 17-30.

CAMERON Alan, *Notes on Palladas,* In: The Classical Quarterly, New Series, volume 15, nr. 2, 1965, p. 215-229.

CAMERON Alan, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes,* Clarendon Press, Oxford, 1993.

CANCIK Hubert & SCHNEIDER Helmuth & LANTFESTER Manfred (eds.), *Brill's New Pauly Encyclopedia of the Ancient World,* Brill, Leiden, 2003-… 20 delen via *New Pauly online,* Leiden, Brill, http://www.paulyonline.brill.nl/.

CHESNUT Glenn, *The first christian histories. Eusebius, Sokrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius,* Mercer University Press, 1986.

CHICAGO Judith, *The Dinner Party, a commemorative volume celebrating a major monument of twentieth-century art,* The Penguin Group, New York, 1996.

CLARK Gillian, *Women in late antiquity. Pagan and christian life-styles,* Clarendon Press, Oxford, 1993.

CLARKE Graeme (ed.), *Reading the past in late antiquity,* Australian National University Press, 1990.

COLEMAN-NORTON Paul Robinson, *Leges Novellae, Roman State and Christian Church: A collection of legal documents to A.D. 535, III,* London, 1966.

DAVIS Harold, *Alexandria, the golden city*, volume II: Cleopatra's city, Evaston, Illinois, 1957.

DEAKIN, *Hypatia of Alexandria, mathematician and martyr,* New York, 2007.

DENZEY Nicola, *John of Nikiou,* In: BOWERSOCK, BROWN & GRABAK: Late Antiquity. A guide to the postclassical world, 1999, p. 527.

DZIELSKA Maria, *Hypatia of Alexandria,* Revealing Antiquity 8, Harvard University Press, Cambridge/Massachusetts/London, 1996.

DUNPHY Graeme, *Encyclopedia of the Medieval Chronicle,* Brill, 2010.

EMPEREUR Jean-Yves, *Alexandria rediscovered,* George Braziller Inc., 1998.

ENGELS David, *Zwischen Philosophie und Religion: Weibliche Intellektuelle in Spätantike und Islam,* In: Studien des Aachener Kompetenzzentrums für Wissenschaftsgeschichte Band 4, Kassel, 2009, p. 97-124.

ERVIN Elisabeth, *Hypatia*, In: Classical Rhetorics and Rhetoricians. Critical Studies and Sources. Edited by Michelle Baliff and Michael G. Moran, Westport/Conneticut/London, 2005.

EVRARD Etienne, *A quel titre Hypatie enseigne-t-elle la philosophie?* In: Revue des études grecques 90, 1977, p. 69-74.

FERGUSON Everett, *Encyclopedia of Early Christianity,* 1999.

FERWERDA Rein, *Enneaden,* Damon, 2005.

FRASCHETTI Augusto, *Roman Women,* The University of Chicago Press, 2001.

FRASER Peter Marschall, *Ptolemaic Alexandria,* Oxford University Press, Oxford, 2 volumes, 1972.

FEICHTINGER Barbara, *Gender Studies in den Altertumswissenschaften. Möglichkeiten und Grenzen,* Iphis. Beiträge zur altertumswissenschaftlichen Genderforschung, Band 1, Trier, 2002.

GADDIS Michael, *There is no crime for those who have Christ. Religious violence in the Christian Roman Empire,* University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2005.

GAULET Richard, *Dictionnaire des philosophes antiques,* volume 2, CNRS éditions, Paris, 2000-2005.

GEFFCKEN Johannes, *Kingsleys 'Hypatia' und ihr geschichtlicher Hintergrund,* In: Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung II, 1926, p. 150-155.

GERSON Lloyd P., *The Cambridge history of ancient philosophy in late antiquity,* 2 volumes, Cambridge University Press, 2011.

HAAS Christopher, *Alexandria in late antiquity, topography and social conflict,* The John Hopkins University Press, Baltimore/London, 1997.

HANSLIK Rudolf, *Epiphanius Scholasticus oder Cassiodor?* In: Philologus, Zeitschrift für Klassische Philologie, Band 115, 1971, p. 104-113.

HARDWICK Lorna, *Reception Studies,* Cambridge University Press, New York, 2003.

HARICH-SCHWARZBAUER Henriette, *Errinerungen an Hypatia von Alexandria. Zur fragmentierten Philosophenbiographie des Synesios von Kyrene* in: Gender Studies in den Altertumswissenschaften. Möglichkeiten und Grenzen, Trier, 2002, p. 97-108.

HARICH-SCHWARZBAUER Henriette, *Hypatia. Die spätantiken Quellen. Eingeleitet, kommentiert und interpretiert,* Peter Lang, Bern, 2011.

HARICH-SCHWARZBAUER Henriette, *Hypatie d'Alexandrie,* In: Clio. Histoire, femmes et sociétés 35: Ècrire au quotidien, 2012, p. 201-214.

HAHN Johannes, *Gewalt und religiöser Konflikt: Studien zu den Auseinandersetzungen zwishen Christen, Heiden und Juden in Osten des Römischen Reiches,* Akademie Verlag, Berlijn, 2004.

HAHN Johannes, EMMEL Stephen & GOTTER Ulrich, *From temple to church. Destruction and renewal of local cultic topography in late antiquity,* Brill, Leiden/Boston, 2008.

HINGE Georgius & KRASILNIKOFF Jens, *Alexandria. A cultural and religious melting pot,* Aarhus University Press, Aarhus, 2009.

HOFFMANN Philippe, *Damaskios,* In: GAULET Richard: Dictionnaire des philosophes antiques, volume II, 2000-2005.

HORNBLOWER Simon & SPAWFORTH Antony (eds), *The Oxford Classical Dictionary,* Oxford, 1996, 3rd ed.

IRMSCHER Johannes, *Palladas und Hypatia,* In: Conférence internationale d'études classiques des pays socialistes, volume VI, 1963, p. 313-318.

JACCOTET Anne-Françoise, *Hypatie d'Alexandrie entre réalité historique et récuperations idéologiques: reflexions sur la place de l'antiquité dans l'imaginaire moderne,* In: Ètudes de lettres, volume 285, Université de Lausanne, 2010, p. 139-158.

JEFFREYS Elisabeth, *The beginning of Byzantine chronography: John Malalas,* In: Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D. (Ed. MARASCO), 2003.

JEFFREYS Elisabeth, *Malalas use of the past,* In: GRAEME CLARKE (Ed.) Reading the past in Late Antiquity, 1990.

JONES Arnold Hugh Martin,*The prosopography of the later Roman empire,* Cambridge University Press, 1971.

KALDELLIS Anthony, *The works and days of Hesychios the Illoustrios of Miletos,* In: Greek, Roman and Byzantine Studies 45, 2005, p. 381-403.

KALLENDORF Craig, *A companion to the classical tradition,* Blackwell publishing Ltd., Malden/Oxford/Victoria, 2007.

KAZDHAN Alexander, *The Oxford Dictionary of Byzantium,* 3 volumes, Oxford University Press, New York/Oxford, 1991.

KRAUTSCHICK Stefan, *Historia Ecclesiastica Tripartita,* In: VOLKER: Hauptwerke der Geschichtsschreibung, 1997, p. 88.

KRISTENSEN Troels Myrup, *Religious conflict in late antique Alexandria: Christian responses to 'pagan' statues in the fourth and fifth centurues CE,* In: HINGE George (Ed.) Alexandria, a cultural and religious melting pot, 2009, p. 158-172.

KUHN Thomas, *The Copernican Revolution,* Harvard University Press, Cambridge/ Massachusetts/London, 1957.

LACOMBRADE Christian, *Hypatie, Synésios de Cyrène et le patriarcat Alexandrin,* In: Byzantion, Revue Internationale des Études Byzantines, 71, 2001, p. 404-421.

LACOMBRADE Christian, *Hypatie. Le mythe et l'histoire,* In: Bulletin de la Société toulousaine d'études classiques volume 166, 1972, p. 5-20.

LACOMBRADE Christian, *Synésios de Cyrène, Hellène et chrétien,* Les Belles Lettres, Paris, 1951.

LAUXTERMANN Marc, *The Palladas Sylloge,* In: Mnemosyne, Fourth Series, volume 50, 1997, p. 329-337.

LEFKOWITZ Mary, *Women in Greek myth,* London, 1986, tweede editie 2007.

LEPPIN Hartmut, *The church historians (I): Sokrates, Sozomus and Theodoretos,* In: MARASCO (ed.) Greek & Roman Historiography in Late Antiquity fourth to sixth century A.D., 2003.

LOPEZ McALISTER Linda, *Hypatia's daughters. Fifteen hundred years of women philosophers,* Indiana University Press Bloomington & Indianapolis, 1996.

LUCHNER Katharina (ed.), *Synesios von Kyrene. Polis- Freundschaft- Jenseitsstrafen. Briefe an und über Iohannes,* Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

LUCK Georg, *Palladas: Christian or Pagan?* In: Harvard Studies in Classical Philology, volume 63, 1958, p. 455-471.

LUMPKIN Beatrice, *Hypatia and women's rights in ancient Egypt,* In: Black Women in Antiquity, Journal of African Civilisation 6.1, 1988, p. 155-156.

MALITZ Jürgen & WEBER Gregor (ed.), *Gnomon online. Eichstätter Informationssystem für die klassische Altertumswissenschaft,* Eichstatt, http://www.gnomon.ku-eichstaett.de/.

MARASCO Gabriele (ed.), *Greek and Roman historiography in Late Antiquity: fourth to sixth century AD.,* Brill, Leiden/Boston, 2003.

MARASCO Gabriele, *Church historians II: Philostorgios and Gelasius,* In: Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D., 2003, p. 268-269.

MAROUZEAU Jules & ERNST Juliette. E.a. (ed.), *L'Année philologique. Bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-romaine,* Paris, 1928, http://www.annee-philologique.com/aph/.

MARTINDALE Charles, *Classics and the uses of reception,* Blackwell publishing Ltd., Malden/Oxford/Victoria, 2006.

MARTINDALE John Robert, *Prosopography of the later Roman Empire,* Cambridge University Press, 1971-1992.

McINTOSCH SNYDER Jane, *The woman and the lyre: Women writers in classical Greece and Rome,* Southern Ilinois University Press, 2004.

McKENZIE Judith, *The architecture of Alexandria and Egypt 300 BC-AD 700,* Yale University Press, Yale, 2007.

McKENZIE Judith, GIBSON Sheila & REYES A.T., *Reconstructing the Serapeum in Alexandria from the archeological evidence,* In: The Journal of Roman Studies, volume 94, 2004, p. 73-121.

MEYER Doris, *Philostorge et l'historiographie de l'Antiquité tardive/ Philostorg in Kontext der spätantiken Geschichtsschreibung,* Franz Steiner Verlang, Stuttgart, 2011.

MOLINARO Ursule, *A Christian Martyr in Reverse. Hypatia: 370-415 A.D. A vivid portrait of the life and death of Hypatia as seen through the eyes of a feminist poet and novelist,* In: Hypatia's daughters: Fifteen hundred years of Women philosophers. Ed. by Linda Lopez McAlister, Indiana University Press, 1996, p. 1-3.

MURPHY Susan, *Hypatie ou la fin de l'histoire,* In: Voix et images, volume 32, no. 2, 2007, p. 93-108.

O'DONNELL James, *Cassiodorus,* University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1979.

PARSONS Edward Alexander, *The Alexandrian library: glory of the hellenic world,* Cleaver-Hume Press, London, 1952.

PENELLA Robert J., *When was Hypatia born?* In: Historia 33, 1984, p. 126-128.

PETTA Adriano, *Hypatia, scientist of Alexandria, 8th march 415 A.D.,* Lampi di stampa, Milaan, 2005.

PICH Edgard, *Leconte de Lisle et sa création poetique: Poèmes antiques et Poèmes barbares,* Lille, 1974.

POMEROY Sarah B., *Goddesses, whores, wives, and slaves. Women in antiquity,* New York, 1995.

RICHESON, *Hypatia of Alexandria,* In: National Mathematics Magazine, volume 15, No. 2, 1940, p. 74-82.

RIIKONEN Hannu, *Die Antike im historischen Roman des 19. Jahrhunderts: Eine literatur-und kulturgeschichtliche Untersuchung,* In: Commentationes Humanarum Litterarum 59, Societas Scientiarum Fennica, Helsinki, 1978

RIST, *Hypatia,* In: Phoenix 19, 1965, p. 214-225.

RONCHEY Silvia, *Ipazia, la vera storia,* RCS Libri S.p.A., Milaan, 2010.

ROQUES Denis, *La famile d'Hypatie,* In: Revue des Études Grecques, Band 108, 1995, p. 128-149.

ROUGÉ Jean, *La politique de Cyrille d'Alexandrie et le meurtre d'Hypatie,* In: Cristianesimo nella storia, 1990, volume 11, p. 485-504.

RUSSELL Bertrand, *Geschiedenis der westerse filosofie in verband met politieke en sociale omstandigheden van de oudste tijden tot heden,* Servire B.V., Katwijk aan Zee, 1990 (dertiende druk), p. 397-405.

SCHAEFER Francis, *St. Cyril of Alexandria and the murder of Hypatia,* In: Catholic University Bulletin 8.4, 1902, p. 441-453.

SCHEIDEL Walter & MEEKS Elijah, Orbis: *The Stanford geospatial network model of the Roman world*, http://orbis.stanford.edu, 2012.

SCHMIDT Tassilo, *Die Bekehrung des Synesios van Kyrene,* K.G. Saur München, Leipzig, 2001.

SCHRÖDER Allard, *Palladas epigrammen,* Styx Publicaties, Groningen, 1998.

SCOTT Roger, *Writing the Reign of Justinian: Malalas versus Theophanes,* In: ALLEN & JEFFREYS: The Sixth century – End or beginning? 1996.

SHARPE Matthew, *Philosophy and the vieuw from above in Alejandro's Amenábar Agora,* In: Crossroads, an interdisciplinary journal for the study of history, philosophy and classics, volume vi, 2012, p. 31-45.

STEENSMA Niels, *Nieuw licht op de Lupa capitolina,* In: Hermeneus, 84, 3, 2012, p. 122-127.

STRUNZ Franz, *Hypatia in der schönen Literatur: Fritz Mauthners Hypatia,* In: Forum Classicum. Zetschrift für die Fächer Latein und Griechisch an Schulen und Universitäten, volume 2, 1998, P. 106-111.

THELAMON Françoise, *Païens et chrétiens au IVe siècle, L'apport de l'histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée,* Études Augustiniennes, Paris, 1981.

THORP John, *A la recherche d'Hypatie,* Association canadienne de philosophie, Congrès de le Fédération des Sciences Humaines et Sociales University of Manitoba, Winnipeg, 30 mei 2004, http://www.acpca.ca/documents/Thorp.html.

TURTLEDOVE Harry, *The Chronicle of Theophanes,* University of Pennsylvania Press, 1982.

UFFELMAN Larry, *Kingsley's Hypatia in Context,* In: Nineteenth-Century Literature, volume 41, No. 1, 1986, P. 87-96.

URBAINCZYNK Theresa, *Sokrates of Constantinople. Historian of Church and State,* The University of Michigan Press, 1997.

VAN NUFFELEN Peter, *Un héritage de paix et de piété: étude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène,* Peeters, Leuven, 2004.

VAN NUFFELEN Peter, *Isolement et Apocalypse: Philostorge et les eunomiens sous Théodose II,* In: Philostorge et l'historiographie de l'antiquité tardive (ed. MEYER Doris), 2011.

VAN RIEL Gerd, *Damaskios,* In: MARASCO: Greek and Roman historiography in late antiquity. Fourth to sixth Century A.D, 2003, p. 667-696.

VOLKER Reinhardt, *Hauptwerke der Geschichtschreibung,* Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 1997.

WAITHE Mary Ellen, *Finding bits and pieces of Hypatia,* In: Hypatia's daughters: Fifteen hundred years of women philosophers, edited by Linda Lopez McAlister, Indiana University Press, 1996, p. 4-15.

WALKER Stanwood, *'Backwards and backwards ever': Charles Kingsley's racial-historical allegory and the liberal anglican revisioning of Britain,* In: Nineteenth-century literature, volume 62, no. 3, 2007, p. 339-379.

WALLRAFF Martin, *Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtdarstellung, Methode und Person,* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

WATTS Edward, *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities. The Transformation of the Classical Heritage 46,* University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 2010.

WATTS Edward, *City and school in late antique Athens and Alexandria. The Transformation of the Classical Heritage 41,* University of California Press, Berkeley/London, 2008.

WATTS Edward, *The murder of Hypatia: acceptable or unacceptable violence?* In: Drake (ed.), *Violence en late antiquity. Perceptions and practices.* Ashgate, 2006, hoofdstuk 27, p. 333-342.

WATTS Edward, *Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damaskios, Simplicius, and the Return from Persia,* In: Greek, Roman and Byzantine Studies 45, 2005, p. 385-315.

WATTS Edward, *Justinian, Malalas, and the End of Athenian Philosophical Teaching in A.D. 529,* In: The Journal of Roman Studies, volume 94, 2004, p. 168-182.

WESSEL Susan, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a heretic,* Oxford University Press, Oxford/New York, 2004.

WHITFIELD Bryan, *The Beauty of Reasoning: A Reexamination of Hypatia of Alexandria,* In: The Mathematics Educator, volume 6 no. 1, 1995, pp. 14-21.

WILKINSON Kevin, *Palladas and the Age of Constantine,* In: Journal of Roman Studies, volume 99, 2009, p. 36-60.

WILKINSON Kevin, *Palladas and the Foundation of Constantinople,* In: Journal of Roman Studies, volume 100, 2010, p. 179-194.

ZIEGLER Konrat & SONTHEIMER Walther & GÄRTNER Hans (dir.), *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. Auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumwissenchaft,* 5 vol., Stuttgart, 1964-1975.