



Maria Dzielska

ΥΠΑΤΙΑ Η Αλεξανδρινή

Μετάφραση: Γιώργος Κουρουνέλος

ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΔΟΚΙΜΙΟ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΕΝΑΛΙΟΣ

Σειρά: Ιστορικό Δοκίμιο
Τίτλος πρωτοτύπου: Hypatia of Alexandria
Συγγραφέας: Maria Dzielska
Μετάφραση: Γιώργος Κουσουνέλος
Επιμέλεια: Ελένη Κεκροπούλου

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση, η αναπαραγωγή, ολική, μερική ή περιληπτική, ή η απόδοση κατά παράφραση ή διασκευή του περιεχομένου του βιβλίου με οποιονδήποτε τρόπο, μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπικό, ηχογράφησης ή άλλο, χωρίς προηγούμενη γραπτή άδεια του εκδότη. Νόμος 2121/1993 και κανόνες του Διεθνούς Δικαίου που ισχύουν στην Ελλάδα.

Copyright © Harvard University Press, 1995

Copyright 1997 © για την ελληνική γλώσσα:

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΝΑΛΙΟΣ

Ελευθερίου Βενιζέλου 4 – 143 43 Νέα Χαλκηδόνα – Αθήνα.

Τηλ.: 2531614, Fax: 2184854

ISBN 960-536-019-5

Ευχαριστίες

Η σκέψη για ένα βιβλιό σχετικό με την Υπατία μου ήρθε στο μυαλό την εποχή που ερευνούσα τη ζωή και το έργο του Συνεσίου του Κυρηναίου. Καθώς διάβαζα τις επιστολές του, γεμάτες θαυμασμό για την ψυχή και το πνεύμα της Υπατίας, ένιωσα την ανάγκη να μάθω περισσότερα πράγματα γι' αυτή την εξαιρετική Αλεξανδρινή γυναίκα, λόγια και φιλόσοφο, της οποίας η ζωή και το πνεύμα προκαλούν ιδιαίτερο ενδιαφέρον επί πολλούς αιώνες τώρα.

Όταν άρχισα να γράφω το βιβλίο, είχα τη βοήθεια και την ενθάρρυνση διαφόρων ατόμων και ιδρυμάτων. Αρχισα την έρευνά μου για την Υπατία το 1988 στη Βιβλιοθήκη Ashmolean, σε μια σύντομη εκπαιδευτική επίσκεψή μου στην Οξφόρδη. Μια υποτροφία από το διοικητικό συμβούλιο του πανεπιστημίου του Χάρβαρντ το 1990 μου έδωσε την ευκαιρία να συνεχίσω την έρευνα στο Κέντρο Βυζαντινών Σπουδών του Ντάμπαρτον Όουκς στην Ουάσιγκτον. Το βιβλίο δεν θα είχε γραφτεί ποτέ χωρίς την επιστημονική βοήθεια του Κέντρου με τη θαυμάσια βιβλιοθήκη, την προθυμία του προσωπικού του και, προπάντων, χωρίς τις συμβου-

λές και την καθοδήγηση της καθηγήτριας Λαγγελικής Ε. Λαζίου, διευθύντριας του Κέντρου.

Είμαι ιδιαίτερα υποχρεωμένη στον Γκ. Γ'. Μπάουερσον, του οποίου η συνεχής υποστήριξη και η διαφορική πνευματική βοήθεια με ενθάρρυνε σε στιγμές αιφιβίζιοιών και με βοήθησε να περατώσω το έργο μου. Θέλω να εκφράσω τη βαθιά ευγνωμοσύνη μου στον συνάδελφο και συνυπότροφό μου στο Ντάμπαρον Όουκς, Στίβεν Τζίρο, της Σχολής Ανατολικών Σπουδών στο πανεπιστήμιο του Τίμπινγκεν για την πολύτιμη βιβλιογραφική του βοήθεια. Χωρίς τις αδιάκοπες φροντίδες και το ενδιαφέρον του για την πορεία των ερευνών μου, θα μου είχαν διαφύγει οι τελευταίες εκδόσεις σχετικά με την Υπατία και την εποχή της. Κατά τη συγγραφή του βιβλίου μου, βασίστηκα στην ευγενική κατανόηση του Άλαν Κάμερον σχετικά με τα προβλήματα της υποτροφίας μου. Πάντα πρόθυμος να μου προσφέρει τις συμβουλές του, με υποχρέωσε με την παραχώρηση των χειρογράφων του βιβλίου του *Báρβαροι και πολιτική στην αυλή του Αρκαδίου* καθώς και των αντιγράφων των άρθρων του. Βρήκα επίσης θερμότατη συμπαράσταση από τον Ιχόρ Σεφτένκο, την Εύα Βιπσίσκα του πανεπιστημίου Jagiellonian της Κρακοβίας. Σε όλους αυτούς, καθώς και στη Φ. Λύρα για τη μετάφρασή της από τα πολωνικά, οφείλω ειλικρινή ευγνωμοσύνη.

Συντομεύσεις

<i>AG</i>	<i>Anthologia Graeca</i>
<i>AP</i>	<i>Anthologia Palatina</i>
<i>BIFAO</i>	<i>Bulletin de L' Institut français d' archéologie oriental</i>
Bregman	J. Bregman, <i>Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop</i> (Berkeley, 1982.)
Cameron	A.Cameron και J.Long, με τη συνδρομή του L. Sherry, <i>Barbarians and Politics at the Court of Arcadius</i> (Berkeley)
<i>CCAG</i>	<i>Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum</i>
<i>CH</i>	<i>Corpus Hermeticum</i>
<i>Chron.</i>	Χρονικόν του Ιωάννου Νικίου
<i>Chronogr.</i>	Χρονογραφία, Ιωάννου Μαλάλα
Chuvin	Pierre Chuvin, <i>A Chronicle of the last Pagans</i> (Cambridge, Mass. 1990)
Crawford	W. S.Crawford, <i>Synesius the Hellenes</i> (London, 1901)
C.Th.	<i>Codex Theodosianus</i> (Θεοδοσιανός Κώδιξ) frag. Δαμάσκιος, αποσπάσματα και
Dam.	

D.L.

Ep.

Fowden (1979)

Garzya(1979)

GRBS

Haas

HE

Hoche

JHS

Lacombrade

LSJ

Meyer

Mogenet (1985)

ΥΠΑΤΙΑ Η ΛΑΗΕΑΝΔΡΙΝΗ

Epitome Photiana, στο Damascii Vitae
Isidori Reliquiae, εκδ. C. Zintzen
(Hildesheim, 1967)

Διογένης Λαζέρτιος, Περί βίων δογμάτων
και αποφθεγμάτων των εν φιλοσοφίᾳ
ευδοκιμησάντων.

Synesii Cyrenensis Epistolae, εκδ. A. Garzya
(Rome, 1979) και Opere di Sinesio di Cirene,
epistole, operette (Turin, 1989)

G. Fowden, «Pagan Philosophers in Late
Antique Society» (Diss. Oxford)

A. Garzya, εκδ., *Synesii Cyriensis Epistolae*
(Rome, 1979) και (1980) *Opera di Sinesio
di Cirene* (Turin 1989)

Greek, Roman and Byzantine Studies

J. C. Haas, «Late Roman Alexandria: Social
Structure and Intercommunal Conflict
in the Entrepot of the East»
(Ph.D. diss., University of Michigan, 1988)

Historia Ecclesiastica (Ἐκκλησιαστικὴ Ιστο-
ρία)

R. Hoche, «Hypatia die Tochter Theons»
Philologus 15 (1860)

Journal of Hellenic Studies
«Synésios de Cyrène: Hellen et chrétien
(Paris 1951)

Λεξικό Λίντελ-Σκοτ

W.A. Meyer, *Hypatia von Alexandrien, Ein
Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus*
(Heidelberg, 1886)

J. Mogenet & A. Tihon, *Le «Gran
Commentaire» de Theon d'Alexandrie
aux tables faciles de Ptolémée* (Vatican, 1978
και 1985)

ΣΥΝΤΟΜΕΥΣΕΙΣ

Neugebauer
(1975)

Penella

PG

PRLE

RE

REG

Rist

Roques (1987)

Roques (1989)

Rougé (1990)

Tihon

VS

O. Neugebauer, *A History og Ancient
Mathematical Astronomy*, 3τόμοι (Berlin,
New York)

R.J. Penella, *Greek Philosophers and Sophists
in the 4th Century A. D.* (Liverpool, 1990)

Patrologia Graeca

Prosopography of the Later Roman Empire
Pauly's Real-Encyclopädie der classischen
Altertumswissenschaft

Revue des études grecques

J. M. Rist, «Hypatia», *Phoenix* 19 (1965)

D. Roques, *Synésios de Cyrène et la
Cyrénaique du Bas Empire*, Etudes
d' antiquites africaines (Paris)
*Etudes sur la correspondance de Synésios de
Cyrene* (Brussels)

J. Rougé, «La politique de Cyrille d' Alexan-
drie et le meurtre d' Hypatie», *Cristianesimo
nella storia* 11, 485-504

βλ. Mogenet (1985)
Βίοι Σοφιστών, του Ευνοπίου

Περιεχόμενα

1. Ο θρύλος της Υπατίας μέσα από τη λογοτεχνία	17
2. Η Υπατία και ο κύκλος της.....	59
3. Η ζωή και ο θάνατος της Υπατίας	127
Συμπέρασμα.....	187
Πηγές	197

1

Ο θρύλος της Υπατίας μέσα από τη λογοτεχνία

H σύγχρονη παράδοση

Πολύ πριν από τις πρώτες προσπάθειες των λογίων για την ανασύνθεση μιας ακριβούς εικόνας της Υπατίας, η ζωή της –τονισμένη από τις δραματικές συνθήκες του θανάτου της– είχε ήδη περάσει στη σφαιρά του θρύλου. Καλλιτεχνικά εξωραϊσμένος, αλλά παραμορφωμένος από συναισθήματα και ιδεολογικές προκαταλήψεις, ο θρύλος αυτός απέκτησε τεράστια δημοτικότητα επί ολόκληρους αιώνες, παρεμποδίζοντας τις προσπάθειες των μελετητών για μια αντικειμενική παρουσίαση της ζωής της Υπατίας, κάτι που εξακολουθεί να υφίσταται ακόμα και σήμερα. Αν ρωτήσετε ποια ήταν η Υπατία, θα πάρετε πιθανότατα την εξής απάντηση: «Ήταν εκείνη η δύμορφη νεαρή ειδωλολάτρις φιλόσοφος που κατακρεουργήθηκε από τους μοναχούς (ή, γενικότερα, από τους χριστιανούς) το 415 στην Αλεξάνδρεια». Αυτή η αρριστη απάντηση δεν βασίζεται σε αρχαίες πηγές, αλλά σε έναν όγκο καλολογίας και ιστορικής λογοτεχνίας, ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα του οποίου ερευνάται σε αυτό το κεφάλαιο. Τα περισσότερα από αυτά παρουσιάζουν την Υπατία σαν ένα αθώο θύμα του φανατισμού των πρώιμου

Χριστιανισμού και τον φόνο της σαν μια πράξη εξαφάνισης της ελευθερίας της έρευνας μαζί με την εξαφάνιση των ελληνικών θεοτήτων. Η Υπατία πρωτεμφανίστηκε στην ευρωπαϊκή λογοτεχνία τον δέκατο όγδοο αιώνα. Στην εποχή της επικράτησης του σκεπτικισμού που ιστορικά είναι γνωστή ως εποχή του Διαφωτισμού, μερικοί συγγραφείς τη χρησιμοποίησαν σαν όργανο για τους θρησκευτικούς και φιλοσοφικούς τους αγώνες. Το 1720, ο Τζον Τόλαντ, ένας νεαρός ένθερμος προτεστάντης δημοσίευσε ένα μεγάλο ιστορικό δοκίμιο με τον τίτλο: *Υπατία, ή Η ιστορία της πιο δύμορφης, της πιο ενάρετης, της πιο μορφωμένης και χαρισματικής από κάθε άποψη γυναίκας, η οποία κατακρεούργηθηκε από τον κλήρο της Αλεξάνδρειας για να ικανοποιηθεί η υπεροψία, η ξήλεια και η σκληρότητα του αρχιεπίσκοπου ο οποίος, κοινώς αλλά αναξίως, ονομάζεται Άγιος Κύριλλος*. Αν και βασίζει την περιγραφή της Υπατίας σε ιστορικές πηγές, όπως το λεξικό του *Σονίδα* του 10ου αιώνα, ο Τόλαντ αρχίζει το έργο του υποστηρίζοντας ότι ο ανδρικός πληθυσμός της ανθρωπότητας έχει στιγματιστεί αιωνίως από τη δολοφονία της «ενσάρκωσης της ομορφιάς και της σοφίας». Ισχυρίζεται ότι οι άνδρες πρέπει να νιώθουν πάντοτε «ντροπή που ορισμένοι μεταξύ τους είχαν τόσο κτηνώδεις και πρωτόγονες διαθέσεις ώστε, μολονότι θαύμαζαν μια τόσο μεγάλη ομορφιά, αιθώτητα και μόρφωση, κηλίδωσαν τα βάρβαρα χέρια τους με το αίμα της και τις ασεβείς ψυχές τους με το ανεξίτηλο στύγμα της ανίερης δολοφονίας της». Αφηγούμενος την ιστορία της ζωής και του θανάτου της Υπατίας, ο Τόλαντ επικεντρώνεται στον αλεξανδρινό κλήρο, επικεφαλής του οποίου βρισκόταν ο πατριάρχης Κύριλλος: «Ένας επίσκοπος –ένας πατριάρχης– και όχι ένας άγιος ήταν ο αυτουργός μιας τόσο φρικτής

πράξης, και οι κληρικοί του οι εκτελεστές του αδιάλλακτου μίσους του».¹

Το δοκύμιο προκάλεσε αναστάτωση στους εκκλησιαστικούς κύκλους και σύντομα κυκλοφόρησε η απάντηση σε ένα φυλλάδιο του Τόμας Λιούις με τίτλο: *Η ιστορία της Υπατίας, της πλέον αναιδέστατης δασκάλας της Αλεξάνδρειας. Προς υπεράσπιση του Αγίου Κυρίλλου και του αλεξανδρινού κλήρου από τις συκοφαντίες του κυρίου Τόλαντ*.² Κατά βάσιν, πάντως, το έργο του Τόλαντ έγινε ευνοϊκά δεκτό από την ελίτ του Διαφωτισμού. Ο Βολταίρος εκμεταλλεύθηκε το πρόσωπο της Υπατίας για να εκφράσει την αποστροφή του προς την εκκλησία και τη θρησκεία εξ αποκαλύψεως. Στο *Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme* (Σημαντική Εξέταση του Μυλόρδου Μπολινγκμπρόκ ή το μνημείο του φανατισμού, 1736) γράφει για τον Άγιο Κύριλλο και τον αλεξανδρινό κλήρο με ύφος που δεν διαφέρει από εκείνο του Τόλαντ. Ο θάνατος της Υπατίας ήταν «μια κτηνώδης δολοφονία που διεπράχθη από τα κουρεμένα σκυλιά του Κυρίλλου με μια φανατισμένη συμμορία να τρέχει ξοπίσω τους».³ Δολοφονήθηκε, μας διαβεβαιώνει ο Βολταίρος, επειδή πίστευε στους Έλληνες θεούς, στους νόμους της λογικής Φύσης και στις ικανότητες του ανθρώπινου πνεύματος χωρίς επιβεβλημένα

1. J. Toland, *Tetradymus*, κεφ. 3, σελ. 103, (London, 1720).

2. T. Lewis, *The History of Hypatia* (London, 1721).

Ο C. Goujet παρουσιάζει μια παρόμοια θέση στο «Dissertation sur Hypatie», όπου δικαιώνει τον Κύριλλο Αλεξανδρείας για το θάνατο της φιλοσόφου. Βλ. επίσης, P. Desmolets, *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*, V, (Paris, 1749)].

3. Voltaire, *Mélanges*. Βλ. επίσης, P. Gau, *The Enlightenment: An Interpretation, I: The Rise of Modern Paganism* (New York, 1967)

δόγματα. Έτοιμος οδηγούσε ο θρησκευτικός φανατισμός τους φωτισμένους στο μαρτύριο και το πνεύμα στη σκλαβιά.

Ο Βολταίρος επανέρχεται στην Υπατία μεταφραστικό λεξικό του. Εκεί ισχυρίζεται ότι η φιλοσοφίας «δίδαιξ Όμηρο και Πλάτωνα στην Αλεξάνδρεια στη διάρκεια της βασιλείας του Θεοδοσίου Β'» και ότι τα γεγονότα που οδήγησαν στον θάνατό της προκλήθηκαν από τον Κύριλλο, που «έστρεψε τον χριστιανικό όχλο εναντίον της». Αν και δεν διστάζει να αποκαλύψει τις πηγές του –τον Δαμασκό, τον Σουίδα και τους «πιο καλλιεργημένους ανθρώπους του αιώνα»– ο Βολταίρος τις χρησιμοποιεί αυθαίρετα και ανάμεσα σε πολλές σοβαρές κατηγορίες κατά τουν Κυρίλλου και των χριστιανών, κάνει χοντρό και απαράδεκτο πνεύμα σαλονιού σε βάρος της αγαπημένης του ηρωίδας: «Όταν γδύνει κάποιος μια δριμοφή γυναίκα, σκοπός του δεν πρέπει να είναι να τη σκοτώσει». Πραγματικά, παραμένουμε στο σκοτάδι κατά πόσον ο «σοφός του Φερνέ» ειρωνεύεται τους αναγνώστες του, τις ιδέες που υποστηρίζει με τόσο ενθουσιασμό ή την Υπατία. Ο Βολταίρος εκφράζει την ελπίδα ότι ο πατριάρχης Κύριλλος ξήτησε συγνώμη από τον Θεό και ότι Εκείνος τη δέχτηκε. Ο ίδιος ο Βολταίρος, μάλιστα, προσεύχεται για τον πατριάρχη λέγοντας: «Παρακαλώ τον ελεήμονα πατέρα να λυπηθεί την ψυχή του».⁴ Οι χλιαρές περιγραφές του Τόλαντ και του Βολταίρου σχετικά με την Υπατία οριοθετούν τη δημιουργία του θρύλου όπου

4. Bk. *Oeuvres complètes de Voltaire*, VII: *Dictionnaire Philosophique*. Ο Βολταίρος γράφει επίσης για την Υπατία στο δοκίμιο *De la paix perpétuelle* (Περί της μόνιμης ειρήνης), περιγράφοντάς τη σαν «αρχαία αιγυπτιακή θρησκεία» και πλέκοντας έναν απίθανο μύθο σχετικά με τον θάνατό της. Βλέπε επίσης, R. Asmus, «Hypatia in Tradition und Dichtung», *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte* 7: 26-27 (1907).

αναμειγνύεται η αλήθεια με το ψέμα. Αν είχαν μελετήσει τις αρχαίες πηγές τους με μεγαλύτερη προσοχή, θα είχαν διακρίνει μια πολύ πιο περύπλοκη προσωπικότητα. Το «θύμα των προλήψεων και της άγνοιας» δχι μόνο πίστευε στις λυτρωτικές δυνάμεις της λογικής αλλά επίσης αναζητούσε τον Θεό μέσα από τη θρησκευτική αποκάλυψη. Πάνω από όλα όμως η Υπατία ήταν επίμονη και απόλυτα ηθική, υπέρμαχος του ασκητισμού όσο και οι δογματικοί χριστιανοί τους οποίους ο Βολταίρος και άλλοι κατηγορούν σαν ανελέητους εχθρούς «της αλήθειας και της προόδου».

Επηρεασμένος από τις ιδέες του Διαφωτισμού και του νεοελληνισμού της εποχής, αλλά και από το λογοτεχνικό και φιλοσοφικό ύφος του Βολταίρου, ο Έντουαρντ Γκίμπον επεξεργάστηκε το θρύλο της Υπατίας. Στο έργο του *H παρακμή και η πτώση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας* παρουσιάζει τον Κύριλλο σαν υπεύθυνο για δλες τις συγκρούσεις στην Αλεξάνδρεια στις αρχές του 5ου αιώνα, στις οποίες συμπεριλαμβάνεται και η δολοφονία της Υπατίας.⁵

Σύμφωνα με τον Γκίμπον, η Υπατία «πίστευε στη θρησκεία των Ελλήνων», την οποία δίδασκε ελεύθερα τόσο στην Αθήνα όσο και στην Αλεξάνδρεια. Δεν ξέρω την πηγή του πρώτου ισχυρισμού του, αλλά ο δεύτερος δίνει μια εσφαλμένη ερμηνεία της περιγραφής του Δαμασκίου στο λεξικό του Σουίδα. Όπως ο Τόλαντ και ο Βολταίρος, ο Γκίμπον επαναλαμβάνει την ιστορία του Δαμασκίου σχετικά με το άσβεστο μίσος του Κυρίλλου για την Υπατία, που βρισκόταν «στο άνθος της ομορφιάς και στην ωριμότητα της σοφίας της» και περιβαλλόταν από μαθητές και άλλα άτομα «τα οποία διακρίνονταν για τα αξιώματα και τις

5. E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire* (London, 1898).

ικανότητές τους και αδημονούσαν να επισκεψιούν τη γνωστή φιλόσοφο». Η Υπατία δολοφονήθηκε από «μια ομάδα αγριών και ανάλγητων φανατικών» που παρεκπινήθηκαν από τον Κύριλλο και το έγκλημά τους δεν τιμωρήθηκε ποτέ, προφανώς επειδή «οι προλήψεις (ο χριστιανισμός) ίσως εξιλεώνονται ευκολότερα με το αίμα μιας παρθένας παρά με την καταδίκη ενός αγίου». Αυτή η παρουσίαση του «αλεξανδρινού εγκλήματος» ταιριάζει τέλεια στη θεωρία του Γκίμπον ότι η άνοδος του χριστιανισμού ήταν η σημαντικότερη αιτία για την πτώση του αρχαίου πολιτισμού. Χρησιμοποιεί τα γεγονότα της ζωής της Υπατίας για να τεκμηριώσει τις απόψεις του και να δειξει τη διαφορά ανάμεσα στον παλιό και στον νέο κόσμο: η λογική και η πνευματική ανάπτυξη (Υπατία) εναντίον του δογματισμού και της βαρβαρικής αποχαλίνωσης (Κύριλλος και χριστιανισμός).⁶

Η εικόνα της Υπατίας εμφανίζεται στιγμαία και αμυδρά σε πολλά άλλα βιβλία του 18ου αιώνα, μεταξύ των οποίων το αλλόκοτο σατιρικό μυθιστόρημα του Χένρι Φίλντιν *Ταξίδι από αυτόν τον κόσμο στον επόμενο* (1743). Περιγράφοντας την Υπατία σαν «μια νέα κοπέλα με μεγάλη ομορφιά και αξία», ο Φίλντιν δηλώνει ότι «τη δολοφόνησαν εκείνα τα σκυλιά, οι χριστιανοί».

Ο φιλολογικός θρύλος της Υπατίας έφτασε στο αποκορύφωμά του στα μέσα του 19ου αιώνα. Ο Σαρλ Λεκόντ ντε Λιλ δημοσίευσε δύο παραλλαγές ενός ποιήματος με τίτλο *Υπατία*, μία το 1847 και άλλη μία το 1874. Στην πρώτη, η Υπατία είναι θύμα των νόμων της ιστορίας και όχι μιας

6. H. M. R. Lefkowitz εκφράζει κάτι ανάλογο στο βιβλίο της *Women in Greek Myth* (Baltimore, 1986).

χριστιανικής «συνωμοσίας», όπως υποστήριζε ο Βολταίρος.⁷

Ο Λεκόντ ντε Λιλ αντιμετωπίζει τις περιστάσεις του θανάτου της Υπατίας ιστορικά ανεπηρέαστος, από την άποψη ότι η θεώρηση της ιστορίας δεν μπορεί να προσδιοριστεί μόνο από έναν πολιτισμό ή ένα σύστημα πίστης. Η εποχή της Υπατίας έληξε φυσιολογικά και αντικαταστάθηκε από μια καινούργια με τους δικούς της κανόνες και τύπους. Πιστεύοντας στις παλιές θεότητες και λατρεύοντας τη λογική και την αισθητή ομορφιά, έγινε το συμβολικό θύμα των μεταβαλλομένων περιστάσεων της ιστορίας. Η ανθρωπότητα, στη μακρόχρονη πορεία της, σε χτύπησε και σε καταδίκασε, λέει σε άποιο στύχο.

Στη δεύτερη παραλλαγή του ποιήματος ο Λεκόντ ντε Λιλ καταφεύγει σε μια αντιχριστιανική ερμηνεία του θανάτου της Υπατίας. Τώρα υπεύθυνοι για το έγκλημα είναι οι χριστιανοί και όχι η ιστορική αναγκαιότητα:

Σε χτύπησε και σε καταδίκασε ο δόλιος Γαλλαίος·
όμως από την πτώση σου έγινες ακόμα πιο σπουδαία!
Και τώρα της Αφροδίτης το κορμί και το μναλό⁸
του Πλάτωνα
για πάντα ξαναγύρισαν στον γαλάζιο ουρανό⁹
της Ελλάδας!

7. Η γνώμη του Λεκόντ ντε Λιλ ταυτίζεται με τη γνώμη αρκετών άλλων συγγραφέων και θεωρητικών της λογοτεχνίας, όπως ο Φ. Ρ. Σατομπριάν, ο Π. Προυντόν, ο Ε. Ρενάν, ο Νιμά-Ντενίς Φιστέλ ντε Κουλάνς, κ.λπ.

Αυτή η παραλλαγή τονίζει καθαρά την αντικληρική – και ειδικότερα την αντικαθολική – στάση του Τόλαντ. Καθώς αναπτύσσεται ο θρύλος, η στάση αυτή ενισχύεται όλο και περισσότερο.

Και τα δύο ποιήματα του Λεκόντ ντε Λιλ διακηρύσσουν την πεποίθησή του για τη σταθερότητα των βασικών αξιών της αρχαιότητας. Σαν ένας από τους ιδρυτές της Παρνασσιακής ποιητικής σχολής που αντιλούσε την έμπνευσή της από την κλασική αρχαιότητα, ο Λεκόντ ντε Λιλ αγαπούσε την κλασική λογοτεχνία. Όχι μόνο μετέφρασε Έλληνες ποιητές και δραματουργούς, αλλά θεωρούσε τον ελληνισμό σαν ολοκλήρωση των ιδανικών της ανθρωπότητας – την ομορφιά συνδυασμένη με τη σοφία. Έτσι για τον Λεκόντ ντε Λιλ η Υπατία, παρά τον θάνατό της, ζει στη δυτική φαντασία σαν ενσάρκωση της φυσικής ομορφιάς και της αθανασίας του πνεύματος, όπως ακριβώς τα ειδωλολατρικά ιδανικά τής Ελλάδας έχουν διαμορφώσει το ευρωπαϊκό πνεύμα.

*Είναι η μόνη που ζει άδικη και αιώνια·
ο Θάνατος διαλύει ακόμα και το σύμπαν
αλλά η Ομορφιά θαμπώνει με τη φλόγα της.
Όλα ξαναγεννιούνται μαζί της
κι οι κόσμοι πάντα βρίσκονται κάτω από το άσπρο της
πόδι!*

Ο θαυμασμός του Λεκόντ ντε Λιλ για την υπεροχή των Ελλήνων και των ιδεών τους σχετικά με τον υπερφυσικό κόσμο εκφράζεται επίσης σε ένα μικρό δραματικό έργο με τίτλο *Υπατία και Κύριλλος* (1857). Σε αυτό βρίσκουμε την ίδια ρομαντική λαχτάρα για την αρχαία Ελλάδα, όπου οι

άνθρωποι ζούσαν σε αρμονία με τη θεϊκή φύση και με συμμόρφωση προς τη διδασκαλία των φιλοσόφων τους – την ίδια λαχτάρα που απηχούν τα ποιήματα του Χέλντερλιν, κλασικά του «ουμανισμού της Βαϊμάρης», και τα έργα των Άγγλων νεοελληνιστών. Εδώ ο Λεκόντ ντε Λιλ επιχειρεί να συμβιβάσει την ειδωλολατρική φιλοσοφία με τον χριστιανισμό.

Η δύμορφη και σοφή μαθήτρια του Πλάτωνα προσπαθεί να πείσει τον αυστηρό πατριάρχη Κύριλλο ότι υπάρχει μόνο μια μικρή διαφορά ανάμεσα στον νεοπλατωνισμό και στον χριστιανισμό: «Τα λόγια είναι κάπως διαφορετικά, αλλά η ουσία είναι η ίδια». Η Υπατία ομολογεί ότι το πρόσωπο του Ιησού είναι ιερό γι' αυτήν, αλλά επίσης ότι νιώθει πολύ κοντά στους θεούς που περιβάλλονται από την αιώνια ύλη του σύμπαντος. Οι θεότητες αποκαλύπτονται με την ομορφιά τής φύσης, με τη λάμψη των αστρικών σωμάτων, με το θαύμα της τέχνης, με την πνευματικότητα των μύθων που αναζητούν την αλήθεια. Η δήλωση του Κυριλλου, «Οι θεοί σου θα γίνουν σκόνη κάτω από το πόδι του θριαμβευτή Χριστού», οδηγεί στη γεμάτη πάθος πεποίθηση της Υπατίας:

*Λάθος, Κύριλλε. Ζουν στην ψυχή μου.
Όχι όπως τους βλέπεις εσύ, με εφήμερη μορφή,
με ανθρώπινα πάθη ακόμα και στον ουρανό,
να λατρεύονται από τον αξιοκαταφρόντο όχλο,
αλλά όπως τους έχουν δει τα υπέροχα πνεύματα
στον αστρικό χώρο όπου δεν υπάρχουν κατοικίες:
Δυνάμεις του σύμπαντος, γεμάτες εσωτερική αρετή,
αρμονική ένωση της γης και του ουρανού
που χαροποιούν τη σκέψη, τα μάτια και τα αφτιά,
που προσφέρουν ένα εφικτό ιδεώδες σε όλους
τους συνετούς*

και μια ορατή όψη της ομορφιάς της ψυχής.
Αυτοί είναι οι δικοί μου θεοί!

Το Υπατία και Κύριλλος, γεμάτο έκσταση και ρουμαντική μαγεία για τον ελληνικό «παράδεισο», τελειώνει με την περιγραφή της οργής του επισκόπου. Δεν δείχνει καμιά κατανόηση για την πίστη της Υπατίας στον κόσμο της θεϊκής διάνοιας και της φυσικής ομορφιάς του σύμπαντος. Ο Κύριλλος απειλεί την ίδια και τον κόσμο της με την κατάρα της λησμονιάς, την εξαφάνιση των αρχαίου πολιτισμού.

Τα ποιήματα του Λεκόντ ντε Λιλ έγιναν γνωστά και διαβάστηκαν πολύ τον 19ο αιώνα κι έτσι η εικόνα της Υπατίας που λατρεύει τις ιδανικές μορφές του ορατού κόσμου έφτασε μέχρι τις ημέρες μας. Ακόμα και σήμερα τείνουμε να ταυτίζουμε τη μορφή της με την περιγραφή του ντε Λιλ: «το πνεύμα του Πλάτωνα και το κορδιά της Αφροδίτης».

Ο νεαρότερος σύγχρονος του Λεκόντ ντε Λιλ, ο Ζεράρ ντε Νερβάλ, αναφέρεται στην Υπατία σε ένα βιβλίο του 1854,⁸ ενώ το 1888 ο Μορίς Μπαρές δημοσίευσε ένα διήγημα, το *H δολοφονημένη παρθένος*, σε μια συλλογή με τον γενικό τίτλο: *Κάτω από το βλέμμα των βαρβάρων*. Στον πρόλογό του, ο Μπαρές αναφέρει ότι έγραψε την ιστορία κατά παράληση του Λεκόντ ντε Λιλ, του παρνασσιστή δασκάλου του. Το *H δολοφονημένη παρθένος* συνδυάζει βουκολικά στοιχεία με την ψυχρή και αυστηρή παρουσίαση της φιλοσοφίας και των ηθικών αρετών.

Η ιστορία αρχίζει καθώς ο νεαρός Λούκιος συναντά τη

8. G. De Nerval, *Les Filles du feu, Angélique*: «Η βιβλιοθήκη της Αλεξανδρειας και το Σεραπείον κάηκαν και καταστράφηκαν τον 4ο αιώνα από τους χριστιανούς, οι οποίοι σφαγίασαν κι έσυραν στους δρόμους την περίφημη Υπατία, την πυθαγόρεια φιλόσοφο».

χαριτωμένη και όμορφη Αλεξανδρινή εταίρα Αμαρυλλίδα στις όχθες του Νείλου που είναι γεμάτες με νούφαρα. Τα μάρμαρα ενός ναού και διάφορα ελληνικά αγάλματα διακρίνονται πίσω από τα δέντρα, ενώ βλέπουμε επίσης τα κτίρια της πόλης και τα πλοία που είναι αγκυροβολημένα στο λιμάνι. Μολονότι πλούσια και όμορφη, η Αλεξάνδρεια βρίσκεται σε παρακμή: «Η πόλη απλώνει τα χέρια της πάνω από τον ωκεανό και φαίνεται να καλεί ολόκληρο το σύμπαν στο μυρωμένο και ανυπόμονο κρεβάτι της, για να προσφέρει τη βοήθεια του στη διάρκεια της επιθανάτιας αγωνίας ενός κόσμου και στη δημιουργία των αιώνων που θα ακολουθήσουν».

Περιπατώντας στο Σεραπείον, όπου βρίσκεται συνήθως η Υπατία (η οποία ονομάζεται Αθηναία σε αυτή την ιστορία), ο Λούκιος και η Αμαρυλλίς συναντούν μια ομάδα χριστιανών που διώχνουν τους εβραίους από την πόλη. Το ακροατήριο, που περιμένει την Αθηναία-Υπατία στη βιβλιοθήκη του Σεραπείου, συζητά ανήσυχο για το χριστιανικό δόγμα, το οποίο λέγεται ότι βασίζει τις αρχές του στο γεγονός ότι οι αρχαίοι ναοί έπεσαν σε ανυποληφία και οι παλιές παραδόσεις εγκαταλείφθηκαν πλέον οριστικά. Όλοι θυμούνται ότι ο αυτοκράτωρ Ιουλιανός σκοτώθηκε από τα χέρια κάποιου χριστιανού καθώς αγωνιζόταν να προστατεύει τα άγια μνημεία του παρελθόντος. Ένα μέλος του ακροατήριου προσπαθεί να πείσει τους «Έλληνες» να υπερασπίσουν τους εαυτούς τους απέναντι στους «βαρβάρους» χρησιμοποιώντας τις μεθόδους των αντιπάλων τους, δηλαδή βία και σκληρότητα: διαφορετικά, όπως τονίζει, «αυτοί οι βάρβαροι θα σας καταστρέψουν!»

Στο μεταξύ, το πλήθος των χριστιανών αρχίζει επίθεση κατά του Σεραπείου ζητώντας τον θάνατο της Αθηναίας,

του συμβόλου της ειδωλολατρίας στην πόλη. Ο όχλος εισβάλλει βίαια στο εσωτερικό του ναού, όπου η Αθηναία εκφωνεί λόγο υπέρ του ελληνικού παρελθόντος και ορκίζεται πίστη στα αρχαία μνημεία, που ήδη καταστρέφονται. Εντυπωσιασμένο από τα λόγια της, το πλήθος σταματά, αλλά τα πιο φανατικά μέλη του εξακολουθούν να παρακινούν τα υπόλοιπα σε δράση. Η Αθηναία περιμένει ήρεμα τον θάνατο. Ο Λούκιος, η Αμαρυλλίς και οι φίλοι τους προσπαθούν να τη φυγαδεύσουν από το ναό, εκείνη όμως αρνείται να εγκαταλείψει τη βιβλιοθήκη και τα αγάλματα των προγόνων τους. Καλύπτοντας το πρόσωπό της με ένα μακρύ πέπλο, αφήνεται στις διαθέσεις του όχλου, που την κάνει κομμάτια. Οι ρωμαϊκές λεγεώνες, οι οποίες μόλις έχουν εισέλθει στην πόλη, είναι αδύνατον να τη σώσουν. Το απόγευμα, η Αμαρυλλίς και ο Λούκιος βρίσκουν τη θεία σορό «της παρθένας του Σεραπείου». Ο Μπαρές μας διαβεβαιώνει ότι το μαρτύριο «της τελευταίας των Ελλήνων» θα γίνει η αιτία για την αποθέωση και τη διαιώνιση του θρύλου της.

Ενώ ο Λεκόντ ντε Λιλ, ο Μπαρές και άλλοι έγραφαν για την Υπατία στη Γαλλία, ο Άγγλος κληρικός, συγγραφέας και ιστορικός Τσαρλς Κίνσλι δημιούργησε τον θρύλο της σε ένα μεγάλο βιβλίο με τίτλο *Υπατία ή οι νέοι εχθροί με το παλιό πρόσωπο* (1853). Αν και αρχικά προοριζόταν για ιστορική μελέτη βασισμένη στις έρευνες του συγγραφέα πάνω στον ελληνικό πολιτισμό της τελευταίας αυτοκρατορίας και στην ιστορία της Αλεξανδρειας, στην πραγματικότητα πήρε τη μορφή ενός μυθιστορήματος της μέσης βικτωριανής περιόδου με ισχυρή αντικαθολική γεύση. Ο Κίνσλι απεχθανόταν τους ιερείς και τους μοναχούς με τον θρόκο τους για αγαμία και την απομόνωσή τους από τα εγκόσια. Στο βιβλίο, ο Κύριλλος και οι κληρικοί που τον

περιβάλλουν είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα της καθολικής ιεραρχίας και του τιμήματος του αγγλικανικού κλήρου που ήταν αντίθετο με τον Κίνσλι· οι καλοί χριστιανοί μπορούσαν να βρουν την αρετή στο πρόσωπο του νεαρού μοναχού, του προστηλυτισμένου Ιουδαίου, της εταίρας Πελαγίας και της ίδιας της Υπατίας.

Η δράση του μυθιστορήματος εκτυλίσσεται κυρίως στην Αλεξανδρεια. Αυτό το μεγάλο λιμάνι της Ανατολής, πλούσιο και φτωχό ταυτόχρονα, πεφωτισμένο και πρωτόγονο, με ετερόκλητο πληθυσμό Ελλήνων, Αιγυπτίων, Εβραίων και –όπως τουλάχιστον διατείνεται ο Κίνσλι– Γότθων, αποτελεί τον κατάλληλο κυκεώνα εθνοτήτων, εμπορίου, θρησκευτικών πεποιθήσεων και κοινωνικών τάξεων από τις οποίες αναδύονται οι κεντρικοί χαρακτήρες του βιβλίου: η ειδωλολάτρις φιλόσοφος Υπατία, ο δογματικός και δεσποτικός πατριάρχης Κύριλλος, ο φιλόδοξος και ακόρεστος για δύναμη έπαρχος της Αιγύπτου Ορέστης και ο μοναχός Φιλάμμιων.

Η Υπατία εκπροσωπεί «το πνεύμα του Πλάτωνα και το σώμα της Αφροδίτης». Αν και μόλις είκοσι πέντε ετών, δίνει διαλέξεις στο Μουσείο σχετικά με την πλατωνική και τη νεοπλατωνική φιλοσοφία. Την περιβάλλει πλήθος νέων· γνωρίζει όλους τους σημαντικούς ανθρώπους της πόλης· η ίδια είναι άτομο με μεγάλη επιρροή. Γράφει σχόλια στα έργα του Πλωτίνου και, μαζί με τον πατέρα της Θέωνα, μελετά τα γραπτά των αρχαίων σοφών μαθηματικών και γεωμετρών. Η παγανιστική ευρυμάθειά της, όμως, αποτελεί πρόκληση για τους χριστιανικούς κύκλους της Αλεξανδρείας. Ο πατριάρχης Κύριλλος επιδιώκει να μην παρακολουθούν τις διαλέξεις της οι νεαροί χριστιανοί· δεν θέλει να εκτεθούν, κάτω από τη διαβολική επιρροή της, στην ελληνι-

κή επιστήμη και τη φιλοσοφία. Όταν ο νεαρός μοναχός Φιλάμμων εκφράζει την επιθυμία να την ακούσει, ο Κύριλλος χαρακτηρίζει την Υπατία «χειρότερη από ερπετό, γνώστη δύλων των τεχνασμάτων της λογικής» και τον προειδοποιεί: «Θα γίνεις καταγέλαστος και θα κρυφτείς από ντροπή».

Όμορφη, σοφή και ενάρετη, η Υπατία εμφανίζει μερικά απροσδόκητα χαρακτηριστικά: βαθύ μίσος προς τον χριστιανισμό και βιοταιρική επιμονή, αντί νεοπλατωνικής προσήνειας. Περιφρονεί απόλυτα τους μοναχούς και τον κλήρο, ενώ φέρεται με υπεροψία στο δόγμα που είναι εχθρικό προς τον πολιτισμό της. Χαρακτηρίζει τους μοναχούς «μισαλλόδοξους, άγοια θηρία της ερήμου και φαντικούς δολοπλόκους οι οποίοι, χρησιμοποιώντας τα λόγια εκείνουν που αποκαλούν κύριο τους, σχεδιάζουν να μετατρέψουν τον ουρανό και τη γη σε παιδί της κόλασης».

Ο Φιλάμμων είναι ένας από εκείνους που περιφρονεί η Υπατία. Μεγάλωσε στην έρημο και βρίσκεται ολοκληρωτικά κάτω από την επιρροή του πατριάρχη. Παρακινούμενος από περιέργεια και ενδιαφέρον για τη φήμη της Υπατίας, παρακολουθεί μία από τις διαλέξεις της σκοπεύοντας να αποδοκιμάσει τη διδασκαλία της και να την προστηλυτίσει. Αντίθετα όμως, γίνεται ένας από τους πιο αφοσιωμένους και πιστούς μαθητές της. Ανακαλύπτει στην Υπατία μια βαθιά θρησκευτικότητα που υπερβαίνει την απλή πίστη στις ομηρικές θεότητες και τελικά η φιλία τους, σε συνδυασμό με κάποιες ερωτικές προεκτάσεις, διαρκεί μέχρι τον θάνατό της.

Ο Κίνσλι παρουσιάζει τον έπαρχο Ορέστη σαν δόλιο σκευωρό, πότη και έκλιτο, με τεράστιες πολιτικές φιλοδοξίες. Ελπίζοντας να γίνει αυτοκράτωρ της Αιγύπτου και της Αφρικής και, ίσως αργότερα, ολόκληρης της Ανατολής,

υποστηρίζει την εξέγερση του Ήρακλειανού, κυβερνήτη της Δυτικής Αφρικής. Παρασύρει και την Υπατία στα σχέδιά του, προτείνοντας να την παντρευτεί. Διοργανώνει μεγαλοπρεπείς αγώνες μονομάχων, χορευτικές παραστάσεις και διάφορους άλλους δημόσιους πανηγυρισμούς, υποσχόμενος στην Υπατία ότι προοιωνίζονται την αναγέννηση του παγανισμού. Την διαβεβαιώνει ότι αυτές οι εορταστικές εκδηλώσεις απλής θρησκευτικότητας είναι μόνο μια μεταβατική φάση που τον βοηθούν να κερδίσει τις καρδιές του κόσμου και ότι σύντομα θα αντικατασταθούν από μια θρησκευτικότητα ανωτέρου επιπέδου.

Ο Ήρακλειανός, στον οποίο ο Ορέστης έχει εναποθέσει όλες τις ελπίδες του, υφίσταται πανωλεθρία μπροστά στις πύλες της Ρώμης. Μόνο τότε η Υπατία αντιλαμβάνεται ότι υπήρξε θύμα της απάτης και των μηχανορραφιών του Ορέστη. Η τιμιότητα, η ευγένεια και η πίστη της στα υπέροχα ιδανικά μιας αναγεννημένης ελληνικής θρησκείας έχουν προδοθεί.

Η ιστορία του Κίνσλι για τη διαμάχη ανάμεσα στον Ορέστη και τον Κύριλλο ακολουθεί την περιγραφή του εκκλησιαστικού ιστορικού του 15ου αιώνα Σωκράτη Σχολαστικού. Μια σειρά από επεισόδια δημιουργεί κλιμακούμενη ένταση μεταξύ των ανθρώπων του επάρχου και της εκκλησίας. Στη διάρκεια οδομαχιών που προκαλούνται από τους μοναχούς τραυματίζεται ο ίδιος ο έπαρχος. Αμέσως διαδίδεται η φήμη ότι αιτία των ταραχών στην πόλη και υποκινητής της έριδας είναι η Υπατία. Και μολονότι αυτή προστηλίζεται στον χριστιανισμό και βαπτίζεται, τελικά δολοφονείται από τους μοναχούς ή τους υπηρέτες της εκκλησίας και τον χριστιανικό όχλο που κινείται σύμφωνα με τις εντολές του Πέτρου του Αναγνώστη. Ο φόνος δίνει διέξοδο στον

φανατισμό, στην αμάθεια και στα κρυμμένα πάθη – ο Κίνσλι τονίζει με έμφαση την ερωτική πλευρά των βιαιοτήτων που γίνονται σε βάρος της δύμορφης νεαρής γυναίκας.

Πριν από τον θάνατό της η Υπατία, προδομένη και απογοητευμένη από τα ψέματα του Ορέστη, υφίσταται μια πνευματική κρίση. Ο προστηλυτισμός της πραγματοποιείται χάρη στην ευεργετική επιρροή ενός πρώην οπαδού της, του Ιουδαίου Ραφαήλ Αμπέν Έξρα. Μετά τον θάνατό της, ο Έξρα απαιτεί από τον Κύριλλο να κατονομάσει τους ενόχους. Όταν εκείνος αρνείται, ο Ραφαήλ τον προειδοποιεί ότι το βασιλείο του Θεού που επιδιώκει να ιδρύσει μπορεί να αποδειχτεί βασιλείο του Σατανά και πως θα είναι καταραμένος.

Η ανάμνηση του εγκλήματος κατά της Υπατίας μένει ζωντανή στην Αλεξάνδρεια. Η επιστήμη και η φιλοσοφία όμως μαραίνονται – και μαζί τους χάνεται η πνευματική ζωή της πόλης. «Είκοσι χρόνια μετά τον θάνατο της Υπατίας η φιλοσοφία τρεμόσβηνε. Η δολοφονία της ήταν το τελειωτικό χτύπημα κατά του πνεύματος», αναφέρει σε κάπιο σημείο ο Κίνσλι. Η νεαρή χριστιανική εκκλησία της Αιγύπτου βυθίζεται στην καταισχύνη και χάνεται μέσα σε ασήμαντες σχισματικές διενέξεις και διαφωνίες μεταξύ των κληρικών της.

Το βιβλίο του Κίνσλι μεταφράστηκε σε πολλές ευρωπαϊκές γλώσσες και αρκετοί Γερμανοί ιστορικοί έγραψαν διατριβές με βάση αυτό το θέμα.⁹ Η μυθιστορηματική πα-

9. H. Von Schubert, «Hypatia von Alexandrien in Wahrheit und Dichtung», *Preussische Jahrbücher* 124 (1906): 42-60. B. Merker, «Die historischen Quellen zu Kingsleys Roman "Hypatia"». Asmus, *Studien der vergleichenden Literaturgeschichte* 7 (1907), σελ. 30-35. Το βιβλίο του Kingsley μελετάται και από τον S. Chitty, *The Beast and the Monk: A Life of Charles Kingsley* (New York, 1975), σελ. 151-156.

ρουσίαση της «τελευταίας Ελληνίδας», όπως τη χαρακτηρίζει, συγκίνησε αναγνώστες σε ολόκληρο τον κόσμο. Η προσωπικότητα της Υπατίας αποτελεί το σύμβολο ενός πολιτισμού που χάνεται, το τελευταίο θύμα της πάλης για τη σωτηρία του τέλειου ελληνικού κόσμου της αρμονίας, της τέχνης και της μεταφυσικής, του θείου και της ύλης, της ψυχής και του σώματος. Πολύ περισσότερο από τις περιγραφές του Τόλαντ, του Βολταίρου, του Μπαρές και του Λεκόντ ντε Λιλ, το βιβλίο του Κίνσλι προώθησε και ενίσχυσε την άποψη ότι οι ελληνικές αξίες χάθηκαν μαζί με τον θάνατο της τελευταίας Ελληνίδας ιδεολόγου.

Στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα οι Αμερικανοί και Βρετανοί θετικιστές παρουσίασαν την Υπατία ωρίων σαν επιστήμονα, την τελευταία λόγια της ελληνικής Ανατολής. Ο Αμερικανός επιστήμων Τζ. Γ. Ντρέιτερ την περιγράφει ως «σθεναρή υποστηρίκτρια της επιστήμης απέναντι στη θρησκεία» και τη θεωρεί μια ηρωική μορφή στη διαμάχη μεταξύ δύο δυνάμεων της ευρωπαϊκής ιστορίας: την ελεύθερη πνευματική έρευνα για την ανεύρεση της αλήθειας στον υλικό κόσμο εναντίον της δεισιδαίμονας θρησκευτικής (όπως εκφράζεται από την εκκλησία) καταπιεστικής λογικής. Αυτή η προοπτική αποδίδει πολύ απλοϊκά την ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος: από τον θάνατο της Υπατίας μέχρι την εποχή της Αναγέννησης η Ευρώπη ήταν βυθισμένη στο σκοτάδι της Αναγέννηση, (με την επανάστασή της εναντίον της εκκλησιαστικής εξουσίας, της αποκάλυψης και του δόγματος) διέλυσε τα σκοτάδια και απελευθέρωσε τον καθαρό ουρανό της γνώσης. Ο θάνατος της Υπατίας ήταν κατά τον Ντρέιτερ, «μια από εκείνες τις στιγμές κατά τις οποίες οι μεγάλες γενικές αρχές ταυτίζονται με τα άτομα. Η ελληνική φιλοσοφία εκπροσωπεύται

επαξίως από την Υπατία και οι εκκλησιαστικές φιλοδοξίες από τον Κύριλλο». Μετά από την παραστατική περιγραφή του φρικτού θανάτου της, ο Ντρέιπερ προσθέτει: «Μολονότι ο Άγιος Κύριλλος και οι φίλοι του χαίρονταν κρυφά για το τέλος της ανταγωνίστριάς τους, η μνήμη της έμεινε στους μεταγενέστερους σαν υπόδειγμα ηθικής αξιοπρέπειας». Και καταλήγει: «Έτσι, το 414 μ.Χ., η θέση της φιλοσοφίας στην πνευματική μητρόπολη του κόσμου κρίθηκε οριστικά από τη στιγμή εκείνη η επιστήμη βυθίστηκε στην αφάνεια και στην υποτέλεια. Η δημόσια ύπαρξη της δεν ήταν πλέον ανεκτή».¹⁰

Ο Μπέρτραντ Ράσελ, εκφράζοντας παρόμοια συναισθήματα, αρχίζει την Ιστορία του Δυτικού Ευρωπαϊκού Πνεύματος με τον χαρακτηρισμό του Κυριλλου: «Βασικός λόγος για τον οποίο έγινε γνωστός είναι το λιντσάρισμα της Υπατίας, μιας διακεκριμένης γυναικάς η οποία, στην εποχή τής μισαλλοδοξίας, ήταν αφοσιωμένη στη νεοπλατωνική φιλοσοφία και αφιέρωσε το ταλέντο της στα μαθηματικά... Μετά από αυτήν, η Αλεξανδρεία δεν ενοχλήθηκε πλέον από φιλοσόφους».¹¹

Η Υπατία έγινε σημαντικό πρόσωπο της σύγχρονης ιταλικής λογοτεχνίας από το 1827, όταν η κόμισσα Ντιοντάτα Ροέρο ντι Σαλούτσο κυκλοφόρησε ένα δίτομο πούρη με τίτλο Υπατία, η αλήθεια της Φιλοσοφίας. Αυτό το έργο εκτείνεται πέρα από το θρύλο σε μια φανταστική βιογραφία που συνδέει την Υπατία με τον χριστιανισμό. Πρόκειται

10. J. W. Draper, *History of the Intellectual Development of Europe* (New York, 1869), σελ. 238-244.

11. B. Russell, *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day* (London, 1946), σελ. 387.

για μια παλιά παράδοση: στοιχεία από τη ζωή της Υπατίας, για παράδειγμα, καταχωρίζονται στον θρύλο της Αγίας Αικατερίνης της Αλεξανδρείας.¹² Η κόμισσα Σαλούτσο εμφανίζει την Υπατία σαν οπαδό του Πλωτίνου που ζει μαζί του στο «Αλεξανδρινό Λύκειο» και είναι ερωτευμένη με τον Αιγύπτιο πρίγκιπα Ισίδωρο, ο οποίος αγωνίζεται για την ανεξαρτησία της πατρίδας του από τη Ρώμη. Η Υπατία αποχωρίζεται από τον Ισίδωρο και, προστηλυτισμένη από τον επίσκοπο Κύριλλο, συνδέει τη μοίρα της με τους χριστιανούς. Πεθαίνει μέσα σε μια εκκλησία, στη βάση του σταυρού, χτυπημένη τρεις φορές από το σπαθί ενός δόλιου ιερέα.

Άλλα ιταλικά έργα εμφανίζουν την Υπατία στο πλαίσιο της πάλης ανάμεσα στον φθίνοντα παγανισμό και στον ανερχόμενο χριστιανισμό που καταστρέφει τις παλιές αξίες και επιβάλλει τις δικές του αλήθειες. Στο κεφάλαιο «Υπατία και οι τελευταίοι παγανιστικοί αγώνες» του βιβλίου του για τους μεγάλους άνδρες της ιστορίας, ο Κάρλο Πασκάλ επαναλαμβάνει την άποψη που συνδέει τον θάνατο της Υπατίας με την πτώση της φιλοσοφίας και του μεσογειακού πολιτισμού γενικότερα.¹³ Ο Πασκάλ, πάντως, παρουσιάζει ένα νέο στοιχείο στη λογοτεχνική παράδοση της Υπατίας, του οποίου ο απόηχος φτάνει μέχρι τις ημέρες

12. Ακόμα και σήμερα βλέπουμε την Υπατία να εμφανίζεται σαν προστάτις της πόλης και να συγχέεται με την Αγία Αικατερίνη. Για παράδειγμα, ο R. Richardson στο έργο του *The Star Lovers*, New York 1967, (*Oι εραστές των άστρων*) γράφει: «Η Υπατία πέθανε υπερασπιζόμενη τους Χριστιανούς. Ακολουθείται από την Αικατερίνη, μια πολύ μορφωμένη κοπέλα από ευγενική οικογένεια, η οποία πέθανε το 307, υπερασπιζόμενη τους Χριστιανούς».

13. C. Pascal, *Figure e caratteri* (Milan, 1908).

μας: ο θάνατός της αντιμετωπίζεται σαν αντιφεμινιστική πράξη. «Προφανώς οι διώξεις κατά της Υπατίας προέρχονται κατά μεγάλο μέρος από αυτή την προσβλητική και δεισιδαίμονα αντιφεμινιστική τάση». Το αποτέλεσμα ήταν να επέλθει μια σημαντική αλλαγή στη μεταχείριση των γυναικών. Ελεύθερες, πνευματικά ανεξάρτητες και παραγωγικές μέχρι τότε, εξαφανίστηκαν πλέον στη σιωπή.

Το 1978 κυκλοφόρησαν δύο δράματα του Μάριο Λούτσι με το ίδιο θέμα: *To βιβλίο της Υπατίας* και *O ταχυδρόμος*.¹⁴ Το δεύτερο αναφέρεται στον Συνέσιο τον Κυρηναίο. Το *Βιβλίο της Υπατίας* δεν είναι ένα απλό ιστορικό έργο, όπως παρατηρεί ο Τζ. Παμπαλόνι που γράφει την εισαγωγή στα έργα αυτά του Λούτσι,¹⁵ αλλά είναι ένα ιστορικό δράμα. Η ιστορία της Υπατίας χρησιμοποιείται σαν απόδειξη για το αμετάκλητο των ιστορικών φάσεων: η παρακμή του ελληνικού πολιτισμού και η νίκη της νέας τάξης ήταν αναπόφευκτες. Η δράση αρχίζει στην Αλεξάνδρεια και στη συνέχεια μεταφέρεται στην Κυρήνη, όπου ο επίσκοπος Συνέσιος μάχεται τους βαρβάρους οι οποίοι είναι συγχρόνως απειλή και αήρουκες του προορισμού της ιστορίας.

Το έργο αρχίζει με έναν θρήνο για την πολιτική και κοινωνική παρακμή της Αλεξάνδρειας. Το μεγαλείο της έχει χαθεί και δεν υπάρχουν σχεδόν καθόλου ίχνη της «αιώνιας καλλιέργειας» που την έκαναν πασίγνωστη. Ο έπαρχος της Αιγύπτου Ορέστης παραπονείται στον Γεώργιο, έναν γνωστό και σεβασμιό Αλεξανδρινό, για την αδυναμία και την ανικανότητα της πολιτικής κυβέρνησης της Αλεξάνδρειας. Αντιμετωπίζει άλυτα προβλήματα σαν αποτέλεσμα της

14. M. Luzzi, *Libro di Ipazia, Il Messagero* (Milan, 1978), σελ. 14.

15. Η εισαγωγή φέρει τον τίτλο «La poesia religiosa del Mutamento».

ισχυρής παρουσίας των ειδωλολατρών και του φανατισμού των χριστιανικών μαζών. Ο Ορέστης λέει ότι οι Έλληνες της πόλης, οπαδοί του Προκλου και του Πλωτίνου, «ρέχνουν λάδι στο νερό» προσπαθώντας να ηρεμήσουν την κατάσταση. Η ισόρη όμως του Θέωνος υποδαυλίζει τις εχθρότητες και τα πάθη. Καθώς η ευγενική και νουνεχής φιλόσοφος μετατρέπεται σε επικίνδυνο αντίπαλο, «η γλυκύτητά της γίνεται επίφοβη». Ο Ορέστης φοβάται τον Κύριλλο, αλλά είναι ανίκανος να περιορίσει την ελευθερία του λόγου της Υπατίας και των φύλων της. Ζητάει, λοιπόν, από τον Γεώργιο να μπει στις τάξεις των παγανιστών διανοουμένων και να κάνει τα πάντα για να τους εμποδίσει να διδάσκουν δημόσια την ελληνική φιλοσοφία και θρησκεία.

Η δεύτερη πράξη λαμβάνει χώρα στο σπίτι του Συνεσίου. Ο Γεώργιος και η Ιόνη, μια γυναίκα που ζει με τον Συνέσιο, τον παρακαλούν να αναλάβει μια ειρηνευτική πρωτοβουλία στην πόλη για να κατασιγάσει τη θύελλα που έχει προκληθεί από «τη γητεύτρα Υπατία», όπως την αποκαλούν. Ο Συνέσιος ερμηνεύει τις ταραχές σαν εκδήλωση των νόμων της ιστορίας: το ελληνικό πνεύμα πρέπει να συμφιλιωθεί με τον χριστιανικό λόγο· η ανώτερη λογική επιβάλλει την αρμονία μεταξύ αυτών των δύο κόσμων.

Στην τρίτη πράξη η Υπατία κάνει διάλογο με τον εαυτό της. Η εσωτερική φωνή της την ειδοποιεί ότι έφτασε η ώρα της: «Προετοιμάσου. Πλησιάζει η ώρα σου». Κλαίγοντας, ετοιμάζεται να πεθάνει: «Θέλω να κλάψω λόγο ακόμα και μετά θα πάω όπου μου πεις». Εκείνη τη στιγμή μπαίνει ο Συνέσιος και την παρακαλεί να σταματήσει να κηρύσσει την παγανιστική φιλοσοφία και θρησκεία επειδή ολόκληρη η πόλη βρίσκεται σε αναβρασμό και υπάρχει κίνδυνος μεγάλων καταστροφών. Της λέει ότι ο έπαρχος έχει χάσει τον

έλεγχο της κατάστασης και, επιπλέον, έχει έρθει σε σύγκρουση με τον επίσκοπο. Η Υπατία όμως μένει σταθερή στις αλήθειες που πιστεύει. Ο Συνέσιος φεύγει από το σπίτι με το προαίσθημα ότι δεν θα την ξαναδεί ποτέ, αλλά διστάζει να την αποχαιρετίσει. Τραυλίζει μόνο, «Θα τα ξαναπούμε».

Στην τέταρτη και τελευταία πράξη ο Συνέσιος αναφέρει στον Γεώργιο την αποτυχία της αποστολής του. Καθώς επαναλαμβάνει τη γνώμη του για την Υπατία, η Ιόνη μπαίνει τρέχοντας με τα νέα της δολοφονίας της και, κατά παράκληση του Συνεσίου, περιγράφει τα γεγονότα με λεπτομέρειες:

*Μιλούσε στο πλήθος που βρισκόταν στην πλατεία
για τον αληθινό Θεό και όλοι την άκουγαν σιωπηλοί,
σαν μαγεμένοι, οπαδοί και αντίπαλοι.
Την διέκοψε όμως μια ορδή φανατικών,
που ξέσκισαν τα ρούχα και τις σάρκες της,
την έσπρωξαν μέσα στην εκκλησία του Χριστού,
κι εκεί την αποτελείωσαν. Πέθανε στο πάτωμα του ναού.*

Πεθαίνοντας (ο θάνατός της είναι μια ιστορική στιγμή), η Υπατία στρέφεται προς τον Θεό των χριστιανών. Βλέπει πολύ μακριά στο μέλλον: τα μάτια της είναι ανοιχτά στην πορεία του κόσμου. Με δυο στίχους ο Γεώργιος ανακεφαλαίωνει τη γνώση προς την αναπόφευκτη πορεία της ιστορίας – γνώση ότι όλοι έχουν καταλάβει πως:

*'Ετοι τελείωσε το όνειρο της ελληνικής λογικής,
με αυτό τον τρόπο, πάνω στο πάτωμα του Χριστού.'*

Ο Λούτσι ερμηνεύει τον θάνατο της Υπατίας με χρι-

στιανικούς όρους. Η Υπατία βρίσκεται πολύ κοντά στον Χριστό και η θυσία της μεταβάλλεται σε μαρτύριο. Οι φανατικοί που τη δολοφονούν δεν είναι οι κακοί χριστιανοί που παρουσιάζει ο Κίνσλι, αλλά οι αιώνιες δυνάμεις του κακού και του εγκλήματος που ενυπάρχουν σε οποιοδήποτε πλήθος. Οι καθοριστικές δομές και ιδέες της χριστιανικής Ευρώπης προέρχονται από το έδαφος των αναστατώσεων και των δραμάτων της Αλεξανδρείας, από τη θυσία της Υπατίας, από τον φανατισμό και την απελπισία. Η χριστιανική Ευρώπη είναι ο καταστροφέας του αρχαίου κόσμου. Το δράμα του Λούτσι εμπλουτίζει την ασθενική παράδοση της παρουσίας της Υπατίας στη χριστιανική λογοτεχνία.

Η Υπατία εμφανίζεται ως ηρωίδα και άλλων σύγχρονων λογοτεχνιών, είτε σε έργα που είναι αφιερωμένα σε αυτήν είτε σε μυθιστορήματα που ανάγονται στα τελευταία χρόνια της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.¹⁶ Στη Γερμανία, το πρόσφατο ιστορικό μυθιστόρημα του Άρνοντλφ Τσίτελμαν Υπατία, σημείωσε τεράστια επιτυχία στις λαϊκές μάζες. Η Υπατία του Τσίτελμαν παραμένει ειδωλολάτρις μέχρι το τέλος. Σκοπεύοντας να βρει μια πλατωνική πολιτεία πέρα από τις Ηράκλειες Στήλες, ταξιδεύει στην Αθήνα και επισκέπτεται τον Πλούταρχο, διευθυντή της πλατωνικής Ακα-

16. Σημειώνουμε μόνο την αναφορά του Λόρενς Ντάρελ στο Αλεξανδρινό κουαρτέτο. Ο συγγραφέας υμνεί την αγαπημένη του Αλεξανδρεία ως εξής: «Περπατώντας σε εκείνους τους δρόμους με τη φαντασία μου, κατάλαβα για μια ακόμα φορά ότι γεφύρωναν, όχι απλά την ανθρώπινη ιστορία, αλλά ολόκληρη τη βιολογική κλίμακα των ανθρώπινων συνασθημάτων – από τη χαρακτηριστική έκσταση της Κλεοπάτρας (παράξενο που υπάρχουν αμπέλια εδώ, κοντά στον Ταπόσιρ) μέχρι την αδιαλαξία της Υπατίας (μαραμένα κληματόφυλλα, φιλιά των μαρτύρων).

δημίας. Ακολούθως πηγαίνει στους Δελφούς, στη Δωδώνη, στη Νικόπολη και στη Φαιστό της Κρήτης. Όταν επιστρέψει στην Αλεξάνδρεια, εκφωνεί στην αγορά λόγο εναντίον του Κυρρίλλου και των υποστηρικτών του. Δολοφονείται όμως από μοναχούς τους οποίους ακολουθεί ένας χριστιανικός δύλος. Ο Τσίτελμαν περιγράφει το γεγονός με γνωστούς σήμερα όρους: το βιβλίο του είναι γεμάτο με περιγραφές μηχανορραφιών, απληστίας και σκοταδισμού της εκκλησίας. Στον επίλογο επαναλαμβάνει τον ισχυρισμό ορισμένων: «Η επίθεση εναντίον της Υπατίας σημαίνει το τέλος της αρχαιότητας». Και προσθέτει: «Η Υπατία, η κόρη του Θέωνος, ήταν ο πρώτος μάρτυρας του μισογυνισμού που αργότερα μετατράπηκε σε φρενίτιδα με το κυνήγι των μαγισσών».

Στον Καναδά, επίσης, εκδόθηκαν δύο βιβλία για την Υπατία, το *Anagénnesis του παγανισμού* του Αντρέ Φερέτι (Μόντρεαλ, 1978) και το *Υπατία ή το τέλος των θεών* του Ζαν Μαρσέλ (Μόντρεαλ, 1989).¹⁷ Και τα δυο εκφράζουν απόψεις παρεμφερείς με εκείνες των Κίνσλι και Τσίτελμαν.

Η τελευταία εξέλιξη του θρύλου της Υπατίας αφορά στη γοητεία που ασκεί στους φεμινιστές. Δυο λογοτεχνικά φεμινιστικά περιοδικά έχουν το όνομά της: το *Υπατία: φεμινιστικές μελέτες*, που εκδίδεται στην Αθήνα από το 1984 και το *Υπατία: επιθεώρηση φεμινιστικής φιλοσοφίας*, που εκδίδει το πανεπιστήμιο της Ιντιάνα από το 1986. Το 1989 το τελευταίο δημοσίευσε μια παραστατική ποιητική περιγραφή της ζωής και του θανάτου της δύος τη βλέπει η φεμινίστρια ποιήτρια και μυθιστοριογράφος Ούρσουλα Μο-

λινάρο.¹⁸ Η εισαγωγή στο κείμενο απηχεί ένα θέμα που είχε θιγεί νιωρίτερα από τον Κλάουντιο Πασκάλ: «Ο μαρτυρικός θάνατος της διάσημης φιλοσόφου Υπατίας από έναν χριστιανικό δύλο στην Αλεξάνδρεια το 415 μ.Χ. σημαίνει το τέλος μιας εποχής όπου οι γυναίκες ήταν σε εκτίμηση για το μυαλό που είχαν κάτω από τα μαλλιά τους».

Στην περιγραφή που κάνει η Μολινάρο για τον πατέρα της Υπατίας, ο Θέων προειδοποιείται από τα άστρα σχετικά με το επικείμενο μαρτύριο της κόρης του. Μαθαίνουμε ότι αν και έφηβη ακόμα, η πασίγνωστη ήδη φιλόσοφος, έχει αρκετούς εραστές και τελικά παντρεύεται τον φιλόσοφο Ισίδωρο, ο οποίος ανεχόταν τις πολυάριθμες ερωτικές σχέσεις της γυναίκας του. Τα ίδια άστρα που είχαν δώσει τη δύναμη της Υπατίας πάνω στους άνδρες προομαντεύουν τον τραγικό της θάνατο. Ξέροντας την τύχη της κόρης του, ο Θέων θέλει να τη στείλει στη Σικελία, την αρχαία έδρα των Ελλήνων φιλοσόφων, αλλά εκείνη απορρίπτει την πρότασή του. Θέλει να συνεχίσει να διδάσκει τους μαθητές της, ανάμεσα στους οποίους βρίσκεται και ο Συνέοιος. Παράλληλα, αντιλαμβάνεται το τέλος της εποχής στην οποία οι γυναίκες έχουν το δικαίωμα να σκέπτονται και να φτάνουν σε ένα επίπεδο μόρφωσης που τις καθιστά ανώτερες των ανδρών. Η ίδια άλλωστε είναι ανώτερη από τον πατέρα και τον σύζυγό της, τον Ισίδωρο. Ακόμα, δεν θέλει να εγκαταλείψει τον τελευταίο της εραστή, τον έπαρχο Ορέστη.

Στην Αλεξάνδρεια κυκλοφορεί η φήμη ότι η Υπατία έχει συμμαχήσει με τον παγανιστή Ορέστη εναντίον του

17. Andre Ferretti, *Renaissance en Paganie* και Jean Marcel, *Hypatie ou la fin des dieux*.

18. U. Molinaro, «Christian Martyr in Reverse: Hypatia, 370-415 A. D.», *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy* 4 (1989): 6-8.

πατριάρχη Κυρίλλου. Ο τελευταίος παρακινεί τους πιστούς οπαδούς του, που έχουν επικεφαλής τον Πέτρο τον Αναγνώστη, να κινηθούν εναντίον της Υπατίας. Ο πατριάρχης τη μισεί για την επιτυχία της και δεν μπορεί να συγχωρήσει την «αμαρτωλή εξωσυζυγική διαγωγή των ειδωλολατριστών». Κάνει λοιπόν προετοιμασίες για τον θάνατό της. Αφού περιγράφει λεπτομερειακά και διά μακρών τον θάνατο της Υπατίας, η Μολινάριο προδικάζει ότι παρόμοια θα είναι η μοίρα των γυναικών στους χριστιανικούς καιρούς, στους οποίους η Υπατία «δεν είχε καμιά διάθεση να ζήσει». Στη συνέχεια, οι δολοφόνοι της Υπατίας (οι χριστιανοί) περιορίζουν την ελεύθερη σκέψη και προσφέρουν στις γυναίκες έναν νέο ρόλο, την όχαρη υποταγή.

Μέσα από τις αυθαιρεσίες, τη μυθοπλασία και τις αλλοιώσεις, το κείμενο της Μολινάριο προχωρεί σημαντικά πέρα από τις προηγούμενες λογοτεχνικές περιγραφές και επιδιώκει να δικαιώσει –μέσω της Υπατίας– διάφορες απόψεις της ιστορίας, της θρησκείας και της ελληνικής αρχαιότητας.

Η Υπατία αναφέρεται επίσης στη φεμινιστική τέχνη. Στο αμφιλεγόμενο έργο της φεμινίστριας καλλιτέχνιδας Τζούντι Σικάγκο που εκτέθηκε στο Μουσείο Μοντέρνας Τέχνης του Σαν Φρανσίσκο το 1979, η Υπατία παρουσιάζεται να μετέχει σε ένα δείπνο μαζί με άλλες γνωστές και ταλαντούχες γυναίκες του δυτικού πολιτισμού, αλλά το γλυπτό εντυπωσιάζει μόνο με το τεράστιο μέγεθός του (και όχι με την κομψότητά του).

Οι πηγές του θρύλου

Λίγες μόνο αρχαίες πηγές τονίζουν τη λογοτεχνική παράδοση σχετικά με τη νέα και δύμορφη Υπατία, τη γνωστή φιλόσοφο και μαθηματικό, την οποία θαυμάζουν οι οπαδοί της ειδωλολάτρες και αντιπαθούν οι χριστιανοί, προπάντων μάλιστα ο πατριάρχης Κύριλλος, που με τους ανθρώπους του την οδηγεί σε έναν άδικο και σκληρό θάνατο, και ούτω καθεξής, τα οποία αναφέρονται σε διάφορες εκδοχές.

Ορισμένα βασικά στοιχεία του θρύλου πηγάζουν από την Εκκλησιαστική Ιστορία του Σωκράτη του Σχολαστικού που έζησε τον 5ο αιώνα. Ο Σωκράτης δεν αναφέρεται μόνο με πειστικότητα στις αρετές, στην πολυμάθεια και στη δημοτικότητα της Υπατίας στην πόλη της Αλεξάνδρειας: παρέχει επίσης μια λεπτομερέστατη περιγραφή του θανάτου της, περιλαμβάνοντας και το όνομα του αρχηγού της ομάδας που τη σκότωσε: είναι ο Πέτρος ο Αναγνώστης, που μνημονεύεται σχεδόν σε όλες τις μεταγενέστερες αναφορές σχετικά με την Υπατία. Ιδού ένα τιμήμα της περιγραφής του Σωκράτη:

Εκείνη την εποχή άρχισε η ζηλοφθονία εναντίον της. Περνούσε πολλές ώρες μαζί με τον Ορέστη και αντό προκάλεσε συκοφαντίες προς τους ανθρώπους της εκκλησίας, ότι εκείνη ήταν η αιτία που εμπόδιζε τον Ορέστη να δημιουργήσει φιλικές σχέσεις με τον επίσκοπο. Στο ίδιο συμπέρασμα κατέληξαν ορισμένοι από αυτούς που τη μισούσαν, τους οποίους κατηγόρησαν ωπόιος Πέτρος (που εργάζοταν σαν δάσκαλος). Την παρακολούθησαν λοιπόν όταν γύριζε από κάποιον, την τράβηξαν έξω από την άμαξά της και την

έσυραν στην εκκλησία που ονομαζόταν Καισάρειον. Έσκισαν τα φορέματά της και μετά τη σκότωσαν με θραύσματα κεραμικών (όστρακα). Όταν κομμάτιασαν το σώμα της, το μετέφεραν σε κάποιο σημείο που λεγόταν Κίναρον και το έκαψαν.¹

Ο Σωκράτης, πάντως, αφήνει αναπάντητο το ερώτημα της συνενοχής του Κύριλλου στο έγκλημα.

Η μοναδική σαφής και ξεκάθαρη κατηγορία κατά του πατριάρχη και των χριστιανών της Αλεξάνδρειας αναφέρεται στο έργο του Δαμασκίου *Ισιδώρου βίος*.² Πριν από τη συγγραφή και ξεχωριστή δημοσίευση αυτού του βιβλίου, χρησιμοποιήθηκε το ακόλουθο απόσπασμα σαν εισαγωγή για την Υπατία στο λεξικό του Σουίδα. Σύμφωνα με αυτή την περιγραφή, ο Κύριλλος επεδίωξε την εκπλήρωση των φιλοδοξιών του με τη δολοφονία της Υπατίας. Οι κτηνώδεις οπαδοί του διέπραξαν το έγκλημα και έμειναν ατιμώρητοι. Ο φόνος περιγράφεται σαν μια σκηνή του δρόμου, στην οπούα μετέχει και ο ίδιος ο πατριάρχης:

Καθώς ο Κύριλλος, επίσκοπος της αντίπαλης παράταξης, περνούσε από το σπίτι της Υπατίας συνάντησε ένα μεγάλο πλήθος στην πόρτα της, έναν κυκεώνα αλόγων και ανθρώπων. Ορισμένοι έρχονταν και ορισμένοι έφευγαν, ενώ άλλοι παρέμεναν εκεί. Ρώτησε ποιος ήταν ο σκοπός της συγκέντρωσης και γιατί γινόταν η φασαρία. Οι ακόλουθοι του απάντησαν ότι ήταν η κατοικία της φιλοσόφου Υπατίας και ότι το πλήθος είχε συγκεντρωθεί για να τη χαιρετίσει. Η πληροφορία των πλήγωσε τόσο πολύ ώστε οργάνωσε

εναντίον της μια δολοφονική επίθεση του χειρότερον είδους. Όταν η Υπατία βγήκε από το σπίτι της, μερικοί βάρβαροι που δεν φοβούνταν ούτε τη θεία δίκη ούτε την ανθρώπινη τιμωρία, δρόμησαν ξαφνικά πάνω της και τη σκότωσαν, φέρνοντας στη χώρα τους απέραντο όνειδος και το κόιμα του αίματος ενός αθώου. Πραγματικά, η αυτοκρατορία τραναματίστηκε βαρύτατα από αυτό το γεγονός και οι δολοφόνοι θα είχαν ασφαλώς τιμωρηθεί αν ο Αιδέσιος δεν εξαγόραζε τους φίλους του αυτοκράτορα. Ο τελευταίος δεν επέβαλε ποινές, αλλά τόσο ο ίδιος όσο και οι συγγενείς του τιμωρήθηκαν από τη θεία δίκη όταν ο αντηφίδης του πλήρωσε ακριβά την πράξη του.

Οι συγγραφείς του 18ου και του 19ου αιώνα βρήκαν αυτή την εκδοχή του φόρνου της παγανότριας φιλοσόφου τόσο σε λαϊκά αναγνώσματα της εκκλησίας όσο και σε πασίγνωστες ιστορίες της αρχαιότητας, όπως εκείνες του Σεμπαστιάν Λενέν ντε Τιλμόν ή του Έντουαρντ Γκίμπον. Η περιγραφή των γεγονότων του 415 από τον Γκίμπον βοήθησε αυτούς που ήθελαν να περιγράψουν την εξαφάνιση του ελληνικού πολιτισμού καθώς και όσους ήθελαν να αμαυρώσουν τη σχετικά νέα και ανερχόμενη εκκλησία. Ο Γκίμπον γράφει για τον Κύριλλο, για την εκκλησία της Αλεξάνδρειας και για την Υπατία τα εξής:

Εκείνος [ο Κύριλλος] παρακίνησε ή αποδέχτηκε τη θυσία μιας νέας γυναικάς που πίστευε στη θρησκεία των Ελλήνων... Η Υπατία, ήδη του μαθηματικού Θέωνος, είχε διδαχτεί την επιστήμη του πατέρα της· τα εύστοχα σχόλιά της αποσαφήνισαν τη γεωμετρία των Απολλωνίου και του Διοφάντου, ενώ δίδαξε δημόσια, τόσο στην Αθήνα όσο και στην Αλεξάνδρεια, τη φιλοσοφία του Πλάτωνα και του

1. Σωκράτης Σχολαστικός, *Εκκλησιαστική Ιστορία* VII.15.

2. Βλ. Λεξικόν του Σουίδα.

Αριστοτέλη. Στο αποκορύφωμα της ομορφιάς και στην ωρμότητα της σοφίας της, η σεμνή κοπέλα αποποιήθηκε τους εραστές της και ασχολήθηκε με τη διδασκαλία των οπαδών της· άτομα που διακόνονταν για τη θέση ή την αξία τους ανυπομονώνταν να επικεφθούν τη νεαρή φιλόσοφο· ο Κύριλλος παρατηρούσε με ξηλόφθονο βλέμμα τις τεράστιες πομπές αλόγων και σκλάβων που συνωστίζονταν στην είσοδο της ακαδημίας της. Μεταξύ των χριστιανών κυκλοφόρησε η φήμη ότι η κόρη του Θέωνος ήταν το μοναδικό εμπόδιο για τη συμφιλίωση του αρχιεπίσκοπου με τον έπαρχο· και το εμπόδιο αυτό έπρεπε να παραμεριστεί. Μια μοιραία ημέρα, στη διάρκεια της Σαρακοστής, η Υπατία σύρθηκε έξω από την άμαξά της, γυμνώθηκε, μεταφέρθηκε στην εκκλησία και δολοφονήθηκε απάνθρωπα από τα χέρια του Πέτρου του Αναγνώστη και από μια ομάδα ἄγριων και ανάλγητων φανατικών. Οι σάρκες της αποκολλήθηκαν από τα κόκαλα με κοφτερά στρακα και τα ασπαίροντα μέλη της παραδόθηκαν στη φωτιά. Η δικαστική διαδικασία της έρευνας και της τιμωρίας σταμάτησε χάρη σε μεγάλα δώρα. Ο φόνος άμως της Υπατίας άφησε ένα ανεξίτηλο στήγμα στο χαρακτήρα και στη θρησκεία του Κυρίλλου από την Αλεξάνδρεια.

Περιγράφοντας τη μοίρα της Υπατίας, ο Γκίμπον βασίζεται τόσο στον Σωκράτη όσο και στον Σουίδα, αλλά μέσα στο αντιχριστιανικό μένος του δεν καταφέρνει να αντιληφθεί το μικρό αλλά εκπληκτικό γεγονός ότι ο Δαμάσκιος θέτει τη δολοφονία της Υπατίας σε θρησκευτική βάση. Περνώντας έξω από το σπίτι της, ο ξηλόφθονος πατριάρχης Κύριλλος αποκαλείται «επίσκοπος της αντίταλης παράταξης». Αργότερα μαθαίνουμε ότι ο Δαμάσκιος έχει στη σκέψη του μια συγκεκριμένη ομάδα που κατευθύνεται από τον

επίσκοπο. Έτσι, ο Δαμάσκιος, που σε άλλα σημεία του βιβλίου *Iουδάρου βίος* περιγράφει τον παγανισμό της Υπατίας και τη διδασκαλία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, εδώ τοποθετεί στο ίδιο επέπεδο τους οπαδούς της και το χριστιανικό περιβάλλον του επισκόπου της Αλεξανδρείας. Δεν θεωρεί λοιπόν την Υπατία άτομο που ευθυγραμμίζεται με κάποιο χριστιανικό κίνημα;

Είναι πιθανόν ότι η φιλόσοφος συνδεόταν με κάποιο χριστιανικό δόγμα όταν ήταν μικρή, όπως αναφέρει ένας σύγχρονος χρονικογράφος της εκκλησίας, ο αρειανός Φιλοστόργιος³, ο οποίος κατηγόρησε για τον θάνατο της τους ορθόδοξους χριστιανούς που ήταν πιστοί στη σύνοδο της Νικαίας. Η περιγραφή του άμως ίσως να είναι ιστορική σκευωρία, που προερχόταν από τη σταθερή προσήλωσή του στον αρειανισμό: είναι εξυπηρετικό να κατηγορεί κανείς τους αντιπάλους του για κάποιο έγκλημα. Πρέπει λοιπόν να αναζητήσουμε άλλες πηγές. Αυτές αποκαλύπτουν ότι ο Δαμάσκιος ίσως είχε διαβάσει κείμενα τα οποία συνέδεαν την Υπατία με τη θεολογία που διακήρυξε ο Νεοτόροιος.

Διάφοροι συγγραφείς που έχουν ασχοληθεί με την Υπατία επικαλούνται ένα γράμμα της (πρόκειται για απάτη από κάποιον άγνωστο) το οποίο απευθύνεται στον Κύριλλο με τίτλο, «Αντίγραφο επιστολής της Υπατίας, η οποία δίδασκε φιλοσοφία στην Αλεξάνδρεια, προς τον άγιο Αρχιεπίσκοπο Κύριλλο». Το γράμμα αυτό περιέχει μια επείγουσα έκκληση προς τον πατριάρχη, από τον οποίο ζητάει να δειξει σεβασμό και κατανόηση προς τον Νεοτόροιο και

3. *Εκκλησιαστική Ιστορία*, VIII.9.

τις απόψεις του σχετικά με τη φύση του Χριστού.⁴ Η Υπατία, που έτσι θεωρείται οπαδός του νεστοριανισμού –δηλαδή πιστή στην αίρεση της διπλής φύσης του Χριστού– «γράφει» στον Κύριλλο:

Όπως αναφέρει ο ευαγγελιστής [Ιωάννης, 1: 18], «Θεόν οὐδεὶς ἐώρακε πώποτε». Πώς λοιπόν, λένε, μπορούν να ισχυριστούν ότι σταυρώθηκε ο Θεός; Λένε επίσης, «Πώς μπορεῖ να σταυρωθεί κάποιος που δεν τον είδε ποτέ κανείς; Πώς μπορεῖ να πέθανε και να θάφτηκε;» Ο Νεστόριος λοιπόν, που εξορίστηκε πρόσφατα, εξήγησε τη διδασκαλία των Αποστόλων. Και τώρα εγώ, που έμαθα πριν από πολύ καιρό ότι ο Νεστόριος πίστενε πως ο Χριστός έχει δύο φύσεις, απαντώ σε αυτούς που έκαναν τις παραπάνω ερωτήσεις ότι το πρόβλημα έχει λυθεί. Επομένως πιστεύω ότι η αγιότητά σου έκανε λάθος όταν συγκάλεσε μια σύνοδο όπου ακούστηκαν απόψεις αντίθετες με τις δικές του και όταν σκέψηρες προκαταβολικά ότι η καθαίρεσή του έπρεπε να είναι το αποτέλεσμα της διαφωνίας. Όσο για μένα, αφού μελέτησα την ερμηνεία αυτού του ανθρώπου πριν από μερικές ημέρες συγκρίνοντάς την με τη διδασκαλία των Αποστόλων και αφού σκέψηκα ότι θα ήταν καλό να γίνω χριστιανή, ελπίζω ότι είμαι άξια της αναγέννησης με τη βάπτιση.

Είναι εύκολο να μαντέψουμε την πηγή της σύνδεσης μεταξύ Υπατίας και Νεστορίου. Ο Κύριλλος ήταν σκληρός

4. Το γράμμα αυτό είναι στο Mansi, *Conciliorum omnium amplissima collectio*, V. Col. 1007 (*Synodicon*, κεφ. 216). Για την απόκρυφη μορφή του γράμματος αυτού, βλ. Hoche, σελ. 452-453. Το γράμμα φαίνεται να έχει γραφτεί κατά την ύστερη αρχαιότητα.

προσωπικός πολέμιος του «αιρεσιάρχη» αυτού του αρειανισμού και των διαδόχων του Αρείου. Αυτές οι καταστάσεις πιθανόν να επηρέασαν την περιγραφή του Φιλοστοργίου σχετικά με τον θάνατο της Υπατίας, τον οποίο απέδιδε στους «ομοουσιαστές» – δηλαδή στον Κύριλλο και στους οπαδούς του.

Οι διαφορές του Κυριλλου με τον Νεστόριο, τον θεολογικό και πολιτικό αντίπαλο του στην Κωνσταντινούπολη, ήταν έντονες και βαθιές. Οι δυο πατριάρχες διαφωνούσαν τόσο για τη θεία και την ανθρώπινη φύση του Χριστού, όσο και για την Παναγία. Ο Νεστόριος την ανέφερε μόνο ως «Μητέρα του Χριστού» και όχι ως «Μητέρα του Θεού». Ο Κύριλλος χρησιμοποίησε τη διαφωνία του με τον Νεστόριο για να προωθήσει τη λατρεία της Μαρίας στους χριστιανικούς κύκλους και ο αντίπαλος του ηττήθηκε, καταδικάστηκε από τη Σύνοδο της Εφέσου το 431 και κηρύχθηκε αιρετικός. Μετά την καθαίρεσή του από το πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, ξαναγύρισε στο μοναστήρι του στην Αντιόχεια. Αργότερα τέθηκε υπό περιορισμό στην Αίγυπτο και βρέθηκε κάτω από την εξουσία του Κυριλλου.

Δεδομένου ότι το γράμμα αναφέρει την εξορία του Νεστορίου, υποθέτουμε ότι η απάτη –που έχει τόσο παράξενα συνδεθεί με την Υπατία– πρέπει να διαπράχθηκε μετά τη Σύνοδο της Εφέσου το 431. Δείχνει επομένως ότι στο τέλος της αρχαιότητας εμφανίστηκε ένας θρύλος που συνέδεε την Υπατία με τον ανορθόδοξο χριστιανισμό, αφού δύο πηγές –ο Φιλοστόργιος και ο ανώνυμος συγγραφέας της επιστολής προς τον Κύριλλο– φαίνονται να την έχουν δει στις εκδηλώσεις αυτού του δόγματος. Στις αρχές του 6ου αιώνα ο Δαμάσκιος φάνηκε οικείος με αυτές τις απόψεις στο βιβλίο *Iσιδώρου βίος*, ένα κείμενο που διαδόθηκε μέσω του

Σουίδα. Η σχέση της Υπατίας με τον χριστιανισμό συνεχίστηκε και εξαπλώθηκε από τους δημιουργούς του θρύλου της Αγίας Αικατερίνης της Αλεξάνδρειας, ο οποίος βασίστηκε σε στοιχεία της βιογραφίας της Υπατίας. Άλλα και οι σύγχρονοι συγγραφείς δεν διστάζουν να συνδέσουν την Υπατία με τον χριστιανισμό. Ο Κίνσλι θα ήθελε να την παρουσιάσει σαν διαμαρτυρούμενή⁵ ο Λούτσι της αποδίδει μια σημαντική ιστορική αποστολή, την οποία συνδέει με την ανάδυση της χριστιανικής Ευρώπης από την αρχαιότητα. Η νεότερη παράδοση, πάντως, δεν της αποδίδει κάποιο ρόλο στις θεολογικές διενέξεις για τη φύση της θείας ύπαρξης.

Τελικά, η Υπατία επιστρέφει στη σύγχρονη λογοτεχνική παράδοση μέσω μιας μυστηριώδους επανεμφάνισης της ιδέας του παρελθόντος στην ψυχή των ποιητών –μια εικόνα της Υπατίας σαν δασκάλας του Κυρίλλου– στο υπέροχο ποίημα του Λεκόντ ντε Λαζ. Η εικόνα αυτή παραμένει μέχρι τις ημέρες μας όπως τη διακρίνουμε, για παράδειγμα, στο βιβλίο του Λουτσιάνο Κάνφορα: «Η διάσημη Υπατία, που μελέτησε γεωμετρία και μουσικολογία, την οποία οι χριστιανοί, πεπεισμένοι από την αμάθεια τους ότι ήταν αιρετική, δολοφόνησαν απάνθρωπα το 415».⁶

Όλα τα σχετικά έργα –λογοτεχνικά, λόγια ή λαϊκά– μνημονεύουν ένα επίγραμμα που τονίζει τις εξαιρετικές ατομικές αρετές μιας γυναίκας η οποία ονομάζεται Υπατία. Η πατρότητά του συνδέεται με το όνομα ενός Αλεξανδρινού ποιητή του 4ου αιώνα, του Παλλαδά, που πιθανόν γεννήθηκε το 319 και κατά συνέπεια είναι σύγχρονος του Θέωνα και όχι της Υπατίας. Έζησε και έγραψε όταν η Υπα-

τία ήταν ακόμα νέα και, μολονότι αγνοούμε το χρόνο του θανάτου του, είναι δύσκολο να δεχτούμε ότι έζησε τόσο πολύ ώστε να γνωρίσει το έργο και να δει τον θάνατό της. Το ποίημα πάντως την εκθειάζει σαν άτομο με εξαιρετική αξία και σοφία, ανυψώνοντάς την πάνω από τα ανθρώπινα μέτρα μέχρι τα άστρα –στην «ουράνια» ζωή την οποία αξίζει για τα επιτεύγματά της:

*"Οταν βλέπω σε, προσκυνῶ, καὶ τούς λόγους,
τῆς παρθένου τὸν οἶκον ἀστρῶν βλέπων
εἰς οὐρανὸν γάρ ἐστι σοῦ τὰ πράγματα,
Υπατία σεμνὴ, τῶν λόγων εὐμορφία, ἄχραντον ἀστρον
τῆς σοφῆς παιδεύσεως*

Όπως αναφέρει ο Τζ. Λακ, δεν υπάρχει πειστική απόδειξη ότι το επίγραμμα γράφτηκε προς τιμήν της «δικής μας» Υπατίας, της φιλοσόφου και μαθηματικού.⁶ Ο Λακ πιστεύει ότι είναι έργο κάποιου ανώνυμου ποιητή, που απευθύνεται σε μια ευσεβή γυναίκα η οποία ονομάζεται Υπατία –πιθανόν ιδρύτρια κάποιας εκκλησίας («ὅ οἶκος τῆς παρθένου» στη βυζαντινή ποίηση αναφέρεται σε μια εκκλησία αφιερωμένη στην Παναγία). Στο ποίημα αυτό οι τοίχοι της εκκλησίας είναι στολισμένοι με άστρα και με την εικόνα μιας γυναίκας προς την οποία απευθύνεται το επίγραμμα. Η Υπατία εμφανίζεται στο πλαίσιο του αστεροισμού της Παρθένου, το αστρονομικό σύμβολο της αγνότητας. Άλλα και τα υπόλοιπα επιχειρήματα του Λακ φαίνονται αξιόπιστα – όπως η εσφαλμένη αντίληψη ότι το ποίημα γράφτηκε

6. G. Luck, «Palladas Christian or Pagan?» *Harvard Studies in Classical Philology* 63 (1958): 455-471.

από τον Παλλαδά. Πιθανόν να έχει γίνει σύγχυση με κάποιον άλλο ποιητή, τον Πανόρβιο. Πραγματικά, στον Σουίδα διαβάζουμε ότι ο Πανόρβιος έγραψε έναν επιτάφιο θρήνο για την Υπατία, την κόρη ενός υψηλόβαθμου Βυζαντινού, του Ερυθρίου, που του ανατέθηκε στο δεύτερο μισό του 5ου αιώνα τρεις φορές η τιμητική θέση του πραιτωριανού επάρχου της Ανατολής.

Αφού μελέτησαν το επύγραμμα, ορισμένοι λόγιοι όπως ο Βόλφγκανγκ Μάγερ,⁷ συμπέραναν ότι υπήρχαν δυο Υπατίες: η κόρη του Θέωνος μεταξύ 4ου και 5ου αιώνα και η κόρη του Ερυθρίου στο δεύτερο μισό του 5ου αιώνα. Αυτό το συμπέρασμα, πάντως, είναι μόνο κατά ένα μέρος σωστό, αφού ξέρουμε ότι υπήρχαν πολλές γυναίκες με το όνομα Υπατία, στις οποίες περιλαμβάνεται και μια ευεργέτις της εκκλησίας στα μέσα του 5ου αιώνα. Το όνομα αυτό δεν ήταν καθόλου ασυνήθιστο και δεν περιοριζόταν μόνο μεταξύ των ειδωλολατρών.

Οι σύγχρονοι ιστορικοί της εκκλησίας έχουν επίσης ασχοληθεί με την Υπατία. Στις αρχές του 17ου αιώνα ο Καίσαρ Βαρδονίος, στο έργο του *Εκκλησιαστικά χρονικά* (*Annales Ecclesiastici*) γράφει εντυπωσιασμένος, αντλώντας πληροφορίες από τον Σουίδα και τον Σωκράτη Σχολαστικό: «Έκανε τόσο μεγάλη πρόσοδο στη μάθηση ώστε ξεπέρασε κατά πολύ όλους τους φιλοσόφους της εποχής της». Και συνεχίζει: «Όπως μας πληροφορεί ο φιλόσοφος Συνέσιος, για τον οποίο έχω κάνει εκτενή αναφορά παραπάνω, ήταν η διασημότερη μεταξύ των φιλοσόφων εκείνης της εποχής». Ο Βαρδονίος δεν κατηγορεί συγκεκριμένα τον Κύ-

7. W.A. Meyer, *Hypatia von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus* (Heidelberg, 1886)

ριλλο για τον θάνατό της, αλλά αναφέρεται περιφρονητικά στην εκκλησία της Αλεξανδρείας και στα αιματηρά γεγονότα που παραμένουν συνδεδεμένα με το όνομά του.

Η άποψη του Τόλαντ για τον Κύριλλο, πάντως, ταυτίζεται με εκείνη ενός άλλου εκκλησιαστικού ιστορικού, του Τζ. Άρνολντς, στο έργο του *Ιστορία της Εκκλησίας και των Αιρέσεων*.⁸ Επαινώντας τη σοφία και την ηθική τελειότητα της Υπατίας, αποδίδει στον Κύριλλο και στους Αλεξανδρινούς κληρικούς που τον ακολουθούσαν εγκληματικές διαθέσεις εναντίον της φιλοσόφου, οι οποίες δύμας δικαιολογούνται από τον αγώνα τους να προστατέψουν τη νεαρή χριστιανική πίστη. Ο Άρνολντς περιγράφει την αδιαλλαξία του Κυρίλλου απέναντι στους θεολόγους που διακηρύσσουν απόψεις αντίθετες με τις επίσημα αποδεκτές, καθώς και τις μεθόδους του στην πάλη για τη διατήρηση της ορθοδοξίας.

Ο Λε Νέν ντε Τιλμόν,⁹ ο ιστορικός της αρχαιότητας και της εκκλησίας τον οποίο εκτιμά ο Γκίμπον περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο – γράφει επίσης σχετικά με την Υπατία, της οποίας εκθειάζει την ψυχή, τον χαρακτήρα και την ασκητική και αγνή ζωή. Περιγράφοντας τα επιτεύγματά της, αναφέρει ότι στην εποχή της ήταν μια πολύ γνωστή και σεβαστή φιλόσοφος. Υποστηρίζοντας δύμας ότι δίδασκε φιλοσοφία στην Αθήνα και στην Αλεξανδρεία, σε δύο πόλεις όπου είχε τεράστια φήμη, κάνει το ίδιο λάθος το οποίο επανέλαβε αργότερα και ο Γκίμπον. Όπως άλλοι σύγχρονοι ιστορικοί, συγχέει τα γεγονότα με τους μύθους όταν

8. G. Arnolds, *Kirchen und Ketzer-Historie*, I (Frankfurt 1699).

9. S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (Paris, 1701-1730), XIV, 274-276.

γράφει για την Υπατία· καταδικάζει τον Κύριλλο, αλλά ταυτόχρονα κάνει εικασίες για τους πραγματικούς ενόχους του φόνου. Βασίζεται τυφλά στον Σουίδα, αλλά συγχρόνως αμφισβήτει τα στοιχεία του.

Ο Γιόχαν Άλμπερτ Φαμπρίσιους βασίζεται επίσης στον Σουίδα, επαναλαμβάνοντας τον μύθο που εφεύρε ο Ησύχιος (και διασώθηκε στο Λεξικό του Σουίδα) ότι η Υπατία ήταν παντρεμένη με τον φιλόσοφο Ισίδωρο.¹⁰ Εκφράζει επίσης την άποψη ότι ήταν οπαδός παγανιστικών θεών, μια φιλόσοφος αφοσιωμένη στην παγανιστική λατρεία. Είναι όμως ασαφής στην εκτίμηση των γεγονότων που συνδέονται με τον θάνατό της, αν και περιγράφει τον Κύριλλο ως «ξεροκέφαλο και αλαζονικό άτομο».

Η πρώτη διατριβή για την Υπατία με λογοτεχνικές αξιώσεις εμφανίστηκε το 1689 και επαναλήφθηκε εξήντα χρόνια αργότερα από την πραγματεία του Γ.Κ. Βέρνστντορφ.¹¹ Τα πιο σημαντικά όμως έργα, με βελτιωμένες κριτικές μεθόδους στη μελέτη της αρχαιότητας, δεν εμφανίστηκαν παρά μόνο μετά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα. Το 1860 ο Ρ. Χοχ συγκέντωσε όλο το βασικό υλικό που ήταν τότε γνωστό για την Υπατία σε ένα άρθρο με τίτλο *Υπατία, η κόρη του Θέωνος*. Ακολούθησαν τρεις μικρές μονογραφίες: μια βιογραφία από τον Στέφαν Βολφ, με τίτλο

10. J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, VIII (Hamburg, 1717), σελ. 219-221. Βλ. επίσης, Aegidius Menagius, *Historia mulierum philosopharum* (Amsterdam 1692), σελ. 28.

11. D. J. A. Schmid, *De Hipparcho, duobus Theonibus doctaque Hypatia* (Jena, 1689) και J. C. Wernsdorff, «*De Hypatia philosopha Alexandria*» *Dissertationes*, IV: *De Cyrillo episcopo in causa tumultus alexandrini caedisque Hypatiae contra Gothofredum Arnoldum et Joannem Tolandum defenso* (Wittemberg, 1747-48).

Υπατία, η φιλόσοφος από την Αλεξάνδρεια (1879), του Ερμάν Λιζιέ, *Περὶ τῆς φιλοσόφου Υπατίας καὶ τοῦ τέλους του αλεξανδρινού εκλεκτικισμού*, και το βιβλίο του Βόλφγκανγκ Α. Μάγερ, *Η Υπατία από την Αλεξάνδρεια. Μια συμβολή στην ιστορία του νεοπλατωνισμού* (1886).¹² Και τα τρία αυτά έργα, πάντως, δείχνουν φομαντικές και νεοελληνικές επιδράσεις, ενώ είναι υπερβολικά επαινετικά και χαρακτηρίζουν την Υπατία ηρωική, σοφή και μεγάλη Ελληνίδα γυναίκα. Όπως οι σύγχρονες λογοτεχνικές αφηγήσεις, περιέχουν μακρές περιγραφές του θανάτου της, με κύριο υπεύθυνο τον πατριάρχη Κύριλλο.

Οι ίδιες περιγραφές και κατηγορίες κυριαρχούν σήμερα στις ιστορικές μελέτες για την Υπατία, σε διάφορα είδη λεξικών και εγκυκλοπαιδειών, σε ιστορίες μαθηματικών και σε έργα που ασχολούνται με τη συνεισφορά των γυναικών στην ιστορία της επιστήμης και της φιλοσοφίας. Έτοι, το *Λεξικό Επιστημονικών Βιογραφιών* (Dictionary of Scientific Biography 1972) τη χαρακτηρίζει ως την «πρώτη γυναίκα στην ιστορία που δίδαξε και έγραψε κριτικές μελέτες για τα πιο ανεπτυγμένα μαθηματικά της εποχής της». Ο Α. Γ. Ρίτσον¹³ γράφοντας για «την πασίγνωστη μαθηματικό και φιλόσοφο Υπατία», όπως τη χαρακτηρίζει, υποστηρίζει ότι μετά τον θάνατό της δεν εμφανίζεται άλλος σπουδαίος μαθηματικός παρά μόνο στα τέλη του Μεσαίωνα.

12. R. Hoche, «*Hypatia die Tochter Theons*», *Philologus* 15 (1860). S. Wolf, *Hypatia die Philosophin von Alexandrien* (Vienna, 1879). Hermann Ligier, *De Hypatia philosopha et eclectismi Alexandrini fine* (1879). Wolfgang. A. Meyer, *Hypatia von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus* (1886).

13. A. W. Richeson, «*Humanismus and History of Mathematics*», έκδ. G. W. Dunnington, *National Mathematics Magazine* 15 (1940): 74-82.

Ομοίως, ο P. Γιακομπάτσι δηλώνει: «Μετά τον θάνατό της δεν υπήρξε καμιά άλλη σημαντική μαθηματικός μέχρι τον 18ο αιώνα». ¹⁴ Ο M. Άλιτς περιγράφει την Υπατία σαν τη σημαντικότερη γυναικα επιστήμονα πριν από τη Μαρία Κιουρί. ¹⁵ Ο Μπ. Λ. φαν ντερ Βέρντεν επαναλαμβάνει την άποψη ότι η αλεξανδρινή επιστήμη χάθηκε με τον θάνατό της: «Υπατία. Μια πολύ μορφωμένη γυναικα, ηρωίδα φρικτών ρωμαντικών μύθων. Ήταν όμορφη, ευγλωττη, χαριτωμένη και έγραψε λόγια σχόλια στον Διόφαντο και στον Απολλώνιο... Μετά τον θάνατό της, τα αλεξανδρινά μαθηματικά έφτασαν στο τέλος τους». ¹⁶

Σήμερα η Υπατία έχει ενσωματωθεί στην πολιτική, κοινωνική και πολιτιστική ιστορία της Αφρικής. Ο Μπ.Λούμπκιν υποστηρίζει ότι η Υπατία, «μια από τις παγκόσμιες διάνοιες της αρχαιότητας, η τελευταία γυναικα επιστήμων της αρχαιότητας και μια γυναικα μαθηματικός, μάρτυρας της επιστήμης», πρέπει να ήταν Αφρικανή και όχι Ελληνίδα, λόγω του τρόπου με τον οποίο συμπεριφερόταν: εμφανίζόταν σε δημόσια μέρη και είχε απολύτως ελεύθερη συμπεριφορά και ομιλία. Ο Μ. Μπερνάλ, γράφοντας για τις αφρικανοασιατικές πηγές του κλασικού πολιτισμού, υποστηρίζει: «Είκοσι πέντε χρόνια αργότερα –μετά την καταστροφή του ιερού του Σεράπιδος– η διάσημη και όμορφη

14. R. Jacobacci, «Women of Mathematics», *Arithmetic Teacher* 17.4 (April 1970): 316-324.

15. M. Alic, *Hypatia's Heritage* (Boston, 1986), σελ. 41. Βλέπε επίσης: T. Perl, *Math Equals: Biography of Women Mathematicians and Related Activities*, και εκδ. M. E. Waith, *A History of Women Philosophers* (The Hague, 1987), σελ. 169-195.

16. B. L. Van der Waerden, *Science Awakening* (New York, 1963), σελ. 290.

φιλόσοφος και μαθηματικός Υπατία δολοφονήθηκε άγρια στην ίδια πόλη από μια ομάδα μοναχών που παρακινούσε ο πατριάρχης Κύριλλος.¹⁷ Αυτές οι δύο πράξεις βίας σημάδεψαν το τέλος του αιγυπτοπαγανισμού και την αρχή του χριστιανικού Μεσαίωνα».¹⁸

17. B. Lumpkin, κεφάλαιο «Hypatia and Women's Rights in Ancient Egypt» από το βιβλίο *Black Women in Antiquity, Journal of African Civilization* 6.1 (1984, και ανανεωμένη έκδοση, 19880). M. Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* (New Brunswick, N. J., 1987), σελ. 121-122.

18. Τόσο ο Λούμπκιν όσο και ο Μπερνάλ ειμένουν στην εξωφρενική τους άποψη ότι το αρχαίο ελληνικό πνεύμα βασίζεται σε κάποιον αφρικανικό πολιτισμό, χωρίς όμως να μπορούν να δώσουν πειστικές αποδείξεις. Μεταξύ των άλλων, ο δεύτερος υποστηρίζει ότι η θεά Αθηνά ήταν μαύρη! (Σ.τ.Μ.)

2

Η Υπατία και ο κύκλος της

ΕΙΝΑΙ ΑΔΥΝΑΤΟΝ ΦΥΣΙΚΑ να ανασυνθέσουμε τη ζωή και τα επιτεύγματα της Υπατίας βασιζόμενοι στον θρύλο που δημιούργησε η λογοτεχνία. Ασκώντας το προνόμιο της «ποιητικής αδείας» οι ποιητές, οι συγγραφείς και οι λαϊκοί ιστοριογράφοι δεν έκαναν τίποτα παραπάνω από το να πολλαπλασιάζουν τις υποκειμενικές εικόνες ανάλογα με την εποχή και τους ατομικούς στόχους τους. Όσο επιθυμητό και αν είναι να επανεξετάσουμε τη ζωή και τον θάνατο της Υπατίας κάτω από το φως των γεγονότων, ελάχιστες άμεσες μαρτυρίες έχουν διασωθεί – όπως θα δούμε στις Πηγές. Ξέρουμε, πάντως, ότι στη διάρκεια της ώριμης περιόδου της ζωής της, η διδασκαλία και οι φιλοσοφικές δραστηριότητές της στην Αλεξάνδρεια είχαν προσελκύσει έναν σημαντικό αριθμό νέων οι οποίοι, εντυπωσιασμένοι από τα πνευματικά και διανοητικά της χαρίσματα, την είχαν αποδεχτεί σαν δασκάλα τους. Μπορούμε λοιπόν να πλησιάσουμε την Υπατία έμμεσα, εξετάζοντας τους μαθητές και τη διδασκαλία της.

Οι μαθητές

Στις αρχές της δεκαετίας του 390 είχε ήδη σχηματιστεί ένας σταθερός κύκλος γύρω από την Υπατία: είναι λοιπόν πιθανόν ότι ο κύκλος αυτός είχε αρχίσει να δημιουργείται στα τέλη της δεκαετίας του 380. Η έλλειψη αρχαίων πηγών καθιστά αδύνατο τον προσδιορισμό όλων των μαθητών, τον αριθμό και τη διάρκεια των σπουδών τους μαζί της ή την ασφαλή εκτίμηση των πνευματικών αξιών και των σχέσεων που τους συνέδεαν.

Η πιο σημαντική πηγή σχετικά με τον κύκλο των νεαρών μαθητών, τον τρόπο με τον οποίο λειτουργούσε η ομάδα και τη φύση της διδασκαλίας της Υπατίας είναι η αλληλογραφία του Συνεσίου του Κυρηναίου.¹ Οι σύγχρονοι λόγιοι έχουν τονίσει κατ' επανάληψη τη σημασία αυτού του υλικού για την ανασύνθεση της επαρχιακής ζωής της Κυρήνης, καθώς και των διάφορων όψεων της πολιτικής και κοι-

1. F. Lapatz, *Lettres des Synésius. Traduit pour la première fois et suivies d'études sur les derniers moments de l'Hellenisme* (Paris, 1870) σελ. 329-339. C. Bizzochi, «Gl'inni filosofici di Sinesio interpretati come mistiche celebrazioni», *Gregorianum* 33 (1951): 350-367. Επίσης Crawford, σελ. 395-405· Lacombrade (1951) σελ. 47-71· Roques (1989), ο οποίος περιγράφει τα πρόσωπα με τα οποία αλληλογραφεί ο Συνέσιος· και Cameron (1993) κεφ. 2. Για τους μαθητές της Υπατίας γράφει κατά τρόπο περιοδισμένο όμως, ο Bregman, σελ. 20-39. Ο Hoche αναφέρεται στις συζητήσεις μεταξύ Υπατίας και Συνεσίου, βλ. σελ. 436. Επίσης βλέπε, H. Ligier, *De Hypatia philosopha et ecclastismi Alexandrinī fine* σελ. 19. S. Wolf, *Hypatia die Philosophin von Alexandrien* σελ. 22, και Meyer, σελ. 14. Ομοίως, βλ. G. Grützmacher, *Synesius von Kyrene: Ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums* (Leipzig, 1913), σελ. 23-30, J. C. Pando, *The Life and Times of Synesius of Cyrene as Revealed in His Works* (Washington, D.C., 1940), σελ. 72.

νωνικής ζωής των τελευταίων ρωμαϊκών και βυζαντινών περιόδων.² Οι 156 επιστολές που έχουν διασωθεί περιλαμβάνουν αλληλογραφία τόσο με την Υπατία όσο και με τους συμμαθητές του την εποχή των σπουδών του μαζί της. Δεν υπάρχει κανένα ντοκουμέντο από τους άλλους μαθητές σχετικά με την Υπατία –με μόνη εξαιρεση τον Δαμάσκιο-καθώς επίσης και κανένα γράμμα τής ίδιας προς αυτούς τους νεαρούς άνδρες. Έτσι, πρέπει να είμαστε ευχαριστημένοι με την προσφορά του Συνεσίου: τις επιστολές και ορισμένα κείμενά του, δπως είναι ο *Δίων ή Περὶ τῆς καθ' εαυτὸν διαγωγῆς*, το *Προς Παιόνιον* υπέρ των δώρουν αστρολαβίουν και τους *Ύμνους*.

Οι επιστολές του Συνεσίου μας γνωρίζουν τους διαφόρους βαθμούς οικειότητας που είχε με τους συμμαθητές του· ορισμένοι, για παράδειγμα, αναφέρονται μόνο με το όνομά τους. Τους πρωτοσυναντάμε όταν ο Συνέσιος αρχίζει μαθήματα με την Υπατία.

Αν και η ακριβής χρονολογία αυτών των σπουδών παραμένει απροσδιόριστη –στην πραγματικότητα όλες οι ημερομηνίες για την Κυρήνη αμφισβητούνται– ξέρουμε ότι ήταν στη σχολή της Υπατίας πριν αναχωρήσει με μια πρεσβεία για την Κωνσταντινούπολη στη δεκαετία του 390 προκειμένου να εξασφαλίσει φορολογικές ελαφρύνσεις

2. A. Fitzgerald, *The Letters of Synesius of Cyrene, I*, A. Garzya, *Storia e Interpretazione di testi bizantini: Saggi e ricerche*, A. Cameron, «Earthquake 400», Chiron 17 (1987): 343-360 και Roque (1987) και (1989). Ο Roque έχει γράψει επίσης μερικά άρθρα με τίτλο: «Synésios de Cyrène et les migrations berbères vers l'Orient», «Synésios de Cyrène et le Silphion de Cyrène-aïque», «L'économie de la Cyrène-aïque au Bas-Empire», British Archaeological Reports, σειρά 236 (1985)=Cyrenaica in Antiquity (Cambridge 1983).

για την επαρχία της Πενταπόλεως. Σύμφωνα με τον Άλαν Κάμερον, ο Συνέσιος έμεινε στην πρωτεύουσα από το φθινόπωρο του 397 μέχρι το τέλος της ίδιας εποχής του 400.³ Θα είχε φύγει από την Αλεξάνδρεια τουλάχιστον ένα χρόνο πιο πριν. Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι πρέπει να σπουδάσε στην Αλεξάνδρεια μεταξύ 390-393 και 395-396.

Ο Συνέσιος επέστρεψε στην Αλεξάνδρεια σε διάφορες περιπτώσεις μετά την αναχώρησή του από την Κωνσταντινούπολη – πρώτα για μια μακρά διαμονή μεταξύ 401-402 και 404, ύστερα το 407, το 410 και το 411-412.⁴ Αυτές οι ημερομηνίες βασίζονται στις χρονολογίες του Ροκ, οι οποίες διαφέρουν από εκείνες που υποστηρίζουν διάφοροι άλλοι λόγιοι.⁵ Στη διάρκεια αυτών των επισκέψεων είχε την ευκαιρία να δει τη δασκάλα και τους συμμαθητές του – που είχαν προχωρήσει στις σπουδές τους με την Υπατία – και να γνωριστεί με τους νεότερους μαθητές. Στην πρώτη μακρά παραμονή του ίσως να ξανάρχισε μαθήματα με την Υπατία. Η τακτική όμως παρακολούθησε, έστω και για περιορισμέ-

3. Ο Κάμερον δεν δέχεται ότι ο Συνέσιος ήταν πρέσβης μεταξύ 399-402, όπως υποστηρίζει ο Σικ. Ο Ροκ ταυτίζεται με την άποψη του Σικ και θεωρεί ότι ο Συνέσιος σπουδάσε από το 390-395 μέχρι το 398. Ο Λακομπράντ πιστεύει ότι σπουδάσε πριν από το 395, αλλά συμφωνεί με τον Σικ στην ημερομηνία της αναχώρησής του για την Κωνσταντινούπολη.

4. Ο Συνέσιος επέστρεψε στην Κυρήνη μέσω Αλεξάνδρειας, όταν έφυγε από την Κωνσταντινούπολη στον σεισμό του 400. Ξαναγύρισε στην Αλεξάνδρεια, όπου έμεινε αρκετό καιρό, μετά από παραμονή ενός έτους στην Κυρήνη, στις αρχές της δεκαετίας του 400.

5. Βλ. χρονολογικούς πίνακες στον Roques (1987) σελ. 452 και (1989) σελ. 247. Lacombrade (1951) σελ. 131-138, 402, 403-404. Η χρονολογία της ανόδου του Συνέσιου στον επισκοπικό θρόνο είναι θέμα διαφωνίας μεταξύ διαφόρων μελετητών. Βλ. T. D. Barnes, «When did Synesius become Bishop of Ptolemais?» *GRBS* 27.3 (1986): 325-329.

νο χρονικό διάστημα, πρέπει να ήταν δύσκολη επειδή παντρεύτηκε και απέκτησε ένα παιδί εκείνη την εποχή. Όπως και να έχει το πρόγμα, η επαφή του με την Υπατία δεν σταμάτησε ποτέ. Ακόμα και όταν έγινε μητροπολίτης Πενταπόλεως, ο Συνέσιος διατήρησε τον θαυμασμό και τον σεβασμό του προς τη φιλόσοφο, στέλνοντάς της τα έργα του και περιμένοντας με ανυπομονησία τις επιστολές της.

Ο στενότερος φίλος και έμπιστος του Συνέσιου στη σχολή της Υπατίας ήταν ο Ερκουλιανός, ένας λάτρης της φιλοσοφίας και της λογοτεχνίας. Τον θεωρούσε καλύτερο όλων και πολύ αγαπημένο μεταξύ των αδελφών: «εἴης τοιοῦτος ἀνδρῶν ἄριστε, καὶ ἐμοὶ τριπλόθητε ὅντως ἀδελφέ». (*Επιστολή 138*). Η φιλία τους περιλάμβανε το πλατωνικό ιδεώδες: «Κατά τήν θεσπεσίαν τοῦ Πλάτωνος φωνήν σκυτήξας τῇ τέχνῃ, καὶ ἔνα ἄμφω ποιήσας οὖν ἀντερῶντας, οὗτοι καὶ χρόνου καὶ τόπου φύσιν ἐλέγχουσιν». (*Επιστολή 140*). Βασιζόμενος στη διδασκαλία του Πλάτωνα, ο Συνέσιος ζητάει από τον Ερκουλιανό να μην αφήσει τη φιλία τους να μείνει επιφανειακή: «Σύ δέ ἡμῖν εἴπερ οὐχ οὕτως ἔχεις ἀδικεῖς· εἰ δέ ἔχεις, οὐ μέγα ποιεῖς· ἀποδιδώς γάρ διαθέσεως ὄφλημα». (*Επιστολή 137*).

Εκτός από τις πληροφορίες των επιστολών του Συνέσιου, δεν ξέρουμε τίποτα άλλο για τον Ερκουλιανό – ούτε καν τον τόπο της καταγωγής του.⁶ Στην *Επιστολή 137*, ο Συνέσιος περιγράφει τη φοβερή εντύπωση που αποκόμισαν και οι δύο στην αρχική τους συνάντηση με την Υπατία όταν πήγαν για πρώτη φορά στην Αλεξάνδρεια, μακριά από την

6. H. Druon, *Etudes sur la vie et les œuvres de Synésios, évêque de Ptolémaïs* (Paris, 1859). Ο Lacombrade πιστεύει ότι καταγόταν από την Αίγυπτο, ενώ ο Roques λέει πως ήταν Σύριος.

πατρίδα, «ή ποίησις ὕμνησε τήν ἐμήν καὶ τήν σήν ἀποδημίαν», όπως αναφέρει χαρακτηριστικά. Έτσι φαίνεται καθαρά ότι ο Ερκουλιανός καταγόταν από κάποιο άλλο μέρος. Όπως αποκαλύπτουν τα γράμματα του Συνεσίου προς τον φίλο του (*Επιστολές 137-146*), ο Ερκουλιανός σπουδάσει στην Αλεξάνδρεια πολύ καιρό και ίσως να έμεινε εκεί στην υπόλοιπη ζωή του. Προφανώς ήταν αρκετά εύπορος για να μπορεί να ανταπεξέρχεται σε δαπανηρές σπουδές επί πολλά χρόνια.⁷

Αμέσως μετά τον χωρισμό του από τον Ερκουλιανό, πιθανόν μεταξύ 395 και 397, ο Συνέσιος αισθάνεται μια βαθιά ανάγκη για συζήτηση και πνευματική επικοινωνία με τον φίλο του. Στην *Επιστολή 139* εκφράζει τη μοναξιά του και μια αίσθηση μελαγχολίας: «Ἐλθεις οὖν, φιλτάτη κεφαλή, καὶ ἄλλήλοις ἐπὶ φιλοσοφίᾳ συνγενούμεθα...» [Μακάρι να έλθεις, αγαπητέ μου φίλε, καὶ να ξαναρχίσουμε τις φιλοσοφικές μας διαμάχες.] Στην Κυρήνη αισθάνεται αποκομμένος από το περιβάλλον που είχε γαλουχήσει τις κλίσεις και τις πνευματικές ανάγκες του: «Ἡ δέ πατρίς, ὅτι μέν πατρίς, ἐμοὶ τίμιον· πρός δέ φιλοσοφίαν, οὐκ οἶδ' ὅν τινα τρόπον ἀπεσκληκότως ἔχει. Ἐστιν οὖν οὐκ ἀδεές ἀβοηθήτῳ μένειν, οὐκ ὅντος τοῦ συγκορυβαντώντος». [Η πατρίδα μου είναι κάτι πολύτιμο για μένα. Ωστόσο έχει γίνει αδιάφορη προς τη φιλοσοφία. Αισθάνομαι δέος ξέροντας πως είμαι μόνος χωρίς κάποιον για να μοιραστώ μαζί του το πάθος μου για τη φιλοσοφία.] Κάτω από αυτές τις περιστάσεις, τα γράμματα που ταξιδεύουν ανάμεσα στην Κυρήνη και στην

7. Για τις δαπάνες αυτές βλ. A. Müller, «Studentenleben in 4 Jahrhundert n. Chr.», *Philologus* 23 (1910): 292-317. Και H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (Paris, 1965) σελ. 305-306.

Αλεξάνδρεια είναι γεμάτα αναμνήσεις της πνευματικής κοινότητας της Αλεξανδρείας. Μερικές φορές αρκεί μόνο μια φράση ή πρόταση του Συνεσίου για να κάνει τον Ερκουλιανό να θυμηθεί κάποιο συγκεκριμένο γεγονός από το κοινό τους παρελθόν. Ο Συνέσιος αποκαλύπτει επίσης μια ηθική υποχρέωση που είχε επιβληθεί σε όλους τους φίλους «κάτω από την επιφύλαξη της Υπατίας»: να ξαναγυρίζουν έργων και λόγω στις συναντήσεις με τη δασκάλα που φώτισε την ψυχή τους. Οι νεαροί μαθητές της προσπαθούν να υποτάξουν τη μελλοντική ζωή τους στις ίδιες τέλειες κατηγορίες και «πράξεις» της ψυχής, τις οποίες έζησαν από κοινού στην Αλεξάνδρεια.

Ο Συνέσιος είναι γοητευμένος από τις επιστολές τού πολυμαθέστατου φίλου του και συχνά τον διαβεβαιώνει ότι τις διαβάζει με μεγάλη ευχαρίστηση. Ξέροντας την αγάπη του Ερκουλιανού για τη λογοτεχνία, του στέλνει δείγματα της δουλειάς του (*Επιστολές 137 και 141*). Στην *Επιστολή 143* αισθάνεται ότι του έστειλε δώδεκα ιαμβικά ποιήματά του και τέσσερα ενός άλλου αγνώστου παλαιότερου ποιητή. Η *Παλατινή Ανθολογία* αποδίδει τα τελευταία στον Πτολεμαίο,⁸ αλλά προφανώς ούτε ο νεαρός ποιητής ούτε ο Ερκουλιανός γνωρίζουν ποιος είναι. Ο Συνέσιος πιθανόν να αντέγραψε τα ποιήματα ενός μεγάλου μαθηματικού από κάποια άγνωστη πηγή ή κάποιος να του τα διάβασε. Ισως να έστειλε επίσης στον Ερκουλιανό τα *Κυνηγετικά* του. Προφανώς προσπάθησε να τα στείλει και στην Υπατία, αλλά χάθηκαν από

8. Στην *Επιστολή 141* ο Συνέσιος αισθάνεται επίσης ότι έστειλε και άλλα ιαμβικά ποιήματα στον φίλο του με την παράλληλη θέληση να του επιστραφούν. Και αυτά επίσης πιθανόν να μην είναι δικά του αλλά κάποιου άλλου ποιητή, που του άρεσαν και τα αντέγραψε.

κάποιους νεαρούς που ενδιαφέρονταν για τον ελληνισμό και την αρμονία (*Επιστολές 154 και 101*). Με δεδομένο το ενδιαφέρον του να αποκτήσει χάρη και αρμονία ύφους «κάλους ἐν λέξει καὶ ὁνθμού» (*Επιστολή 154*) αλλά και τον θαυμασμό του για το λογοτεχνικό ύφος των επιστολών του Ερκουλιανού, πρέπει να συμπεράνουμε ότι η Υπατία παρακινούσε τους μαθητές της να αποκτήσουν κομψότητα λόγου και γραφής. Δεδομένου ότι ο Συνέσιος διανθίζει τα γράμματά του προς αυτήν με αποσπάσματα από τον Όμηρο, τον Αριστοφάνη^{*} και άλλους συγγραφείς, μπορούμε επίσης να υποθέσουμε ότι η Υπατία είχε ενρύτατη γνώση της ελληνικής λογοτεχνίας.

Ένας από τους ανθρώπους που μετέφερε τις επιστολές του στον Ερκουλιανό ήταν ο αδελφός του τελευταίου, Κύρος, του οποίου γνωρίζουμε μόνο το όνομα (*Επιστολή 146*). Δεν ξέρουμε αν ήταν επίσης μαθητής της Υπατίας· πιστεύουμε πάντως –σύμφωνα με τις ευλογοφανείς υποθέσεις της *Ιστορίας της ύστερης ρωμαϊκής αυτοκρατορίας*– ότι ήταν ο Φλάβιος Ταύρος Σέλευκος Κύρος,⁹ ένας ανώτερος αξιωματούχος στη διάρκεια της βασιλείας του Θεοδοσίου Β' και επικός ποιητής με σημαντική φήμη, ο οποίος βρισκόταν υπό την προστασία της αυτοκράτειρας Ευδοκίας. Ήταν έπαρχος της Κωνσταντινούπολης το 426, πραιτωριανός έπαρχος της Ανατολής μεταξύ 439-440, πρόδεκνος το 441 και τελικά πήρε το αξιώμα του πατρικίου. Αφοσιωμένος χριστιανός

9. *PRLE*, II, 336 (Cyrus 1 και 7). Αν και το όνομα Κύρος ήταν κοινό εκείνη την εποχή, στην περίπτωσή μας αναφερόμαστε στον στενό κύκλο της πνευματικής ελίτ.

* Η συγγραφέας εδώ κάνει λάθος. Ο Συνέσιος στις επιστολές του αναφέρει εκτός από τον Όμηρο και τον Πλάτωνα (Φαίδρος), τον Αριστοτέλη· δεν αναφέρει τον Αριστοφάνη πουθενά. (Σ.τ.Ε.)

–αν και για ένα μικρό διάστημα θεωρήθηκε ύποπτος για παγανισμό– έγινε ιερέας και επίσκοπος του Κοτυάιου της Φρυγίας. Καταγόταν από την Πανόπολη, κοντά στις Θήβες, και για τον λόγο αυτόν στις ιστορίες της πρώιμης βυζαντινής λογοτεχνίας αναφέρεται σαν Κύρος από την Πανόπολη.

Αν ο Κύρος ήταν πραγματικά αδελφός του Ερκουλιανού, τότε οι υποθέσεις μας για τον πλούτο, την ευγενική καταγωγή, τις υψηλές διασυνδέσεις και τη χριστιανική πίστη του τελευταίου αποκτούν ακόμα μεγαλύτερη επιβεβαίωση. Αυτή η υποθετική οικογενειακή σχέση μας επιτρέπει επίσης να μαντέψουμε τον τόπο γέννησης του Ερκουλιανού: πρέπει να ήταν η Πανόπολη, αφού εκεί γεννήθηκε και ο Κύρος. Αυτή η πόλη, με την ισχυρή παράδοση του ελληνικού πνεύματος, πρόσφερε σημαίνοντες παγανιστές και ποιητές (μεταξύ τους ο Νόννος και ο Διόσκουρος) στην ύστερη ελληνιστική περίοδο.¹⁰ Ο αρκετά νεότερος αδελφός του Ερκουλιανού, ο Κύρος, θα ήξερε επίσης την Υπατία, αφού μετέφερε επιστολές μεταξύ των μαθητών της στο διάστημα των δικών του σπουδών.

Από την ίδια επιστολή (146) μαθαίνουμε ότι ο Ερκουλιανός συνέστησε τον Συνέσιο στον στρατιωτικό αρμότητα της Πενταπόλεως, ένα άτομο του οποίου η ταυτότητα προκαλεί αντιγνωμίες. Δεν ξέρουμε το όνομά του, αναφέρεται δημοσ ο στις *Επιστολές 98 και 99* που απευθύνονται σε έναν άλλο μαθητή, τον Ολύμπιο. Ο χαρακτηρισμός μπορεί να έχει σχέση με τον Παιόνιο (πιθανόν «κόμης της Αιγύπτου»), παραλήπτη της επιστολής *Προς Παιόνιον* υπέρ του δώρου αστρολαβίου του Συνέσιου, ή στον Σιμπλίκιο, *Comes et ma-*

10. Βλ. Cameron *Historia* 14 (1965): 470-509. G. W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity* (Ann Arbor, 1990), σελ. 4, 43.

gister utriusque militiae per Orientem μεταξύ 396-398 και παραλήπτη των *Επιστολών* 24, 28 και 130. Ανεξάρτητα από την ταυτότητα των κομήτων στα γράμματα προς τον Ερκουλιανό, μπορούμε να συμπεράνουμε με αρκετή βεβαιότητα ότι ο τελευταίος ήταν άνθρωπος με υψηλές διασυνδέσεις και στενές γνωριμίες στην κυβερνηση και στον στρατό. Σε αυτόν τον σημαντικό φίλο ο Συνέσιος συστήνει τον Φοιβάμωνα, έναν Κυρηναίο γείτονα, θύμα της αδικίας, για λογαριασμό του οποίου ζητάει την προστασία και τη μεσολάβηση του Ερκουλιανού (*Επιστολή 144*). Ο Συνέσιος είναι βέβαιος ότι ο Ερκουλιανός και οι γνωριμίες του στους κυβερνητικούς κύκλους θα βοηθήσουν τον Φοιβάμωνα: «Ευχαριστώ τον σεβαστό και ἐντιμό Ερκουλιανό, που μπορεί να υπερισχύσει των αντιπάλων του».

Ο αγαπητός «συμμαθητής» του Συνέσιου στη σχολή της Υπατίας φαίνεται ότι τον επισκέπτεται κατά καιρούς στην Κυρήνη. Ο Συνέσιος του απευθύνει πρόσωπληση στην *Επιστολή 143*, ενώ στις *Επιστολές 144* και *146* του στέλνει χαιρετισμούς από μέλη της οικογενείας του (γέρους, νέους και γυναίκες).

Στην *Επιστολή 140* ζητάει από τον Ερκουλιανό να δώσει χαιρετισμούς στον Ολύμπιο, έναν άλλο συμμαθητή τους στη σχολή της Υπατίας. Έχουν διασωθεί οκτώ επιστολές που απευθύνονται στον Ολύμπιο (44, 96-99, 133, 148 και 149), γραμμένες περιοδικά στο διάστημα μεταξύ της επιστροφής του Συνέσιου στην Κυρηναϊκή και στον θάνατο του. Ο Ολύμπιος ήταν εύπορος αιτηματίας από τη Σελεύκεια της συριακής Πιερίας. Όπως ο Ερκουλιανός, έμεινε στην Αλεξανδρεία και σπούδασε κοντά στην Υπατία αρκετά χρόνια παραπάνω από τον Συνέσιο. Πιθανόν να επέστρεψε στη Συρία γύρω στο 402/403. Στην *Επιστολή 98* ο Συνέσιος, που είναι

ἀρρωστος, γράφει στον Ολύμπιο για τη νοσταλγία του προς την Αλεξανδρεία, όπου ζει πάντα ο φίλος του. Εκφράζει την επιθυμία να επισκεφθεί άλλη μια φορά την πόλη και να δει τους ανθρώπους με τους οποίους έχει φιλικές σχέσεις: «Ἐάν ἀνασφήλω, ἐπί τήν Ἀλεξανδρειαν εὐθύς ἔειμαι».

Τα γράμματα που πηγαινούνται ανάμεσα στην Κυρήνη και στη Σελεύκεια μετά την τελική επιστροφή των δυο φίλων στις πατρίδες τους, είναι γεμάτα με αγάπη για τη φιλοσοφία, εκφράσεις φιλίας και κάποια αίσθηση της αριστοκρατικής ζωής. Οι *Επιστολές 133* και *248* εκφράζουν την απόλαυση που νιώθουν κι οι δύο στα κτήματά τους και στον αριστοκρατικό τρόπο με τον οποίο ζουν εκεί. Τόσο ο Συνέσιος όσο και ο Ολύμπιος αναφέρουν την αδυναμία τους στα ἄλογα, στα σκυλιά και στο κυνῆγι, καθώς και στην απόλαυση που νιώθουν από το διαλογισμό και το γράψιμο. Ο Συνέσιος περιγράφει τα κτήματά του, περίπου τριάντα χιλιόμετρα μακριά από την Κυρήνη, σαν τόπο ειδυλλιακής γαλήνης. Εκεί, η αναζήτηση της φιλοσοφίας και η ικανοποίηση που ένιωθαν τα μέλη της τάξης του τον κάνουν να θυμάται τον «χρυσού αιώνα» ή τον «αιώνα του Νώε», δηλαδή μια χώρα απέραντης ευτυχίας (*Επιστολή 148*). Εκφράζει επίσης την αγάπη του για τη ζωή και την ευχαρίστηση που νιώθει όταν ερευνά την αιώνια δημιουργία όπως εκδηλώνεται στα αγροτικά τοπία της Λιβύης. Προφανώς ο Ολύμπιος τον επισκέφθηκε στην Κυρήνη. Στην *Επιστολή 99* ο Συνέσιος τού στέλνει χαιρετισμούς από τους υπηρέτες και του ζητάει να δώσει χαιρετισμούς στον δικό του υπηρέτη, «τόν ἐμόν Ἀβραμίον» που ζει στο σπίτι του στην Αλεξανδρεία. Δεν ξέρουμε αν ο Συνέσιος επισκέφθηκε ποτέ τον Ολύμπιο στη Συρία. Στην *Επιστολή 149* δύως τον παρακινεί ζωηρά να τον επισκεφθεί στην Κυρήνη, ώστε η συνά-

ντησή τους να αναζωογονήσει το πνεύμα της φιλίας τους. Εκεί ο Ολύμπιος γνώρισε τον μικρότερο αδελφό του Συνέσιον, τον Ευόπτιο (*Επιστολή 114*), έναν ακόμα μαθητή της Υπατίας. Στη γραφική περιοχή κοντά στην Κυρήνη, οι δυο φίλοι βρίσκουν ένα ήρεμο καταφύγιο μακριά από τον θόρυβο της πόλης με τις αγορές και τις εμπορικές δραστηριότητες, τις οποίες θεωρούν προσβολή για το ανθρώπινο πνεύμα. Αποφεύγουν την πάλη για αξιώματα, για τιμές και πολιτικές σταδιοδρομίες που ικανοποιούν μόνο επιπόλαιες φιλοδοξίες και όχι γνήσιες ανθρώπινες αξίες. Ο Συνέσιος, ξέροντας ότι ποτέ δεν θα καταφέρει να απομακρυνθεί από τη δημόσια ζωή, εκφράζει την ικανοποίησή του που μπορεί να επωφελείται από ήρεμες περιόδους περισυλλογής: «ἡμῖν γαρ ἐστὶ σχολή μὲν φιλοσοφεῖν, ἀσχολία δέ κακουργεῖν». [Για μας υπάρχει χρόνος για φιλοσοφία, όχι όμως και χρόνος για να κάνουμε κακό.] (*Επιστολή 148*).

Η φιλία ανάμεσα στον Συνέσιο και τον Ολύμπιο, εκτός από τα γράμματα, χαρακτηρίζεται και από ανταλλαγές δώρων – άλογα, χαλινάρια και άλλες γενναιόδωρες προσφορές. Ο εύπορος Ολύμπιος στέλνει τόσα πολλά στον φίλο του, ώστε ο Συνέσιος αισθάνεται άβολα από τον αριθμό και την αξία τους (*Επιστολές 133 και 149*). Σε στιγμές κινδύνου, πάντως, όπως συνέβη το 405, όταν οι βάρβαροι της ερήμου απειλούσαν την πόλη του, ζήτησε από τον φίλο του να του στείλει όχι μόνο ένα καλό άλογο, αλλά επίσης τόξα και βέλη (*Επιστολή 133*). Η αγαλλίασή του για τη ζωή στην ηρεμία της φύσης δεν είναι απλή λογοτεχνική έκφραση. Όταν κλήθηκε να αναλάβει επειγόντως πολιτικά καθήκοντα, εγκατέλειψε πολύ απρόθυμα το αγροτικό του καταφύγιο για να υπηρετήσει τη γενέθλια πόλη του.

Ο Ολύμπιος ήταν αναμφισβήτητα χριστιανός. Το 411 ο

Συνέσιος του εξομολογείται τις αμφιβολίες του και τα σοβαρά προβλήματα που αντιμετωπίζει όταν ο λαός της λιβυκής Πτολεμαΐδος του προσφέρει τον επισκοπικό θρόνο (*Επιστολή 96*). Στην *Επιστολή 44*, με πολύ μεταγενέστερη ημερομηνία (όταν ήταν πλέον επίσκοπος) γράφει για «τους διεφθαρμένους που δημιουργούν προβλήματα στην εικλησία μας» – αναφερόμενος στους αιρετικούς οπαδούς του Άρειου που είχε καταδικαστεί από τη σύνοδο της Νίκαιας. Η πίστη του Ολύμπιου είναι τόσο ισχυρή ώστε ο Συνέσιος τον θεωρεί ικανό να αντιμετωπίσει με επιτυχία τους ευνομιανούς.¹¹ («Πάρε μέτρα εναντίον τους. Πάσσαλος πασσάλῳ εκκρούεται»). Δεδομένου ότι ο Ολύμπιος ήταν ένθερμος χριστιανός όταν ο Συνέσιος αντιμετώπιζε το δλῆμα της κοσμικής καριέρας ή της θρησκευτικής αποστολής, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ήταν ήδη χριστιανός όταν φοιτούσε κοντά στην Υπατία.

Ο Ολύμπιος δεν ήταν μόνο εύπορος (*Επιστολή 133*), αλλά είχε επίσης σημαντικές διασυνδέσεις. Στην Αλεξάνδρεια γνώριζε τον αρχηγό των αιτοκρατορικών ενόπλων δυνάμεων που ήξερε και ο Ερκουλιανός (*Επιστολές 98 και 99*). Έτσι, ο Συνέσιος καταφεύγει σε αυτόν για κάποια χάρη. Στην *Επιστολή 99* του συστήνει τον Θεότιμο, ως εμπνευσμένο ποιητή, «ἐνθεώτατο», όπως τον χαρακτηρίζει, τον οποίο γνώρισε στην Κωνσταντινούπολη σαν βάρδο που υμνούσε τις αρετές του πραιτωριανού επάρχου Ανθέμιου, «του πιο ισχυρού υπουργού του αιτοκράτορα Αρκαδίου».¹² Ο Συνέσιος είναι

11. Οπαδοί του αιρετικού Ευνομίου, που καταδικάστηκε από τη Β' Οικουμενική Σύνοδο του 381 μ.Χ. (Σ.τ.Μ.).

12. PRLE, II, 1111. Περί της καταγωγής του Θεοτίμου του Κυρηναίου, βλ. D. T. Runia, *Another Wandering Poet*, *Historia* 28 (1979): 254-256. Cameron, *Historia* 14(1965): 476-477, 505.

βέβαιος ότι, κάτω από την προστασία του Ολυμπίου, ο ποιητής (τον οποίο εκτιμά σε μεγάλο βαθμό) θα γνωριστεί με ανθρώπους υψηλών θέσεων στην Αλεξάνδρεια: «άνδρι ἔχοντι δύναμιν», και υπόσχεται στον Ολύμπιο ότι ο Θεότιμος θα κάνει γνωστό το όνομά του στις μελλουσσες γενιές όπως ακριβώς έκανε και με τον Ανθέμιο (Επιστολή 49).

Τα γράμματα του Ολυμπίου και του Ερκουλιανού αναφέρουν και άλλους μαθητές της Υπατίας. Ο Ισίων φαίνεται ότι ήταν σύντροφος του Συνέσιου, του Ερκουλιανού και του Ολυμπίου στον πνευματικό τους κύκλο. Δεν ξέρουμε, πάντως, τίποτα γι' αυτόν εκτός από το ότι επισκέφθηκε τον Συνέσιο στην Κυρήνη και έγινε δεκτός σαν μέλος της οικογένειας τού τελευταίου (Επιστολή 144). Γράφοντας στον Ολύμπιο, ο Συνέσιος τον ονομάζει «ὁ σός Ισίων» (Επιστολή 99) και, σε ένα γράμμα προς τον Ερκουλιανό, αναφέρει με θαυμασμό το ταλέντο του Ισίωνος στην αφήγηση (Επιστολή 144). Φαίνεται μάλιστα ότι ήρθε σε επαφή με τις αρχές για κάποιο θέμα του.

Εξίσου ελάχιστα γνωρίζουμε και για αρκετούς άλλους νέους. Ο Σύρος, «ὁ φίλτατος», μεταφέρει τα γράμματα του Συνέσιου στον Ολύμπιο· ο Πέτρος παραδίδει ένα γράμμα του Συνέσιου στην Υπατία. Είναι ωι οι δυο Σύροι, συμπατριώτες του Ολυμπίου, που έχουν γίνει μαθητές της Υπατίας με δική του προτροπή. Το όνομα Πέτρος δείχνει με βεβαιότητα ότι ανήκει σε χριστιανό.

Ακόμα λιγότερα είναι όσα ξέρουμε για άλλον έναν μαθητή, τον Ησύχιο, για τον οποίο οι πληροφορίες μας είναι αντικρουόμενες. Από ένα γράμμα τού Συνέσιου (Επιστολή 93), ορισμένοι λόγιοι συμπεραίνουν ότι ήταν συμπατριώτης του, ένας εύπορος κουριάλης της Κυρήνης· άλλοι υποθέτουν ότι δεν ήταν από την Κυρήνη αλλά βρισκόταν εκεί εν

υπηρεσία, ως κυβερνήτης τής Ανω Λιβύης (*dux et corrector Libyorum*) τα πρώτα χρόνια του 5ου αιώνα.¹³ Οπωσδήποτε όμως μαθαίνουμε από την Επιστολή 93 ότι ο Συνέσιος γνωρίστηκε με τον Ησύχιο όχι στην Κυρήνη αλλά στα μαθήματα «θείας γεωμετρίας» που παρέδιδε η Υπατία· είναι λοιπόν πολύ λογικό να σκεφτούμε ότι ο Ησύχιος δεν ήταν από την Κυρήνη. Ο Συνέσιος έγινε φίλος του στην Αλεξάνδρεια και όχι πιο πριν στην Κυρήνη, όπως ακριβώς έκανε με τον Ερκουλιανό και τον Ολύμπιο. Είναι όμως πιθανόν να καταγόταν ο Ησύχιος από την Αλεξάνδρεια ή από την Κωνσταντινούπολη; Στοιχεία για τη φιλία τους και μια αίσθηση αδελφικότητας υπάρχουν στην Επιστολή 93.

Στο γράμμα αυτό εκφράζεται όχι μόνο η φιλία προς τον Ησύχιο αλλά και κάποιο παράπονο· ο Συνέσιος τον επιπλήττει επειδή έβαλε τον μικρότερο αδελφό του Ευόπτιο στους καταλόγους της κουρίας της Κυρήνης (ή μήπως απλά επειδή τον άφησε στον κατάλογο;). Το περιστατικό προφανώς συνέβη όταν ο Συνέσιος χειροτονήθηκε επίσκοπος και έπρεπε να παραιτηθεί από το δημοτικό συμβούλιο. Σαν *dux et corrector Libyorum*, ο Ησύχιος είχε την εξουσία να επεμβαίνει στις υποθέσεις της Κυρήνης· εκείνη την εποχή (γύ-

13. *PRLE*, II, 553 (Hesychius 5). Lacombrade (1951), σελ. 50-51. Roques (1987) σελ. 166, 206-212, 322-333. Ο Roques υποστηρίζει ότι ο Ησύχιος δεν ήταν μόνο μέλος της κουρίας της Λιβύης αλλά επίσης *defensor civitatis* από το 407 (ή το 412) και λιβυάρχης -δηλαδή αρχιερέας στην επαρχία της Πενταπόλεως- γύρω στα 400. Βεβαιώνει ακόμα ότι ένα όμορφο και πολυτελές σπίτι στολισμένο με χριστιανικά μωσαϊκά, το οποίο ανακαλύφθηκε στο κέντρο της Κυρήνης στη διάρκεια ανασκαφών, ανήκε στον Ησύχιο, τον φίλο του Συνέσιου. Ο Cameron αμφιβάλλει για τις σχέσεις του Ησύχιου με την Κυρήνη και πιστεύει ότι αυτό το σπίτι ανήκε στην οικογένεια του πατέρα του Συνέσιου, που επίσης λεγόταν Ησύχιος.

ρω στα 410) πιθανόν να ήταν ήδη κυβερνήτης της Άνω Λιβύης. Όταν τελείωσε τις σπουδές του κοντά στην Υπατία, ίσως να επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη επιδιώκοντας μιαν αξιόλογη καριέρα στο δημόσιο. Έχοντας γνωριστεί όταν ήταν μαθητές της Υπατίας, ο Ησύχιος και ο Συνέσιος ξανασυναντήθηκαν μετά από πολλά χρόνια, επιφανείς πολύτες πλέον – ο ένας σημαντικός λειτουργός της αυτοκρατορικής διοίκησης και ο άλλος επίσκοπος της εκκλησίας της Λιβύης. Η *Επιστολή 5* αποκαλύπτει ότι ο Ευόπτιος ήταν ένας ακόμα από τους μαθητές της Υπατίας. Προφανώς έφυγε από την Κυρήνη όταν ο Ησύχιος του ανέθεσε πολιτικά καθήκοντα (*Επιστολή 93*). Εκείνη την εποχή ίσως να βρισκόταν στην Αλεξάνδρεια, την οποία επισκεπτόταν συχνά, όπως επιβεβαιώνουν πολλές επιστολές του Συνεσίου που τού απευθύνονται σε εκείνη την πόλη.¹⁴ Είναι πιθανόν ότι ο Συνέσιος τον συνέστησε στον κύκλο της Υπατίας στη διάρκεια μιας από τις πιο μαροχόρονες επισκέψεις του στην Αλεξάνδρεια, στις αρχές της δεκαετίας του 400.¹⁵ Στην *Επιστολή 5** (την οποία ο Γκάρζια τοποθετεί στο 402 και ο Ροκ στο 407), ο Συνέσιος παρακαλεί τον Ευόπτιο να δώσει χαιρετισμούς στην Υπατία: «ἄσπασαι τὴν Σεβασμιωτάτην

14. *PRLE*, II, 442. Οι επιστολές του Ευόπτιου αναλύονται από τον Roques (1989), σελ. 161-196.

15. Το γεγονός ότι ο Ευόπτιος άρχισε να σπουδάζει στην Αλεξάνδρεια αργότερα από τον Συνέσιο φαίνεται στην *Επιστολή 53*, στην οποία ο Συνέσιος περιγράφει στον αδελφό του το πρώτο του ταξίδι στην πόλη αυτή, μάλλον για σπουδές, στη δεκαετία του 390. Βλ. επίσης Lacombrade (1951), σελ. 54 και a. 49.

* Η συγγραφέας κάνει λάθος. Πρόκειται για την *Επιστολή 4* και όχι 5, η οποία άλλωστε απευθύνεται όχι στον Ευόπτιο, αλλά «τοῖς πρεσβυτέροις». (Σ.τ.Ε.)

καὶ Θεοφιλεστάτην Φιλόσοφον», καθώς και σε όλους εκείνους που απολαμβάνουν τις υπέροχες διαλέξεις της: «τῆς θεοπεσίας αὐδῆς». Το ότι ο Ευόπτιος γνώριζε τους συμμαθητές του αδελφού του και ότι σπουδάζε μαζί με ορισμένους από αυτούς φαίνεται, όχι μόνο από τους χαιρετισμούς που ζητάει ο Συνέσιος να δώσει στους φίλους του στην Αλεξάνδρεια, αλλά και από την παράκλησή του προς τον Ησύχιο να περιποιηθεί τον Ευόπτιο σαν αδελφό του (*Επιστολή 93*). (Είναι, λοιπόν, πιθανόν να σπουδάσε ο Ησύχιος κοντά στην Υπατία περισσότερο από τον Συνέσιο, ενώ ο Ευόπτιος βρισκόταν ακόμα στην Αλεξάνδρεια;). Ο Συνέσιος ζητάει από τον Ησύχιο να φερθεί καλά στον Ευόπτιο όχι μόνο επειδή είναι αδελφός του, αλλά γιατί όλοι οι μαθητές της Υπατίας έχουν δημιουργήσει μια κοινότητα όπου ο ένας αγαπάει τον άλλον σαν μέλος της ίδιας οικογένειας. Στο κάτω-κάτω, μια τέτοια στάση συμφωνεί με τις γεωμετρικές αρχές του Ευκλείδη τις οποίες διδάχτηκαν από τη δασκάλα τους, μια εκ των οποίων λέει ότι: «τά τρίτω τινί ἵσα καὶ ἄλλήλοις ἵσα».¹⁶ Οι αδελφικοί δεσμοί, όπως εκείνοι που συνδέουν μια οικογένεια, πρέπει να υπάρχουν επίσης και μεταξύ φίλων, ανεξάρτητα αν έχουν αποχωριστεί.

Ο αδελφός του Συνεσίου είναι αποδέκτης σαράντα επιστολών που αποτελούν το ένα τρίτο ολόκληρης της αλληλογραφίας. Η *Επιστολή 105*, που απευθύνεται στον Ευόπτιο στην Αλεξάνδρεια, αναφέρει τις ιδεολογικές αμφιβολίες τού Συνεσίου οι οποίες συνδέονται με την επικείμενη ανάληψη του αξιώματος του επισκόπου. Στο γράμμα αυτό ο

16. Βλ. Garza (1989), σελ. 238, a.5. Εδώ γίνεται υπενθύμιση της γνώμης του Πινθαγόρα ότι οι φίλοι μοιράζονται τα πάντα, αφού φίλια σημαίνει ισότητα.

Συνέσιος ζητάει τη γνώμη του αδελφού του σαν να ήταν ο πνευματικός του σύμβουλος. Πραγματικά, ο Ευόπτιος ήταν ένθερμος χριστιανός και πιθανόν να διαδέχτηκε τον Συνέσιο στον επισκοπικό θρόνο τής Πτολεμαΐδος μετά τον θάνατό του. Αργότερα, μάλιστα, εκπροσωπησε την Άνω Λιβύη στη Σύνοδο της Εφέσου.¹⁷

Κοντά στην Υπατία μαθήτευσε ένα τουλάχιστον ακόμα μέλος της οικογενείας του Συνέσιου. Στην *Επιστολή 46** της συστήνει τον θείο του Αλέξανδρο, αδελφό του πατέρα του, σαν πολύ αξιόπιστο άτομο. Ο Αλέξανδρος σπουδασε πραγματικά για ορισμένο χρονικό διάστημα με την Υπατία, όπως διαβάζουμε στην *Επιστολή 150*, που ανάγεται γύρω στο 406. Εκείνη την εποχή ο θείος του είχε πεθάνει και ο Συνέσιος τον αποκαλεί «ὁ παρ' ἡμῖν φιλοσοφήσας Ἀλέξανδρος», προσθέτοντας ότι ήταν φίλος του και απολάμβανε τεράστια εκτίμηση στη διάρκεια της ζωής του.

Από το άλλο μέρος, δεν υπάρχει σαφής απόδειξη ότι ένας παιδικός φίλος, ένας δικηγόρος τού οποίου το όνομα δεν αναφέρει ο Συνέσιος, ήταν επίσης μαθητής της Υπατίας.¹⁸ Στην *Επιστολή 47,*** στη διάρκεια της αποστολής του στην Κωνσταντινούπολη, τον συστήνει στον Αυρηλιανό, τον πραιτωριανό έπαρχο του Αρκαδίου, τον οποίο απαθα-

17. *PRLE*, II, 422, και Roques (1987), σελ. 340 και 363].

18. Στην επιστολή αυτή ο Συνέσιος χρησιμοποιεί τον όρο «σύντροφος». (Bla. L.S. J.) Fitzgerald, *Letters of Synesios*, I, σελ. 109, μεταφράζει τον όρο, «our old housemate». O Garzya (1989), σελ. 159 μεταφράζει τον όρο, «nostro vecchio compagno».

* Η συγγραφέας κάνει λάθος. Πρόκειται για την Επιστολή 34 η οποία απευθύνεται στον Αυρηλιανό. (Σ.τ.Ε.)

** Πρόκειται κι εδώ για λάθος της συγγραφέως. Τα πρόσωπα αυτά αναφέρονται στην Επιστολή 4 και όχι στην Επ. 5. (Σ.τ.Ε.)

νάτισε αργότερα στο έργο του *Αιγύπτιος ή Περί προνοίας*. Κολακεύοντας υπερβολικά τον Αρκάδιο, γράφει ότι ο παλιός συμμαθητής του θα ήθελε να γνωρίσει τα οφέλη και τα ευεργετήματα της διοίκησης του επάρχου. Δεν υπάρχει δύμως αμφιβολία ότι στον κύκλο της Υπατίας περιλαμβανόταν ο Θεότεκνος, ο Αθανάσιος, ο Θεοδόσιος και ο Γάιος (*Επιστολές 5** και *16*). Ο Συνέσιος δύμως αναφέρει μόνο το όνομά τους. Δεν ξέρουμε σχεδόν τίποτα για τον «άξιο και σεβαστό Θεότεκνο».¹⁹ Είναι μάλλον μεγάλης ηλικίας, αφού ο Συνέσιος ζητάει από τον Ευόπτιο να δώσει χαιρετισμούς στον «πατέρα Θεότεκνο», όπως τον αποκαλεί (*Επιστολή 16*) και στον «ίερώτατον πατέρα Θεότεκνον» (*Επιστολή 5*). Ο Αθανάσιος, που ο Συνέσιος θεωρεί περίπου αδελφό του, είναι ίσως ο γνωστός Αλεξανδρινός σοφιστής, συγγραφέας σχολίων και ρητορικών έργων.²⁰ Ο Θεοδόσιος είναι Αλεξανδρινός «θαυμάσιος γραμματικός» (*Επιστολή 5*),^{*} συγγραφέας διαλόγων για θρήματα και ονόματα, ο οποίος επίσης έγραψε μια επιτομή των έργων του Ήρωδη σχετικά με την προσωδία.²¹ Τίποτα δεν είναι γνωστό για τον Γάιο, τον οποίο ο Συνέσιος περιγράφει ως τον «όμοψυχότατον ήμιν» άνθρωπο και μέλος της οικογενείας του: «μετά τῶν συγγενῶν τάττεις», (*Επιστολή 5**). Ο χαρακτηρισμός αυτός δεν πρέπει να ληφθεί επί λέξει ο Συνέσιος

19. *PRLE*, I, 908.

20. *PRLE*, II, 176. Αποσπάσματα κειμένων του συγκέντρωσε ο H. Rabe, «Aus Rhetoren Handschriften», *Rheinisches Museum für Philologie* 62 (1907): 586-590.

21. *PRLE*, II, 1099 (Theodosius 3). Συγκρίνατε επίσης με R. A. Koster, *Guardians of Language: The Grammarians and Society in Late Antiquity* (Berkeley, 1988), σελ. 366.

* Πρόκειται κι εδώ για την Επιστολή 4 και όχι 5. (Σ.τ.Ε.)

αναφέρει ασφαλώς τον κύκλο των μαθητών της Υπατίας σαν να είναι μια οικογένεια.

Σύμφωνα με τον Γκάρζια, ένας ακόμα από τους μαθητές της Υπατίας ήταν ο Αυξέντιος, συμπατριώτης και παιδικός φίλος του Συνεσίου.²² Στην *Επιστολή 60* ο Συνέσιος υπενθυμίζει στον Αυξέντιο τα χρόνια που πέρασαν μαζί στο σχολείο και στη μελέτη του ζητάει να αποκαταστήσουν την επαφή που διέκοψαν λόγω διενέξεων και παρεξηγήσεων με τον αδελφό του. Η *Επιστολή 117*,^{*} πάντως, αποκαλύπτει ότι ο Αυξέντιος είναι πολύ νεότερος από τον Συνέσιο. Το γεγονός αυτό δεν θα μας εμπόδιζε να τον θεωρήσουμε μαθητή της Υπατίας αν δεν ήταν ίσως μέλος του χωρητικού πνευματικού κύκλου που είχαν δημιουργήσει οι ντόπιοι φίλοι του Συνεσίου, οι οποίοι είχαν φιλοσοφικές και δημιουργικές επιδιώξεις. Στον ίδιο κύκλο αναφέρονται, για παράδειγμα, ο Ηρώδης και ο Μαρτύριος, σύμφωνα με τις *Επιστολές 19* και *91*.

Αυτή η σύντομη έρευνα δείχνει ότι οι στενότεροι και πι-στότεροι μαθητές της Υπατίας ήταν άτομα που αργότερα κατέλαβαν αυτοκρατορικά ή εκκλησιαστικά αξιώματα. Ακόμα μεγαλύτερη σπουδαιότητα έχει η μαρτυρία ότι άνθρωποι με αυτοκρατορικό κύρος, που έφταναν στην Αλεξάνδρεια, δημιουργούσαν στενές σχέσεις μαζί της και πιθανότατα παρακολουθούσαν τις διαλέξεις της.

Η μαρτυρία του Δαμασκίου υποστηρίζει την άποψη ότι η Υπατία κατείχε ισχυρή πολιτική, κοινωνική, αλλά και πολιτιστική θέση στην Αλεξάνδρεια. Σε μια μάλλον σύντομη

22. Garzya (1979), σελ.289. Roques (1989), σελ. 230-231. Και οι δύο υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει καμιά άλλη πληροφορία γι' αυτό το άτομο.

* Πρόσκειται για την *Επιστολή 116* που απευθύνεται στον Αυξέντιο και όχι στην Επ. 117 όπως αναφέρει η συγγραφέας. (Σ.τ.Ε.)

και γενική αναφορά, αφιερώνει αρκετό χώρο για να επανέσει τη θέση της στην αλεξανδρινή κοινωνία. Με την πνευματική υπεροχή, τις πολιτικές ικανότητες και τη ρητορική της ικανότητα, μας βεβαιώνει ο Δαμάσκιος, προώθησε τον σεβασμό για τη φιλοσοφία και κέρδισε την εκτίμηση των κορυφαίων Αλεξανδρινών πολιτικών για τις αρχές της. Για τον λόγο αυτό οι μεγάλοι άρχοντες* που είχαν αναλάβει το βάρος των δημόσιων υποθέσεων της Αλεξανδρείας επισκέπτονταν συχνά την Υπατία, μια από τις σημαντικότερες κατοίκους της πόλης. Από αυτή την άποψη, υποστηρίζει ο Δαμάσκιος, η Αλεξάνδρεια εκείνης της εποχής έμοιαζε με την Αθήνα του 5ου π.Χ. αιώνα, όπου οι πολιτικοί επισκέπτονταν τους μεγάλους φιλοσόφους για να πάρουν τις συμβουλές τους σε θέματα της πολιτείας.²³

Ένας από τους ακροατές των δημόσιων διαλέξεων της Υπατίας, τις οποίες παρακολουθούσε πολύς κόσμος, ήταν αναμφίβολα ο Ορέστης, αυτοκρατορικός έπαρχος στην Αλεξάνδρεια, πολιτικός κυβερνήτης της Αιγύπτου τα χρόνια 412(;)–415 και βασικός ήρωας στα γεγονότα που συνδέονται με τον θάνατό της. Ο καλύτερος πληροφοριοδότης μας, ο Σωκράτης Σχολαστικός, μας λέει ξεκάθαρα ότι ο Ορέστης γνώριζε καλά την Υπατία, τη συναντούσε συχνά και τη συμβουλευόταν σε δημοτικά και πολιτικά θέματα. Μας δίνει επίσης την εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πληροφορία ότι ο Ορέστης ήταν χριστιανός και είχε βαπτιστεί στην Κωνσταντινούπολη από τον πατριάρχη Αττικό πριν διοριστεί κυβερνήτης της Αιγύπτου. Η αποκάλυψη αυτή επιβεβαιώνεται από τον Ιωάννη του Νικίου, γνωστό για την εχθρότη-

* Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

23. Dam. Frag. 102 (σελ. 79. 14-15 Zintzen).

τά του προς την Υπατία. Αφού αντιλήφθηκε ότι ο Ορέστης, κάτω από την επίδραση των μαγικών τεχνασμάτων της Υπατίας, «έπαιψε να πηγαίνει στην εκκλησία όπως συνήθιζε» (εδώ δίνει έμφαση), παρατηρεί ότι «την εκτιμά σε υπερβολικό βαθμό».24 Ο Σωκράτης δεχόταν τις συμβουλές της με τέτοια εμπιστοσύνη ώστε πιστεύοταν ότι είχε επηρεαστεί από την εχθρότητά της προς τον πατριάρχη Κύριλλο και την πολιτική της εκκλησίας της Αλεξανδρείας.

Κατά πάσα, λοιπόν, πιθανότητα ο Ορέστης, μετά την ἀφιξή του στην Αλεξανδρεία και σύμφωνα με το παράδειγμα των άλλων –προπάντων μάλιστα των τοπικών δημόσιων υπαλλήλων– επισκέφθηκε την Υπατία, γνωρίστηκε μαζί της και παρακολούθησε τα μαθήματά της. Έτσι ικανοποίησε τα πνευματικά του ενδιαφέροντα και έδειξε ταυτόχρονα καλούς τρόπους: μιμήθηκε, απλά, τους αξιωματούχους και τους δημοσίους υπαλλήλους που είχαν γίνει φίλοι της Υπατίας, ξητούσαν τις συμβουλές της και παρακολούθουσαν τις διαλέξεις της.

Στους συνομιλητές και στους ακροατές της Υπατίας πρέπει επίσης να περιλάβουμε τον στρατιωτικό κόμητα που αναφέρεται στις επιστολές του Συνεσίου προς τον Ερκουλιανό και τον Ολύμπιο. Πιστεύεται ότι ήταν ο Σιμπλίκιος, *magister militum per Orientem* (στρατιωτικός διοικητής της Ανατολής) μεταξύ 396-398 και *magister militum praef-*

24. Chron. 84.87-88 (σελ. 100 Charles) Ο Zintzen, σελ. 79.14., υποστηρίζει ότι ο δρος ἄρχοντες αναφέρεται συγκεκριμένα στον Ορέστη, τον έπαρχο της Αιγύπτου. Ο Haas, σελ. 256, μεταφράζει ως εξής την πρόταση του Δαμασκίου: «Οι νεοεκλεγέντες ἄρχοντες συνήθιζαν να της κάνουν εθιμοτυπικές επισκέψεις όταν αναλάμβαναν τα καθήκοντα της θέσης τους». Ο Rougé (1990), σελ. 499, πιστεύει, όπως ο Σωκράτης, ότι αυτό το χωρίο αναφέρεται στις συνηθισμένες συναντήσεις με κληρικούς.

sentalis (διοικητής του γενικού επιτελείου στρατού) το 405. Δεν ξέρουμε αν παρακολούθησε τις διαλέξεις τής Υπατίας όταν ο Συνέσιος σπουδάζει στην Αλεξανδρεία. Η Επιστολή 146, που απευθύνεται στον Ερκουλιανό μετά την αναχώρηση του Συνεσίου από την πόλη, φανερώνει ότι ο κόμης Σιμπλίκιος δεν ήταν αρκετά γνωστός του. Πρέπει πάντως να ξούσε αρκετό διάστημα στην πόλη, αφού οι δυο επιστολές στις οποίες ο Συνέσιος αναφέρει έναν κόμητα εστάλησαν στην Αλεξανδρεία. Ισως ο Σιμπλίκιος να ξούσε στην Αλεξανδρεία προσωρινά ή να είχε επισκεφθεί την πόλη στη διάρκεια των στρατιωτικών του καθηκόντων. Ισως να είχε μείνει εκεί νωρίτερα, λίγο πριν από την αναχώρηση του Συνεσίου γύρω στο 396. Όπως και να έχει το πράγμα, η γνωριμία του με τρεις από τους σημαντικότερους μαθητές της Υπατίας μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι συνδεόταν με τον κύκλο των νεαρών φιλοσόφων που είχαν σχέση με την Υπατία. Αυτό το συμπέρασμα ενισχύεται από τους επαίνους του Συνεσίου για την πνευματική του καλλιέργεια.

Αν ο Συνέσιος δεν είχε γνωρίσει τον Σιμπλίκιο στην Αλεξανδρεία, τότε ίσως να τον είχε δει στην Πεντάπολη. Ξέρουμε ότι ο Σιμπλίκιος είχε κάνει μια στρατιωτική μεταρρύθμιση στην Πεντάπολη και επισκεπτόταν συχνά την πόλη. Άλλωστε καταγόταν από εκεί. Στην Επιστολή 24, πάντως, ο Συνέσιος αποκαλεί τον εαυτό του «τῶν πάλαι φίλων» του Σιμπλίκιου· σε άλλα γράμματα (για παράδειγμα, στην Επιστολή 134) του θυμίζει τις συναντήσεις και τα κυνήγια στα οποία πήγαιναν μαζί.

Μετοξύ των δημόσιων υπαλλήλων, στους ἄρχοντες που επισκέπτονταν την Υπατία ίσως να περιλαμβάνονταν ο Πεντάδιος και ο Ηλιόδωρος. Ο Πεντάδιος, αποδέκτης δυο επιστολών του Συνεσίου (29 και 30), ήταν αυτοκρατορικός

έπαρχος της Αιγύπτου το 403-404 (οπότε ο Συνέσιος βρισκόταν κυρίως στην Αλεξάνδρεια). Είχε δηλαδή την ίδια υψηλή θέση η οποία αργότερα δόθηκε στον Ορέστη. Στην *Επιστολή 30* τον Συνέσιος, επαινώντας τον Πεντάδιο, γράφει ότι η δίκαιη και καλόβολη στάση του προερχόταν από το θαυμασμό του προς την πλατωνική φιλοσοφία, Στην *Επιστολή 127* τον αποκαλεί «ήμερώτατον καί φιλοσοφώτατον Πεντάδιον». Είναι λοιπόν πολύ πιθανό ότι και αυτός ήταν για κάποιο διάστημα μαθητής της Υπατίας ή ότι τουλάχιστον παρακολούθουσε τις ελεύθερες διαλέξεις της, τις οποίες αναφέρει ο Δαμάσκιος. Στις διαλέξεις αυτές παρευρίσκονταν συνήθως μορφωμένα άτομα: μέλη των τοπικών συμβουλίων, άτομα προσωρινά διορισμένα σε δημόσιες υπηρεσίες της Αλεξανδρείας ή υψηλόβαθμοι κυβερνητικοί υπάλληλοι που σταματούσαν εκεί για λίγες ημέρες.

Δεν υπάρχουν επαρκείς μαρτυρίες ότι ο Ηλιόδωρος ήταν όντως μαθητής τής Υπατίας ή ότι παρακολούθουσε τις διαλέξεις της. Σύμφωνα με ορισμένους λόγιους, ήταν ρήτωρ και νομικός στην αυλή του αυτοκρατορικού επάρχου της Αλεξανδρείας. Ο Ροκ υποθέτει ότι ήταν πολιτικός κυβερνήτης της Πενταπόλεως μεταξύ 405-410. Αφήνοντας κατά μέρος τις εικασίες, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ήρθε από την Αλεξανδρεία και ήταν στενός γνώριμος του επάρχου. Το γεγονός ότι ο Συνέσιος τού ζητάει να συστήσει στον έπαρχο της Αιγύπτου τον δικηγόρο φίλο του, αποκαλύπτει ότι ο Ηλιόδωρος κατείχε κάποια υψηλή θέση (*Επιστολή 116*).^{*} Σε άλλο σημείο (*Επιστολή 17*) ο Συνέσιος τον περιγράφει σαν πολύ μορφωμένο και προικισμένο με εντυ-

* Η συγγραφέας κάνει λάθος. Πρόκειται για την επιστολή 117 με τίτλο «Ηλιόδωρ» κι όχι για την 116 που φέρει τον τίτλο «Αὐξεντίῳ». (Σ.τ.Ε.)

πωσιακές ορητορικές ικανότητες και θαυμάσια ψυχή. Αυτά τα χαρακτηριστικά ασφαλώς ήταν αρκετά για να περιληφθεί ο Ηλιόδωρος στην ομάδα των φίλων της Υπατίας.

Τελικά, ένας ακόμα από τους μαθητές της θα πρέπει να ήταν ο Αμμώνιος, ο μοναδικός Αλεξανδρινός κονιοράλης ή σύμβουλος του οποίου γνωρίζουμε το όνομα. Αναφέρεται σε τέσσερα γράμματα (*Επιστολές 18-21*) του Συνεσίου, ο οποίος μιλάει γι' αυτόν με μεγάλη στοργή και εκτίμηση. Όπως οι συνάδελφοί του στο συμβούλιο, δεν ήταν μόνο γνωστός της Υπατίας, αλλά παρακολούθουσε επίσης και τις διαλέξεις της. Ακόμα, τα γράμματα του Συνεσίου δείχνουν ότι ενδιαφερόταν πολύ για τους ανθρώπους που είχαν σχέση με τη φιλόσοφο.

Ο Σωκράτης, του οποίου η *Εκκλησιαστική Ιστορία* είναι η πλέον αξιόπιστη πηγή, επιβεβαιώνει τη θέση της Υπατίας στην Αλεξανδρεία: «Χάρη στην αρχοντική ειλικρίνεια που τη διέκρινε λόγω της καλλιέργειάς της, διατηρούσε εξαιρετικές σχέσεις με τους σημαντικότερους ανθρώπους της πόλης οι οποίοι την εκτιμούσαν βαθύτατα και τη θαύμαζαν για τη σωφροσύνη της». Κινούμενη μεταξύ των ανωτέρων κυβερνητικών κύκλων, περιβαλλόμενη τόσο από αυτοκρατορικούς και τοπικούς αξιωματούχους όσο και από εύπορους, ευγενείς και σημαντικούς μαθητές, πρέπει να μετείχε στις υποθέσεις της πόλης και να επηρέαζε την πολιτική και κοινωνική ζωή της Αλεξανδρείας. Δεν είναι, επομένως, παράξενο που ο Συνέσιος, σημαντικό άτομο ο ίδιος και γνώριμος πολλών προσωπικοτήτων στους διοικητικούς και κυβερνητικούς κύκλους τής αυλής της Κωνσταντινούπολης, στράφηκε στην Υπατία για συστάσεις τις οποίες λάμβαναν σοβαρά υπόψη τους οι άνθρωποι της εξουσίας. Έτσι, της ζητάει να βοηθήσει δύο νεαρούς από την Κυρήνη, τον Νίκαιο και τον

Φιλόλαο, που έχασαν τις περιουσίες τους μετά από άθλιες σκευωρίες σε βάρος τους (*Επιστολή 81*). Γνωρίζοντας τις διασυνδέσεις της και έχοντας πληροφορηθεί τη θέση της στην Αλεξάνδρεια, την παρακινεί να παρέμβει υπέρ των θυμάτων με τις επιφανείς και ισχυρές γνωριμίες της, τόσο ιδιωτικές όσο και δημόσιες («και ιδιώταις και ἀρχοντοῦ»).

Αξίζει να σημειωθεί σε αυτό το σημείο ότι στην Επιστολή 80 ο Συνέσιος ξητάει από τον επίσκοπο Θεόφιλο να μεσολαβήσει στα ανώτερα κλιμάκια της εξουσίας για λογαριασμό τού ενός νεαρού, του Νικαίου. Προφανώς, ο ανώτερος εκπρόσωπος του ελληνικού πνεύματος στην πόλη και επικεφαλής τής εκκλησίας, είχε παρόμοια επιρροή και ενεργούσε στο ίδιο περιβάλλον. Από άποψη κοινωνικού κύρους δεν υπήρχε σημαντική διαφορά ανάμεσα στον πατριάρχη και στη δασκάλα της φιλοσοφίας. Σε αυτή την περίπτωση ξητήθηκε και από τους δύο να υποστηρίξουν άτομα με κοινό παρελθόν – χριστιανούς που ανατράφηκαν με ελληνική παιδεία. Ακόμα περισσότερο, ο Συνέσιος βλέπει κάτω από το ίδιο πρίσμα την Υπατία και τον Θεόφιλο. Στις Επιστολές 5, 105 και 12 τους χαιρετίζει με τα ίδια ρητορικά σχήματα. Έχοντας υπόψιν την εξαιρετική θέση της Υπατίας στην Αλεξάνδρεια, δεν πρέπει να εκπλαγούμε από την πεποίθηση ορισμένων λογίων ότι μεταξύ των ακροατών της ίσως να υπήρχαν κληρικοί ή υποψήφιοι για ιεροσύνη. Την άποψή τους δικαιώνει το γεγονός ότι, από την εποχή τού Αμμωνίου, προδούμον τής σκέψης του Πλωτίνου, οι αλεξανδρινές σχολές δεν έκαναν διάκριση των μαθητών τους σε θρησκευτική βάση. Ειδωλολάτρες μαθητές παρακολου-

25. Η ουδετερότητα της αλεξανδρινής σχολής τονίζεται από τον K. Praechter, στον F. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I, εκδ. K. Praechter (Basel, 1953), σελ. 635. Η παράδοση της ανοχής διατη-

θούσαν τάξις χριστιανών δασκάλων και αντίστροφα.²⁵ Αυτή η πεποίθηση ενισχύεται από το γεγονός ότι ο Συνέσιος και ο μελλοντικός εκκλησιαστικός πατήρ Ισίδωρος από το Πηλούσιο, σπουδαζαν στην Αλεξάνδρεια την ίδια εποχή. Ο Ισίδωρος ήταν πρεσβύτερος (ίνως ηγούμενος) της μονής του Πηλουσίου, κοντά στο σημερινό Πορτ Σάιντ.²⁶ Είναι ευλογοφανές ότι ήταν μέλος του κύκλου των μαθητών της Υπατίας. Ο Συνέσιος όμως δεν μιλάει ποτέ άμεσα για τον Ισίδωρο· δεν τον αναφέρει σε καμία από τις επιστολές του.

Η αλληλογραφία του Ισιδώρου, πάντως, περιλαμβάνει τέσσερα γράμματα που απευθύνονται σε κάποιον Συνέσιο. Αυτό το γεγονός σημαίνει, για τον Κρόφορντ τουλάχιστον, ότι ο Συνέσιος γνώριζε τον Ισίδωρο και τον συμβουλευόταν σε εκκλησιαστικά θέματα. Ο Λακομπράντ έχει την ίδια άποψη, υποστηρίζοντας ότι ήταν φίλοι στον κύκλο της Υπατίας και ότι τελικά ο Ισίδωρος έγινε ένα είδος πνευματικού δασκάλου του Συνεσίου. Ο Γκάρζια επίσης πιστεύει ότι ο Ισίδωρος ήταν ένας από την τριάδα των φίλων τού Συνεσίου που αναφέρονται στην Επιστολή 143. Μαζί με τον Συνέσιο, στη διάρκεια των σπουδών τους με την Υπατία, αποτέλεσαν μια τετράδα που επιλέχθηκε από τη μοίρα.

Όλες αυτές οι υποθέσεις βασίζονται σε μια μόνο πρόταση της Επιστολής 144, που είναι όμως ιδιαίτερα αποκα-

ρήθηκε μέχρι την εποχή του Αινεία της Γάζας και του Ιωάννη του Φιλόπονου. Bl. H. I. Marrou, «Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism» στο *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford, 1963), σελ. 140. Και R. T. Wallis, *Neoplatonism* (London, 1972), σελ. 139. Haas, σελ. 226.

26. Για τον Ισίδωρο από το Πηλούσιο, bl. A. Bouvy, *De Isidoro Pelosiota libri tres* (Nîmes, 1884), σελ. 11. L. Bayer, *Isidors von Pelusium* (Paderborn, 1915). P. Evieux, «Isidore de Péline», *Recherches de Sciences religieuses* 64.3 (1976): 321-340.

λυπτική. Σε αυτήν ο Συνέσιος ξητάει από τον Ερκουλιανό να δώσει χαιρετισμούς στον «ἴερόν ἔταιρον τὸν διάκονον». Πραγματικά, οι φίλοι στον κύκλο της Υπατίας αποκαλούνταν εταίροι μεταξύ τους, δηλαδή σύντροφοι, κάτι που αποτελεί επιχείρημα υπέρ των απόψεων του Λακομπράντ και του Γκάρζια. Η απουσία δύμως του ονόματος του «διακόνου» δημιουργεί ορισμένες αμφιβολίες· δεν έχουμε κανένα γράμμα του Συνέσιου προς τον Ισίδωρο. Και ο τελευταίος, στις άφθονες επιστολές του, δεν αναφέρει ότι σπούδασε κοντά στην Υπατία, κάτι που δεν κάνουν ούτε οι πηγές σχετικά με τη ζωή του. Ασφαλώς, η προκλητική πληροφορία ότι αυτός ο ορθόδοξος και ασκητικός εκκλησιαστικός πατήρ σπούδασε με μια «παγανίστρια» φιλόσοφο θα είχε επιβιώσει στην ιστοριογραφική παράδοση αν υπήρχε έστω και ούποιο ίχνος της στις πηγές. Η απουσία αυτή μπορεί να εξηγηθεί από τη συνήθεια των σύγχρονων συγγραφέων να παραλείπουν λεπτομερειακά βιογραφικά στοιχεία για τα άτομα που περιγράφουν, όπως κάνει και ο ίδιος ο Συνέσιος σχετικά με την Υπατία και τους πρώην συμμαθητές του, προκαλώντας δυσκολίες στη μελέτη τού περιβάλλοντος της φιλοσόφου. Αυτό φυσικά δεν αλλάζει το γεγονός ότι εξακολουθούμε να μην είμαστε βέβαιοι για τη σχέση τού Ισιδώρου με τη σχολή της Υπατίας και τον στενό κύκλο των μαθητών της. Ακόμα και η ελκυστική υπόθεση του Κρόφορντ για την ύπαρξη επιστολών του Ισιδώρου προς τον Συνέσιο, μαζί με την απαρίθμηση ονοματολογικών και λογοτεχνικών ομοιοτήτων στις επιστολικές συλλογές των δύο ανθρώπων της εκκλησίας, δύσκολα επιβεβαιώνει τους ισχρισμούς των Λακομπράντ και Γκάρζια. Ο Γ. Ρεντλ²⁷ σω-

27. G. Redl, «Isidor von Pelusium», *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 47.2 (1928): 325-332.

στά παρατηρεί ότι η ομοιότητα σκέψης και διατύπωσης, η αναφορά στους ίδιους Έλληνες συγγραφείς και η χρησιμοποίηση κοινών σημείων από τα ερμηνευτικά γραπτά προέρχεται μάλλον από το είδος των σπουδών που έκαναν οι δύο εξέχοντες κληρικοί σε ελληνικά και χριστιανικά σχολεία παρά από τη σχέση που είχαν μεταξύ τους.

Ο Ισίδωρος, που έζησε περίπου μεταξύ 360-434, ίσως να σπούδασε στην Αλεξάνδρεια (η οποία πιθανόν να ήταν ο τόπος της γέννησής του). Αν και ανατράφηκε χριστιανικά, μετείχε επίσης της κλασικής παιδείας, όπως γινόταν με τους νεαρούς μη χριστιανούς της εποχής του. Είναι επομένως πιθανόν να παρακολούθησε τις διαλέξεις της Υπατίας, όπως ακριβώς ο Ισίδωρος πρέπει να παρακολούθησε το αλεξανδρινό κατηχητικό σχολείο (κάτι που πιθανότατα έκανε). Με δεδομένη πάντως τη φύση της αλληλογραφίας του Ισιδώρου και τη βαθιά πίστη του στη χριστιανική θρησκεία, είναι δύσκολο να δεχτούμε την άποψη ότι ήταν πιστός και αφοσιωμένος μαθητής της Υπατίας. Από το άλλο μέρος, είμαστε βέβαιοι ότι ο μοναχός Ισίδωρος ήξερε τον Ευόπτιο, τον αδελφό του Συνέσιου, αφού μία από τις επιστολές του απευθύνεται προς αυτόν. Ο Ισίδωρος πάντως γνώρισε τον Ευόπτιο μόνο σαν επίσκοπο, κάτι που σημαίνει ότι συναντήθηκαν μετά τον θάνατο του Συνέσιου.

Αφήνοντας κατά μέρος τις εικασίες, οι σκέψεις μας για τις πιθανές σχέσεις ανάμεσα στον Ισίδωρο, τον Συνέσιο και τον κύκλο των Ελλήνων μαθητών τής Υπατίας οδηγούν σε ένα αναμφισβήτητο συμπέρασμα: ο κύκλος τής φιλοσόφου περιλάμβανε έναν «διάκονο», έναν κληρικό που ήταν χωρίς αμφιβολία σύντροφος του Ερκουλιανού, του Συνέσιου και ίσως του Ολυμπίου – ή ακόμα και του Ησυχίου. Πιθανόν να έγινε φίλος τους στον κύκλο της Υπατίας ή έξω

από αυτόν όταν επισκεπτόταν εκκλησιαστικά ιδρύματα της Αλεξάνδρειας. Ίσως να τον γνώρισαν στο κατηχητικό σχολείο ή μέσω κοινών γνωστών που είχαν σχέσεις με τον επίσκοπο Θεόφιλο, ο οποίος διατηρούσε στενές επαφές με τον Συνέσιο και, πιθανόν, με τους φίλους του. Ο όρος εταίρος στις επιστολές του Συνέσιου δεν περιορίζεται στον χαρακτηρισμό των φίλων τής φιλοσόφου ή των λαϊκών. Στην Επιστολή 105 χαρακτηρίζει τους επισκόπους Παύλο και Διονύσιο εταίρους του πατριάρχη Θεόφιλου.

Αυτός ο «διάκονος» ολοκληρώνει τον κατάλογο των νεαρών ατόμων που, συνδεόμενοι με φιλία, σπούδασαν κοντά στην Υπατία. Οι πενιχρές πηγές που έχουμε δίνουν ελάχιστα στοιχεία γι' αυτούς. Οι διαφορετικοί όμως τόποι προέλευσής τους επιβεβαιώνουν τη μαρτυρία του βασικού ιστορικού, τού Σωκράτη Σχολαστικού, που υποστηρίζει ότι «όλοι οσοι ήθελαν να σπουδάσουν φιλοσοφία έτρεχαν κοντά της από όλα τα μέρη». Προέρχονταν από την Κυρήνη, τη Συρία, την Αλεξάνδρεια, τη Θηρβαΐδα και την πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, έχοντας παρόμιο παρελθόν, πλούτο και σχέσεις με τον κόσμο των διοικούντων. Τραβούν την προσοχή μας, όχι μόνο λόγω αυτών των ιδιοτήτων, αλλά και άλλων ακόμα πιο χτυπητών χαρακτηριστικών. Γύρω από την «τελευταία παγανίστρια», «την ελληνομάρτυρα» και το «θύμα του τρομακτικού χριστιανικού φανατισμού» (όπως θα έλεγαν ορισμένοι δημοσιογοί του σύγχρονου θρύλου της) συγκεντρώνονταν χριστιανοί, οπαδοί του παγανισμού και μελλοντικοί προσήλυτοι. Δύο από αυτούς έγιναν επίσκοποι. Αν και δεν έχουμε πληροφορίες για την ιδεολογική και βιογραφική πορεία άλλων ατόμων του κύκλου της, το γεγονός ότι πολλοί χριστιανοί είχαν προσελκυτεί από την Υπατία επιβεβαιώνεται ακόμα και από τον Ιωάννη Νικίου που γράφει ότι ο χριστιανός Ορέστης «τράβηξε πολλούς πιστούς κοντά της».

Αντίθετα, πάντως, με όσα θα ήθελε να πιστέψουμε ο Ιωάννης ο Νικίου (το μήνυμά του προφανώς αναφέρεται στην αντιχριστιανική στάση της Υπατίας), καμάτη πηγή δεν υπαινίσσεται ότι κάτω από την επιρροή αυτής της «αμετανόητης παγανίστριας» μερικοί μαθητές της οδηγήθηκαν στην αποστασία ή, ενοχλημένοι από τις αντιχριστιανικές απόψεις της, θέλησαν να εκμηδενίσουν την ίδια και τη διδασκαλία της.²⁸ Αρκεί να θυμηθούμε ότι η Υπατία ήταν σε θέση να βοηθάει όσους αποξητούσαν την προστασία του πατριάρχη Θεόφιλου· διατηρούσε στενές σχέσεις με τους δημοσίους υπαλλήλους της πόλης και της αυτοκρατορίας οι οποίοι στην πλειονότητά τους ήσαν χριστιανοί. Η συμμετοχή σε έναν κύκλο με τέτοια πνευματική υπόσταση δίνει την απάντηση σε πολλές ερωτήσεις σχετικά με τη ζωή του πλέον επιφανούς μέλους του, του Συνέσιου, αλλά και του αδελφού του, του Ενοπτίου. Στη μελέτη του, ο Κάμερον σωστά ισχυρίζεται ότι ο Συνέσιος είχε ισχυρούς δεσμούς με τη χριστιανική κοινότητα της πατρίδας του στη διάρκεια τόσο της «αλεξανδρινής» νεότητας όσο και της ωριμότητάς του.²⁹

28. Υπό το φως νέων ανακαλύψεων, η ιστορία που διηγείται ο Ιωάννης Μόσχος στο *Pratum Spirituale* (208-209 Maisonne) προκαλεί αρκετή έκπληξη. Αναφέρεται ότι στη διάρκεια της παραμονής του στην Αλεξάνδρεια άκουσε ότι ο Συνέσιος προσηλύτισε τον φιλόσοφο Ευάγριο, πρώην συμμαθητή του. Ο Συνέσιος υποτίθεται ότι τον συνάντησε στην Κυρήνη όταν ήταν πλέον επίσκοπος. Πάντως ο Fowden (1979), σελ. 189, θεωρεί αυτή την ιστορία εντελώς φανταστική.

29. Ο Camerop (1993), σελ. 15-41, τονίζει με έμφαση ότι ο Συνέσιος ήταν χριστιανός από τη γέννησή του και ποτέ δεν έπαιψε να πιστεύει στον Χριστό. Ο Roques συμφωνεί μαζί του. Ο Lacombrade (1951), σελ. 63, 274-275, ο Marrou, «La conversion de Synésios», REG 65 (1952): 474-484, και ο Bregman, σελ 19, 39 έχουν αντίθετη άποψη. Θέτουν τον «προσηλυτισμό» του Συνέσιου το νωρίτερο στην περίοδο της διπλωματικής αποστολής του στην Κωνσταντινούπολη. Κατά τη γνώμη τους είχε πάντα

Στηρίζει την άποψή του σε υλικό από τα γραπτά του Συνεσίου (πάνω από όλα στους ύμνους και τις επιστολές του), σε γεγονότα από την προσωπική του ζωή και σε ιδέες που επικρατούν στο πνευματικό περιβάλλον όπου ζούσε. Μια δήλωση στην *Επιστολή 8*, που απευθύνεται στον αδελφό του –τον μελλοντικό επίσκοπο– υποδηλώνει ότι και οι δύο ανατράφηκαν με χριστιανική πίστη: «καί γάρ εὶ μὴ γεγόνειμεν ἀπό τῶν αὐτῶν, τροφαὶ κοιναὶ, καὶ παιδεῖαι κοιναῖ». Δηλαδή, «Πέρα από το γεγονός ότι γεννηθήκαμε από τους ίδιους γονείς, ανατραφήκαμε μαζί και έχουμε κοινή μόρφωση». Αν δεν είχαν αποκτήσει την κοινή οικογενειακή πίστη και δεν την είχαν διατηρήσει στα χρόνια των σπουδών τους στην Αλεξάνδρεια, πώς μπορούσαν δυο αδέλφια προερχόμενα από ειδωλολατρική οικογένεια να γίνουν επίσκοποι;

Αναθρεμμένος με ελληνική παιδεία,³⁰ ο Συνέσιος μπόρεσε στο διάστημα των σπουδών του με την Υπατία να αναπτύξει τις θρησκευτικές του τάσεις και ανάγκες, χάρη στην πνευματικότητα τής ύστερης πλατωνικής φιλοσοφίας την οποία δίδασκε η φιλόσοφος στους μαθητές της. Με δεδομένη την ευρύτητα αντιλήψεων και την πνευματική κατάσταση του περιβάλλοντος, δεν είναι παράξενο που αυτός ο μαθητής τής Υπατίας (όπως και ο αδελφός του) τερμάτισαν τη ζωή τους στο επισκοπικό αξίωμα. Κανένας δεν πρέπει να εκπλαγεί από το γεγονός ότι στην Αλεξάνδρεια, τον τόπο της «παγανιστικής» του μόρφωσης, λίγο μετά το τέλος των σπουδών του με την Υπατία, ο Συνέσιος παντρεύτηκε μια χριστιανή με τις ευλογίες του πατριάρχη Θεοφίλου. Την ίδια περίπου εποχή (δηλαδή στις αρχές της δεκαετίας

μια βαθιά θρησκευτική κλίση που, μέχρι την ανάρρησή του στον επισκοπικό θρόνο, μεταβλήθηκε βαθμιαία σε πλήρη χριστιανισμό.

30. Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

του 400) βαπτίστηκε, είτε στην Κυρήνη είτε στην Αλεξάνδρεια. Τελικά, ανάμεσα στο 410 και το 412 χειροτονήθηκε –επίσης από τον Θεόφιλο– επίσκοπος της πόλης Πτολεμαΐς στην πατρική του Άνω Λιβύη.³¹ Έτσι, οι στενές σχέσεις με την Υπατία δεν τον εμπόδισαν να ισχυροποιήσει τους δεσμούς του με τον χριστιανισμό (τόσο στην Κυρήνη όσο και στην Αλεξάνδρεια). Όπως ακριβώς η πνευματική επαφή με τον Θεόφιλο, ο χριστιανικός γάμος, η βάπτιση και η συνεχώς αυξανόμενη επιβεβαίωση της πίστης του δεν τον έκαναν να αλλάξει στάση προς τη δασκάλα του. Η *Επιστολή 154*, το μεγαλύτερο γράμμα του προς την Υπατία, που χρονολογείται από το 404 ή το 405, διακρίνεται για τον στοργικό τόνο του που προφανώς δεν έχει μειωθεί ούτε στο ελάχιστο από την πρόσφατη συνεργασία του με την εκκλησία.

Η πνευματική αναγέννηση και η βαθύτατη θρησκευτικότητα τού μαθητή δεν άλλαξαν τη στάση τής δασκάλας απέναντι του. Ούτε παρατηρούμε ότι οι στενές σχέσεις του με την Υπατία προκάλεσαν διαφωνίες με τον επίσκοπο Θεόφιλο. Παρά τις θεολογικές αμφιβολίες του Συνεσίου, που προέρχονταν από το πάθος του για τη φιλοσοφία, ποτέ δεν λογορίζηκε από τον Θεόφιλο, ο οποίος μάλιστα τον υπο-

31. *PRLE*, II, 1049. Ο Lacombrade (1951) σελ. 210-212, τοποθετεί τη χειροτόνηση το 411, όπως και ο J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom* (Oxford, 1990), σελ. 232. Ο Barnes δέχεται ως σωστό το έτος 407. Ο Roques (1987) σελ. 301-317, διαφωνεί ότι ο Συνέσιος βαπτίστηκε στη διάρκεια μιας επίσκεψής του στην Αλεξάνδρεια (το Πάσχα του 404) και εκλέχηκε επίσκοπος στις 1 Ιανουαρίου 412. Ο Cameron (1993), σελ. 21, α. 35, λέει πως έγινε επίσκοπος Πτολεμαΐδος το 410. Για τη βάφτιση του Συνεσίου, βλ. Cameron (1993), σελ. 29-37.

στήριξε για να λάβει το επισκοπικό αξίωμα. Στη διάρκεια τής θητείας του στην επισκοπή ο Συνέσιος είχε τακτική αλληλογραφία με τον Θεόφιλο (*Επιστολές 9, 66-69, 76, 80, 90*), ενώ συγχρόνως έστελνε γράμματα στην Υπατία γεμάτα αφοσίωση και θαυμασμό, τα οποία εξέφραζαν τη βαθιά του επιθυμία για πνευματική επαφή μαζί της. Ακόμα, δεν υπάρχει στις πηγές η παραμικρή ένδειξη τριβών ανάμεσα στην Υπατία και στον προστάτη του Συνέσιου, τον επίσκοπο της Αλεξανδρείας. Η Υπατία, εκτιμώμενη από την κυβερνητική ελίτ, ευμενής προς τους χριστιανούς, αδιάφορη για τις παγανιστικές λατρείες, ουδέτερη στις θρησκευτικές έριδες και φιλονικίες, έζησε πολλά χρόνια στην Αλεξάνδρεια απολαμβάνοντας την εκτίμηση των αρχόντων και την αγάπη των μαθητών της. Σε αναζήτηση της γνώσης Μετά την αναχώρησή του από την Αλεξάνδρεια και ανάμεσα σε μεταγενέστερες επισκέψεις στην πόλη, ο Συνέσιος έγραψε τουλάχιστον επτά γράμματα προς την πνευματική του μητέρα και φίλη (*Επιστολές 10, 15, 16, 46, 81, 124 και 154*)^{*}, απευθυνόμενα «τῇ φιλοσόφῳ». Τα περισσότερα είναι σύντομα και αφορούν κυρίως τις εμπειρίες και τις προτιμήσεις του. Ελάχιστα μαθαίνουμε από αυτά σχετικά με τη ζωή της Υπατίας. Μια προσεκτική μελέτη, πάντως, των επιστολών του, αποκαλύπτει ορισμένα γεγονότα και ιστορικές εξελίξεις. Η *Επιστολή 81*, για παράδειγμα, δίνει πολύτιμες πληροφορίες για την Υπατία ως δασκάλα και η πλέον εκτεταμένη –η *Επιστολή 154*– την παρουσιάζει σαν κριτικό που αξιολογεί το έργο του Συνέσιου. Όλες χαρακτηρίζονται από βαθύτατη συγκίνηση. Ο Συνέσιος διατηρεί πάντα στη μνήμη

* Η συγγραφέας κάνει λάθος. Οι επιστολές προς την φιλόσοφο είναι οι εξής: 10, 15, 16, 33, 81, 124, 154. Η *Επιστολή 46* απευθύνεται «τῷ Ἀναστατίῳ». (Σ.τ.Ε.)

του τις σπουδές που έκανε μαζί της και ο θαυμασμός του παραμένει αμείωτος.

Μαζί με τα γράμματά του προς τον Ερκουλιανό, οι επιστολές του Συνέσιου προς την Υπατία αποτελούν πολύτιμη πηγή για την ανασύνθεση των συνθηκών που επικρατούσαν στη «σχολή» της φιλοσόφου. Όσα γράφει στον Ερκουλιανό αποκαλύπτουν την ουσία των φιλοσοφικών συζητήσεων μαζί της και φανερώνουν έναν βαθύ θαυμασμό προς το άτομό της.

Ο Συνέσιος χαρακτηρίζει τη δασκάλα του «δέσποινα μακαρία» (*Επιστολή 10*). Σύμφωνα με τα γράμματά του αλλά και με τις πληροφορίες του Σωκράτη Σχολαστικού, η Υπατία ακτινοβολεί γνώσεις και σοφία που προέρχονται από τον «θεϊκό» Πλάτωνα και τον διάδοχο του Πλωτίνο. Μέσω αυτών κατέχει το χάρισμα τής επικοινωνίας με τα θεία μυστήρια, τα οποία αθούν τους μαθητές της να της αποδίδουν την «ιερωσύνη» την οποία ο Συνέσιος θεωρεί, σε όλα τα γραπτά του, χαρακτηριστικό του Πλάτωνα –όπως κάνουν άλλωστε όλοι οι νεοπλατωνικοί φιλόσοφοι εκείνης της περιόδου. Τον θεωρούν αναμφισβήτητη αυθεντία στη φιλοσοφία και στη γνώση σχετικά με τον κόσμο των θεϊκών σχημάτων.³²

Έτοι μια μαθητές της Υπατίας νιώθουν πάντα την παρουσία του «θείου πνεύματός της».³³ Δεν είναι μόνο η ψυχή

32. «Ο θεϊκός Πλάτων, ειδυκότερα, άσκησε ένα είδος πνευματικού μονοπαλίου στην ύστερη αρχαιότητα. Ανεξάρτητα με την ερμηνεία των δογμάτων του, η επιβλητικότητα του ονόματός του ήταν απόλυτη», γράφει ο Fowden, ο καλύτερος ειδικός για τους φιλοσοφικούς κύκλους της ύστερης αρχαιότητας: «The Platonist Philosopher and His Circle in Late Antiquity» *Philosophia* 7 (1977): 360-361.

33. Ο χαρακτηρισμός καθηγητής αποδίδεται σε φιλόσοφους όπως ο Πορφύριος, ο Ιάμβλιχος, ο Θεομύσιος και ο Δαμάσκιος. Ο αυτοκράτωρ Ιουλιανός έδινε αυτή την ονομασία στον παιδαγωγό του Μάξιμο του Εφέσιο.

της ιερή, αλλά ολόκληρη η ύπαρξή της. Ακόμα και τα χέρια της, που παραλαμβάνουν τα γράμματα του Σινεσίου, είναι «ίερά» (*Επιστολή 133*). Σαν διάδοχος του Πλάτωνα, είναι προικισμένη με το χάρισμα που της επιτρέπει να διδάσκει τους άλλους και να εκπληρώνει την αποστολή της με αφοσίωση, λες κι ο ίδιος ο Θεός τής έχει αναθέσει αυτό το έργο. Αποκαλύπτει με ξήλο στους μαθητές της την «ιερή» αισθηση της φιλοσοφικής έρευνας και θεωρείται «γνήσια καθηγήτρια των μυστηρίων της φιλοσοφίας» (γνησία καθηγήμων τῶν φιλοσοφίας ὀργίων),³⁴ (*Επιστολή 137*). Ο χαρακτηρισμός του καθηγητή στις λεωφόρους της «γνησίας» ιερής φιλοσοφίας αποδιδόταν τον καιρό της Υπατίας μόνο στους νεοπλατωνικούς που ξεχώριζαν από κάποιο είδος ατομικής αγιότητας, από τη φήμη τής σοφίας και της πνευματικής υπεροχής. Στο πλευρό μιας τόσο σημαντικής δα-

Ο Rist γράφει ότι ο Ιεροκλής, πρώτος σπουδαίος νεοπλατωνικός φιλόσοφος του 5ου αιώνα, αποκαλύψει καθηγητή τον δάσκαλό του Πλούταρχο. 34. Το θεϊκό στοιχείο αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό στις βιογραφίες των τελευταίων πλατανικών φιλόσοφων. Είναι όλοι «ιερά άτομα», επειδή μόνο τέτοιοι άνθρωποι μπορούν να είναι πλέον φιλόσοφοι. Για τον λόγο αυτό ο Πλατίνος, ο Πορφύριος και οι υπόλοιποι αναφέρονται σαν ιερείς. (Βλ. Π. Αθανασιάδη- Fowden, *Julian and Hellenism: An Intellectual Biography*, (Oxford, 1981), σελίδες 181-182. Ο G. Fowden, στο βιβλίο του « The Pagan Holy Man in Late Antique Society», *JHS* 102 (1982): 34-37 και α.33, αναλύει τον τύπο του φιλοσόφου-ιερέα του 4ου αιώνα. Όπως ο Συνέσιος αποκαλεί την Υπατία «θεῖα» και «θειοτάτη», το ίδιο κάνει και ο αυτοκράτωρ Ιουλιανός με τον Ιάμβλιχο και τον Πυθαγόρα (βλ. *Επιστολαί, Νόμοι, Ποιήματα, Αποσπάσματα*). Ο Ευνάπιος αποδίδει παρόμοιους χαρακτηρισμούς στη Σωσιπάτρα (ή Σωπάτρα) και ο Cameron, συμφωνώντας με τη γνώμη του Penella, υποθέτει ότι ο Ευνάπιος πρέπει να είχε στη σκέψη του την Υπατία όταν αναφερόταν τη Σωσιπάτρα.

σκάλας, οι μαθητές δεν μπορούν παρά να αισθάνονται σαν εκλεκτοί της μοίρας. Την περιβάλλον με χαρά, όπως τα μέλη μιας χορωδίας τον μαέστρο τους. Γράφοντας το έτος 402 στον αδελφό του Ευόπτιο, που πιθανόν σπουδάζει ακόμα κοντά στην Υπατία, ο Συνέσιος του ζητάει να δώσει χαιρετισμούς στην τυχερή ομάδα που απολαμβάνει τις θαυμαστές ομιλίες της, ή αχριβέστερα τη θεϊκά γλυκιά φωνή της (*Επιστολή 5*).*

Ο Πλάτων χρησιμοποιούσε κάποτε παρόμοια γλώσσα και οι μαθητές των μεταπλατωνικών φιλοσόφων του 4ου αιώνα συγκρίνονταν με μια χορωδία. Την ίδια μεταφορική γλώσσα χρησιμοποιεί και ο Λιβάνιος για να περιγράψει τον κύκλο των μαθητών του Ιαμβλέχου, ο οποίος αναφέρεται σαν μαέστρος μιας χορωδίας ψυχών «που είχαν συγκεντρωθεί γύρω στους θεούς» στη συριακή Απάμεια.³⁵ Τώρα, αρκετές δεκάδες χρόνια αργότερα στην Αλεξάνδρεια, η πιο σεβαστή γυναίκα φιλόσοφος, η θεοφιλέστατη Υπατία (*Επιστολή 5*)* συνεχίζει την παράδοση του μεταπλατωνισμού διδάσκοντας τους μαθητές της να θεωρούν τη φιλοσοφία ένα είδος θρησκευτικού μυστηρίου, το πιο ασύλληπτο από όλα τα ασύλληπτα πράγματα «φιλοσοφίαν δέ ἐν ἀρ-

* Η συγγραφέας κάνει λάθος. Δεν πρόκειται για την Επιστ. 5, αλλά για την Επιστ. 4 και το επίμαχο σημείο έχει ως εξής: «ἀσπασμαὶ τῆς Σεβασμιωτάτην Φιλόσοφον, καὶ τὸν εὐδαιμόνα χορόν τὸν ἀπολαύοντα τῆς θεοπείας αὐδῆς». (Σ.τ.Ε.)

35. Origen III (σελ. 35 Foerster). Ο δρός «χορός» που περιγράφει τους μαθητές ενός διδασκάλου ήταν πολύ συνηθισμένος τον 4ο και 5ο αιώνα. Βλ. Fowden (1979), σελ. 70. Για παράδειγμα, στο *Vita Isidori* (Dam. Frag. 124, σελ. 107 Zintzen) οι Αθηναίοι φιλόσοφοι θαυμάζοντας τα επιτεύγματα του Αιδεσία αποκαλούνται «ο χορός των φιλοσόφων», και ο αρχηγός τους αποκαλείται «ο κορυφαίος Πρόκλος».

όργτων ἀρρήτοτάτοις ἔχων», (*Επιστολή 137*). Κεντρίζει το φιλοσοφικό τους ένοτικτο και απελευθερώνει εικόνες και συναισθήματα που κατευθύνονται προς τη θεία πραγματικότητα.

Η γνησία καθηγεμών, που κατέχει τα μυστήρια της φιλοσοφίας, επιβάλλει στους μαθητές της να ακολουθούν τη διδασκαλία τού Πλάτωνα και, μέσα από μια συντονισμένη προσπάθεια μυαλού και καρδιάς, να αφαιρέσουν από τον εσώτατο εαυτό τους το μάτι που βρίσκεται θαμμένο μέσα μας «ὅρᾶν τε ἀπόντα δοκῶ, τό ἐναποτεθέν ἀπό τῆς διαθέσεως εἴδος προχειριζομένης τῆς μνήμης...» (*Επιστολή 137*).³⁶ Αυτό το «διανοητικό μάτι» ή «τοῦ νοῦ φωτοειδές ἔγγονον» (*Επιστολή 139* και *Δίων 9*), που είναι κρυμμένο βαθιά μέσα μας και περιμένει την απελευθέρωσή του, καθιστά το άτομο φορέα του υπερβατικού κόσμου και το κάνει ικανό να στάσει τα δεσμά της ύλης. Σε αυτή την κοινή προσπάθεια τής ανακάλυψης των φυσικών διεξόδων της θείας φύσης του ανθρώπου, η Υπατία παρακινούσε τους μαθητές της να προσέξουν τα λόγια του Πλωτίνου τη στιγμή του θανάτου του. Ο Συνέσιος τα αναφέρει στον φίλο του Ερκουλιανό: «Ἐρωσο, καὶ φιλοσόφει, καὶ τὸ ἐν σαυτῷ θεῖον ἄναγε ἐπὶ τὸ πρωτόγονον θεῖον», δηλαδή, δώσε δύναμη στον εαυτό σου και φιλοσόφησε, και το θείο που υπάρχει μέσα σου ανύψωσε στο πρώτιστο θείο, (*Επιστολή 139*).³⁷

Η σπίθα της σοφίας που ανάβει από τη «θεϊκή οδηγό», αυτή «η κρυμμένη σπίθα που δεν θέλει να αποκαλυφθεί»,

36. Για την πλατωνική αυτή μεταφορά, βλ. Lacombrade (1951), σελ. 60, και Bregman, σελ. 26, α.32. Τόσο ο Lacombrade (47-63) όσο και ο Bregman (24-29) επιχειρούν να ανασυνθέσουν τη διδασκαλία της Υπατίας. Ο δεύτερος κάπως καλύτερα από τον πρώτο.

37. Ρορφύτη, *Vita Plotini* 2.25-27. Βλέπε επίσης Bregman, σελ. 26.

μετατρέπεται σε μια τεράστια φλόγα γνώσης (*Επιστολή 139*), ολοκληρώνοντας έτσι το ταξίδι της ψυχής το οποίο ο Πλωτίνος ονομάζει αναγωγή –ανύψωση προς τον ουρανό, προς το θείο.³⁸ Ο στόχος της φιλοσοφίας επιτυγχάνεται. Ο νους φτάνει σε μια κατάσταση αποκάλυψης, διαλογισμού, θεώρησης (*Επιστολή 140, Δίων 6-9*).³⁹ Αυτή είναι η τέλεια και αναμφισβήτητη εμπειρία, επειδή αγγίζει την πρωταρχική ύπαρξη και την αληθινή πραγματικότητα, την αρχική αιτία της υλικής πραγματικότητας. Πρόκειται για τον πιο σημαντικό τομέα της ανθρώπινης ζωής: «ἡξίουν ἄνω βλέπειν καὶ δόλον είναι θεωρόν τῶν δύντων καὶ τῆς τῶν θνητῶν ἀρχῆς τάς ἀρετάς διαβάντα, καὶ πάλαι τάς ἀπεστραμμένας καὶ κοσμούσας τά δεῦρο»* (*Επιστολή 140*).

Το άτομο που επιτυγχάνει αυτό το μοναδικό κατόρθωμα κάνει μια οικική στροφή στη ζωή του (*Επιστολή 143*) και κερδίζει το «βιοῦν ὁρθῶς» (*Επιστολή 137*) –κάτι που επιδιώκουν όλοι οι φιλόσοφοι. Τώρα πια αυτή η αληθινή ζωή θα είναι για πάντα υποταγμένη στη λογική, στη χρησιμοποίηση των γνωστικών μέσων για την αναζήτηση αρχικά της σοφίας και, στη συνέχεια, της υποταγής στην έκσταση

38. Για τη χρήση αυτού του όρου, βλ. Bizzochi στο *Gregorianum* 33 (1951): 358-362. Είναι μια αντίληψη την οποία χρησιμοποιούσαν για να διευκρινίζουν τη θεουργική ανδηλψη στα Οράματα των Χαλδαίων. H. Lwey, *The Chaldean Oracles and Theurgy* (Paris, 1978), σελ. 177-226, 487-489. Ο Συνέσιος χρησιμοποιεί επίσης τον όρο «αγωγή».

39. Όλοι οι νεοπλατωνιστές αγωνίζονται ως εοχάτων για το φιλοσοφείν. O Fowden (1979), σελ. 11, ορίζει τη φιλοσοφική διδασκαλία του Πλωτίνου ως «καθαρό δράμα του Ενός». Βλ. *Εννεάδες* 1.6 και 7.

* Εννοεί ο Συνέσιος ότι πρέπει ο άνθρωπος να μελετάει τα ουράνια φαινόμενα και να τα εκλογικεύει, να προσπαθεί να τα συνδέει με τα επίγεια, και μέσω του συνδυασμού αυτού να αναζητεί την προέλευση των θνητών. (Σ.τ.Ε.)

της ανύψωσης σε μιαν άλλη διάσταση ύπαρξης και στην άμεση συγχώνευση με τό Ένα. Η απόλαυση της συγχώνευσης με αυτή την Ύπαρξη, την οποία ο Συνέσιος αποκαλεί «πρώτιστο θεῖο», είναι τόσο μεγάλη ώστε όλοι οι μαθητές της Υπατίας θέλουν να διαρκέσει όσο το δυνατόν περισσότερο: «Θα ήθελα να είχε η φύση μας την ιδιότητα της αιώνιας ανύψωσης προς τον διαλογισμό» (Διάν 8).

Ο νους, υποταγμένος στο φως, κατανοεί πλέον την υπέρτατη Ομορφιά και Καλοσύνη –όχι την πλαστή, μεταβαλλόμενη και εφήμερη ομορφιά την οποία βλέπει ο άνθρωπος στην υλική μορφή της ύπαρξης. Η πραγματοποίηση όμως αυτής της πνευματικής ανύψωσης σύμφωνα με τη διδασκαλία του Πλάτωνα εξαρτάται από την ανάπτυξη των γνωστικών δυνάμεων στη διάρκεια της ζωής του ατόμου: «ἡ νοῦν ζωὴ, τέλος ἀνθρώπου· ταύτην μετίωμεν, θεόθεν τε αἴτούντες θεῖα φρονεῖν...». Δηλαδή, Μια ζωή σύμφωνη με τη λογική είναι η τελείωση του ανθρώπου. Ας επιδιώξουμε αυτή τη ζωή, ας ζητήσουμε τη θεϊκή σοφία από τον Θεό, (Επιστολή 137). Ο σκοπός και η έννοια της φιλοσοφίας σαν «το πλέον ασύλληπτο από όλα τα ασύλληπτα πράγματα» γίνεται κατανοητό στους μαθητές της Υπατίας που έχουν μνηθεί στο τελετουργικό της διδασκαλίας της. Αυτό που μέχρι τότε ήταν ασύλληπτο γίνεται αντιληπτό. Η διδασκαλία της Υπατίας για την αναζήτηση του «μυστηρίου της ύπαρξης» δεν άφησε ασυγκίνητο τον Συνέσιο. Σε όλη τη ζωή του επεδίωκε τον διαλογισμό και τα πιο ολοκληρωμένα έργα του –οι Ύμνοι– είναι μια έντονη επιβεβαίωση αυτής της επιδίωξης. Παρά το βαρύ φορτίο των επισκοπικών του καθηκόντων θεωρεί πάντα την νεότητά του, γεμάτη μελέτη και διαλογισμό, σαν περίοδο υπέρτατης ευτυχίας. «Ο γάρ ἐννεάσας τῇ καὶ τήν Φιλοσοφίαν σχολῇ καὶ θεωρίᾳ τῶν

δύντων ἀπράγμονι, καὶ τοσοῦτον ὁμιλήσας φροντίσιν, ὃσον ἀφοισιώσασθαι τῷ μετά σώματος βίῳ...». Δηλαδή, αφιέρωσε τη ζωή σου στην απόλαυση της φιλοσοφίας και στην κατανόηση της θεωρητικής ύπαρξης (Επιστολή 11). Σε στιγμές γεμάτες από εκκλησιαστικές ευθύνες, δεν διστάζει να επιβεβαιώσει ότι θεωρεί σκοπό της ιεροσύνης του αυτήν ακριβώς τη θεώρηση, τονίζοντας ότι ο διαλογισμός είναι η επιδίωξη και ο στόχος της ιεροσύνης.

Η σοφία που επιτρέπει στον άνθρωπο να αναγνωρίζει και να κατανοεί μόνο τα θεϊκά πράγματα και τον αθεί στην αναζήτηση του ακαθόριστου και του μυστηριώδους, τον ανυψώνει επίσης πάνω από τη σωματική τελειότητα. Η ανύψωση του ανθρώπου πέρα από το σώμα του σημαίνει ότι, στην έρευνά του για τον Θεό, παραμένει ελεύθερος από συναισθήματα και ζει αρμονικά με τον εαυτό του, αδιαφορώντας για τις υλικές υποθέσεις. Συνεπώς, η διδασκαλία της Υπατίας οδηγούσε τους μαθητές της σε αυτό που ονόμαζαν «ένωση με το θείο», κάτι που απαιτούσε τεράστια γνωστική προσπάθεια και ηθική τελειότητα. Η σοφία μόνη της δεν είναι επαρκής. Η Υπατία δίδασκε ότι για να αποκτήσουν αυτή την εσωτερική ενόραση, που βρίσκεται στις παρούφες της γνώσης και αναγνωρίζει μόνο την ομορφιά, έπρεπε να είναι και οι ίδιοι όμορφοι. Έπρεπε να γίνουν τέλειοι. Οι πηγές μάς αποκαλύπτουν ότι δεν δίσταζε να εφαρμόζει αυστηρές παιδαγωγικές μεθόδους στους μαθητές που δεν ήθελαν να αντιληφθούν αυτή τη βασική αλήθεια.

Ο Δαμάσκιος αναφέρει ένα τέτοιο παράδειγμα. Διηγείται ότι ένα περιστατικό που έγινε έξω από το σχολείο της Υπατίας, το οποίο πιθανόν να πληροφορήθηκε από την ίδια –και, σε μια τέτοια περίπτωση, πρόκειται για κάτι εξαιρε-

τικά σπάνιο. Σύμφωνα με τα λεγόμενά του, ένας από τους τακτικούς μαθητές τής Υπατίας ερωτεύθηκε τη δασκάλα του και, ανήκανος να συγκρατήσει τα αισθήματά του, της εξομολογήθηκε την αγάπη του. Εκείνη αποφάσισε να τον τιμωρήσει και βρήκε μια πολύ αποτελεσματική μέθοδο για να τον αποφύγει. Του έδειξε μια από τις πετσέτες υγείας που χρησιμοποιούσε, το σύμβολο δηλαδή της γυναικείας φύσης, λέγοντας: «Αυτό αγαπάς στην πραγματικότητα, νε- αρέ μου, και όχι την ομορφιά για την ομορφιά της».⁴⁰

Ο Δαμάσκιος διηγείται και μια άλλη εκδοχή του περιστατικού, σύμφωνα με την οποία η Υπατία λέγεται ότι έκανε τον νεαρό μαθητή της να ξεπεράσει το πάθος του με τη μουσική.⁴¹ Ο ίδιος όμως θεωρεί αυτή την άποψη «άσχετη» και μάλλον έχει δίκιο. Φαίνεται απλά ότι επινοήθηκε με μοναδικό σκοπό να απαλύνει την τραχύτητα της αυθεντικής ιστορίας. Ο Κάμερον έχει δίκιο όταν λέει ότι αυτή η εναλλακτική εκδοχή θέτει την Υπατία σε πιο εινοϊκή θέση, αλλά κάνει λάθος όταν υποστηρίζει ότι της ταίριαζε περισσότερο επειδή ήταν πλατωνική φιλόσοφος.⁴² Η αποκρούστικη ιστορία είναι πραγματικά απόλυτα πλατωνική. Μας αποκαλύπτει τον αληθινό χαρακτήρα της Υπατίας και δείχνει την

40. Dam. Frag. 102 (σελ. 77.15-17 Zintzen).

41. Ομοίως, σειρές 11-13 Zintzen.

42. Κατά την άποψη του Cameron (1993), σελ. 44, η Υπατία μοιάζει περισσότερο με πυθαγόρεια όταν θεωρεί τη μουσική, σε συνδυασμό με τα μαθηματικά, ευεργετικό μέσο για την αρμονία της ψυχής. Συγκρίνετε W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I (Cambridge, 1962), σελ. 306 και εντεύθεν. Στο *Περὶ Μουσικῆς* του Πλούταρχου αναφέρεται η μεγάλη σπουδαιότητα που έδινε στη μουσική ο Πυθαγόρας και στα ευεργετικά αποτελέσματά της. Για το θέμα αυτό, βλ. Damascius, *fragmenta* και *Epitome Fhotiana* 127 και σημειώσεις (σελ. 170 Zintzen). Βλ. επίσης, Garzya (1989), σελ. 710 α.103.

απέχθειά της προς το ανθρώπινο σώμα και τη σεξουαλικότητα. Είναι βέβαιο ότι δεν έδειχνε ελκυστική, ευχάριστη ή ευμενή συμπεριφορά. Δεν της ταίριαζαν αυτές οι ιδιότητες. Θα έλεγε κανείς –όπως άλλωστε φαίνεται από τις πηγές– ότι διέθετε ασυνήθιστη δύναμη χαρακτήρα και ηθικό σθένος.

Η ερμηνεία του περιστατικού δεν απαιτεί πολύπλοκη σκέψη.⁴³ Αυτοί που αναφέρουν την απόρριψη των προτάσεων του Αλκιβιάδη από τον Σωκράτη θεωρούν εύκολη την εξήγηση τής στάσης τής Υπατίας. Η αηδιαστική ενέργεια της σκότευε να κάνει τον μαθητή να καταλάβει τη βαθύτερη σημασία του Έρωτα και να τον «στρέψει» σε αυτή την κατεύθυνση. Στη διάρκεια των μαθημάτων της συνήθιζε να μιλάει για «το μάτι που βρίσκεται βαθιά μέσα μας», ώστε να βοηθήσει τους μαθητές της να αποκτήσουν την απαιτούμενη γνώση. Δεδομένου ότι εκείνος ο νεαρός, αν και μαθητής της, έδειξε πλήρη αιμάθεια, τον πίεσε ψυχολογικά (ενώ ο Σωκράτης απλά ειρωνεύτηκε την ανοησία του Αλκιβιάδη) για να τον κάνει να δει ότι η ομορφιά δεν μπορεί να ταυτιστεί με κάποιο συγκεκριμένο αντικείμενο (σε αυτή την περίπτωση με το σώμα τής Υπατίας).⁴⁴ Η αντίληψή της

43. Για παράδειγμα, αυτό κάνει ο D. Shanzer, *Rivista di filologia e instruzione classica* 113 (1985): 63-66, που αναφέρει παρόμοια στάση από γυναίκες οι οποίες ασχολούνται με την κυνική φιλοσοφία (αν και ποτέ τόσο ακραία περιστατικά). Παρεμφερείς ιστορίες διηγούνται επίσης ο Asmus, *Studien zur verleichenden Literaturgeschichte* 7 (1907: 15-16, o G. Bigoni, «Ipazia Alessandrina», *Atti del» Instituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 5, ser. 6 (1886-87): 505-506. O Lacombrade, (1951), σελ. 45 και α. 42., o Cameron (1993), σελ. 43-44, 60-61. Ο Ευνάπιος(VS VI. 9.3-13) λέει ότι και η Σωτιάτρα απέτρεπε τους θαυμαστές της με απότομο τρόπο.

44. Ο Σωκράτης, αποκρούοντας τον Αλκιβιάδη, δηλώνει ότι πρέπει να ανακαλύψει την αθέατη ομορφιά του «και αν, προσπαθώντας να την εντοπίσεις, επιδιώξεις την αμοιβαία ανταλλαγή ομορφιάς με ομορφιά, θα έχεις αποκτήσει ένα σημαντικό πλεονέκτημα: θα επιχειρήσεις να κερδί-

για τον Έρωτα μοιάζει πολύ με εκείνην του Πλωτίνου: «Όταν κάποιος βλέπει την ομορφιά των σωμάτων δεν πρέπει να τρέχει πίσω τους. Πρέπει να ξέρουμε ότι είναι εικόνες, ίχνη, σκιές –και να σκεφτόμαστε τι είναι αυτό που πραγματικά δείχνουν. Αν ένας άνθρωπος τρέχει προς την εικόνα και θέλει να την πιάσει σαν να ήταν η πραγματικότητα... τότε αυτός που προσκολλάται στα όμορφα σώματα και δεν τα αφήνει... βυθίζεται στο σκοτεινό έρεβος όπου δεν υπάρχει πνευματική απόλαυση και μένει στον Άδη τυφλός, έχοντας συντροφιά του μόνο μερικές σκιές».⁴⁵

Όπως ο Πλωτίνος, η Υπατία δεν ενδιαφερόταν για τη σχετική ομορφιά –θαυμάσια τη μια στιγμή και άσχημη την άλλη. Ήθελε να αναπτύξει στους μαθητές της εκείνο το είδος της «πνευματικής απόλαυσης» που θα τους βοηθούσε να αντιληφθούν την πραγματική ομορφιά (Επιστολή 139). Οι μαθητές της έπρεπε να απομακρυνθούν από τις ψευδαισθήσεις και τα επουσιώδη τῆς ζωῆς. Έπρεπε να αντικαταστήσουν τις εικασίες με την αληθινή γνώση και να ξεχάσουν ορισμένα πράγματα όπως οι «όμορφοι άνθρωποι». Ο νεαρός μαθητής ήταν τόσο συνηθισμένος στον κόσμο των ψευδαισθήσεων ώστε η Υπατία ένιωσε την υποχρέωση να χρησιμοποιήσει κάποιο δραστικό μέσο για να αφυπνίσει τη θέληση, τη λογική και την ηθική του υπόσταση.

Πραγματικά, πέτυχε τον στόχο της: ο μαθητής αυτός «απέρριψε» με αηδία τον υλικό κόσμο και επιδόθηκε στην

σεις τη γνήσια ομορφιά με αντάλλαγμα την υποτιθέμενη και θα καταφέρεις να πάρεις χρυσάφι δένοντας μπρούντζο». Και προσθέτει: «Θυμήσου, η διανοητική δραση αρχίζει να ενεργοποιείται όταν μειωθεί η σωματική. Τώρα όμως βρίσκεσαι ακόμα πολύ μακριά από αυτό το σημείο» (Συμπόσιο).

45. Πλωτίνου Εννεάδες 1.6.8.

αναζήτηση των ηθικών αξιών. Ο Δαμάσκιος κλείνει με τον είκης τρόπο την ιστορία του: «Η ντροπή και η έκπληξη από την ενέργεια της Υπατίας είχε σαν αποτέλεσμα την πνευματική μεταμόρφωση του νεαρού μαθητή». Η πνευματική αλλαγή συνετέλεσε στην απόκτηση της αρετής του αυτοελέγχου, τη σωφροσύνη. Από τότε άρχισε να συμπεριφέρεται σύμφωνα με τις ηθικές επιταγές.

Σε ένα άλλο απόσπασμα από τη βιογραφία της Υπατίας, ο Δαμάσκιος επιστρέφει και πάλι στην αρετή για λογαρισμό τής οποίας έδωσε η φιλόσοφος τη μάχη της με τον ερωτευμένο νεαρό. Χαρακτηρίζοντας τις αρετές της με όρους της αριστοτελικής ηθικής θεωρίας, γράφει ότι η Υπατία απέκτησε την πρώτη – το αποκαλούμενο ηθικό ή πρακτικό επίπεδο – των ηθικών αξιών, μέσα στα πλαίσια του οποίου ενσωμάτωσε δύο αρετές: τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη.⁴⁶ Άλλοι συγγραφείς εκφράζουν απόψεις παρόμοιες με εκείνες του Δαμασκίου σχετικά με τις ατομικές αξίες και τις ηθικές επιταγές της Υπατίας. Ο Σωκράτης Σχολαστικός, μέσα στο πλαίσιο των βασικών αρετών, αναφέρει μόνο τη σωφροσύνη για να περιγράψει την ηθική αξία και το είδος της διαγωγής της προς τον έξω κόσμο. Κατά τη γνώμη του, ο σεβασμός που ενέπνεε και η εντύπωση που προκαλούσε στους άλλους οφείλονταν στην κατοχή της σωφροσύνης (δια υπερβάλλονσαν σωφροσύνην).⁴⁷ Όπως

46. Dam. Frag. 102 (σελ. 77.7-8 Zintzen). Εδώ συμφωνεί με τα *Ηθικά Νικομάχεια* (1103α6-7) όπου η σωφροσύνη τοποθετείται με τις αρετές που συνδέονται με την ενεργό πολιτική ζωή (Συγκρίνατε με H. North, *Sophrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature* (Ithaca, 1965) σελ. 200-205).

47. Για τη «σωφροσύνη» κατά την εποχή της ύστερης ελληνικής φιλοσοφίας, βλ. North, σελ.231-257. Στη βυζαντινή λογοτεχνία, R. Elwin

είπαμε προηγουμένως, αναφέρεται επίσης σε αυτή την αρετή όταν περιγράφει τις επαφές της Υπατίας με εκπροσώπους των πολιτειακών αρχών. Η ίδια αρετή επαινείται και από δύο μεταγενέστερους ιστορικούς, τον Κασσιόδωρο και τον Νικηφόρο Κάλλιστο.⁴⁸

Από αυτά που διαβάζουμε στον Συνέσιο συμπεραίνουμε ότι άλλοι μαθητές ήταν πιο ευαίσθητοι απέναντι στην έννοια των ηθικών αρετών από τους οπαδούς του Δαμασκίου. Λίγο μετά τις σπουδές του με την Υπατία, όταν άρχισε πλέον να διαμορφώνει τον χαρακτήρα του, ο Συνέσιος έγινε αυστηρός κριτής των ελαττωμάτων των άλλων. Για παράδειγμα, κατηγόρησε και επέπληξε τον Ερκουλιανό επειδή είχε γίνει σκλάβος «υλικών» παθών και επιθυμιών (*Επιστολή 140*). Τον παρακάλεσε και τον προέτρεψε να εγκαταλείψει όλα τα κατώτερα πράγματα (*περιφρόνηση προς οιδήποτε υλικό*) για να φτάσει στη φιλοσοφική κατάσταση της απάθειας –της πλήρους απελευθέρωσης από συναισθήματα και πάθη. Του ζήτησε μάλιστα να μην αρκεστεί στην καλλιέργεια του κανόνα των τεσσάρων αρετών στα δυο κατώτερα επίπεδά του, το πρώτο (πολιτικό) και το δεύτερο (καθαρικό), αλλά να ανυψώσει τον εαυτό του στο τρίτο και το τέταρτο επίπεδο: το στοχαστικό και το παραδειγματικό, δηλαδή σε εκείνο τον βαθμό που –σύμφωνα με τη νεοπλατωνική ηθική– οι αρχικές ηθικές ιδιότητες συγχωνεύονται με τις υπερβατικές μορφές τους: «οὐ τὴν ἐκ τῆς πρώτης καὶ περιγείου τετρακτύος τῆς ἀρετῆς, ἀλλά ἐπί τὴν ἀνάλογον ἐν τρίταις τε καὶ τετάρταις. ἄψαιο δ’

Lindahl, Jr., A Study of Sophrosyne in Non-Theological Byzantine Literature» (Ph. D. Diss., Tulane University, 1971).

48. Κασσιόδωρος, *Hist. Eccl. Trip. XI. 12.* Νικηφόρος Κάλλιστος, *Eccl. Hist. XIV.16.469-470.*

ούντις, ὅταν μηδέν τῶν ἀνθρωπίνων θαυμάζῃς». δηλαδή λέει: Εννοώ όχι την ωριμότητα που πηγάζει από το πρώτο –και υλικό– τεταρτημόριο των αρετών, αλλά για την ανάλογη ωριμότητα από τις αρετές του τρίτου και του τέταρτου βαθμούν. Θα φτάσεις στην πλήρη απόκτηση αυτής της δύναμης όταν μάθεις να μην ενδιαφέρεσαι για τίποτα κατώτερο».⁴⁹

Δεν ξέρουμε αν αυτές οι απόψεις προέρχονται από τη μελέτη των νεοπλατωνικών ή από τις απαιτήσεις τις οποίες είχε η Υπατία από τους μαθητές της. Δεν μπορούσαν όμως να είναι υπερβολικές, δεδομένου ότι από το παράδειγμα του αγαπητού μαθητή της –του Συνεσίου– γίνεται σαφές ότι η δασκάλα του δεν επεδίωκε πλήρη απάρνηση σλων των συναισθηματικών και υλικών δεσμών. Ο Συνέσιος ήταν παντρεμένος, είχε παιδιά και δεν ήθελε να αφήσει τη γυναίκα του όταν κλήθηκε στον επισκοπικό θρόνο (*Επιστολή 105*). Άλλωστε ήξερε, από τη διδασκαλία της Υπατίας, ότι η αρετή της σωφροσύνης μπορούσε να επιτευχθεί εξίσου από ελεύθερους και παντρεμένους.

Ουσιαστικά η Υπατία κρατούσε τις σημαντικότερες απαιτήσεις για την κάθαρση της ψυχής μέσω της άσκησης των ηθικών αρετών μόνο για τον εαυτό της. Η σωφροσύνη της εκδηλωνόταν με την πλήρη σεξουαλική αποχή, την περιφρήμη αρετή που ενίσχυε τη φήμη της για αγνότητα την οποία διέδιδαν παντού οι μαθητές της. Έμεινε παρθένος

49. Bl. Garzya (1989), σελ. 340 α.4 και 341 α.6. Εδώ ο Συνέσιος ενδιαφέρεται για το αξίωμα των θεμελιωδών αρετών και την ανάπτυξή τους παράλληλα με τη διαδικασία της ψυχικής ανάτασης. Χρησιμοποιεί την κατάταξη των θεμελιωδών αρετών την οποία εισήγαγε ο Πορφύριος (*Sententiae 32*, σελ. 22-35 Lamberz). Bl. North, *Sophrosyne*, σελ. 239-240.

μέχρι το τέλος της ζωής της, φερόταν πάντα κόσμια, περνούσε ασκητικά στην καθημερινή της ζωή (για παράδειγμα, φορούσε τον φιλοσοφικό τρίβωνα) και έδειχνε αυτοσυγκράτηση και μετριοπάθεια σε όλες τις περιπτώσεις.⁵⁰ Το κίνητρό της σε αυτό τον τομέα δεν ήταν μόνο το ενδιαφέρον για την ύπαρξή της, αλλά πάνω από όλα το ενδιαφέρον για τους μαθητές της, από τους οποίους ξητούσε να δείχνουν με το παράδειγμά τους ότι ο ασκητισμός οδηγεί στην ελευθερία με την ταπείνωση και τη συγχώνευση με τον Θεό και όχι με την ικανοποίηση των υλικών αναγκών.

Έκτος από τη διδασκαλία της οντολογίας και της ηθικής, η Υπατία δίδαξε επίσης μαθηματικά και αστρονομία. Ο Συνέσιος θυμάται αυτά τα μαθήματα με τον ίδιο θαυμασμό και σεβασμό τον οποίο εκφράζει για όσους ασχολούνται με την καθαρή φιλοσοφία. Στον κύκλο του τα μαθηματικά δεν ήταν παρά ένα ακόμα σημαντικό μέσο για την απόκτηση της μεταφυσικής γνώσης. Οι αλήθειες τους κατηύθυναν τους μαθητές σε μια υψηλότερη επιστημολογική σφαίρα, τους προετοίμαζαν για γενικά συμπεράσματα και άνοιγαν τα μάτια τους στην ιδανική πραγματικότητα. Το

50. Η παρθενία της Υπατίας τη φέρνει πλησιέστερα προς τις άγιες χριστιανές γυναίκες παρά στις παγανιστριες, που συνήθως παντρεύονταν. Σχετικά με το θέμα αυτό στους Έλληνες, στους Ρωμαίους και στους χριστιανούς, γράφει ο Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, (Boston, 1988), σελ. 8-9, 260-253, 276-277. Το πρόβλημα θίγεται επίσης στις μελέτες του E. Clark, *Ascetic Piety and Women's Faith* (Lewiston, 1986). Για τη νεοπλατωνική ιδέα της σωφροσύνης μαζί με την καθαρότητα και την αγνεία έχουν ασχοληθεί ο North, *Sophrosyne*, σελ. 30-31, 236-242 και η H. Barnes, «*Katharsis in the Enneads of Plotinus*», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 73 (1942): 358-382.

αντικείμενο ονομάζοταν «θεία γεωμετρία» και οι «ιερές» αρχές του εφαρμόζονταν για την ανάπτυξη αμοιβαίων φιλικών σχέσεων (*Επιστολή 93*).

Από όλες τις μαθηματικές επιστήμες που υποβοήθουσαν τη μεταφυσική γνώση, η Υπατία θεωρούσε σημαντικότερη την αστρονομία. Στο *Προς Παιόνιον* υπέρ του δώρου αστρολαβίου, ο Συνέσιος συμφωνεί με τη γνώμη της ότι «η αστρονομία είναι μια θεία μορφή γνώσης». Η Υπατία ενεθάρρυνε επίσης τον Συνέσιο να φτιάξει έναν αστρολάβο, ένα δραγανό για την παρατήρηση και την εξέταση των ουρανίων σωμάτων. Η πιο σεβαστή δασκάλα ήξερε ότι η μελέτη της αστρονομίας θα άνοιγε τον νου των μαθητών της σε μια περιοχή πέρα από την οποία υπάρχει μόνο ο χώρος των μυστικιστικών εμπειριών: «Τη θεωρώ επιστήμη που ανοίγει τον δρόμο προς την ασύλληπτη θεολογία». Με αυτό τον τρόπο οι «ιερές τελετουργίες της φιλοσοφίας» θα γίνονταν εφικτές τόσο σε εκείνους που αναζητούσαν την παραδοσιακή σοφία, όσο και σε όσους μελετούσαν τις αρχές των μαθηματικών, της γεωμετρίας και της αστρονομίας: «Προχωρεί (η αστρονομία) στις αποδείξεις της με σαφήνεια και καθαρότητα, χρησιμοποιώντας για βοηθούς της την αριθμητική και τη γεωμετρία, αρχές τις οποίες μπορούμε να ονομάσουμε σταθερό μέτρο της αλήθειας».

Η εκτίμηση της Υπατίας για την αστρονομία και τα μαθηματικά επιβεβαιώνεται από το ενεργό επιστημονικό της ενδιαφέρον σε αυτά τα θέματα. Κανένας τίτλος των φιλοσοφικών έργων της δεν έχει διασωθεί, αλλά υπάρχουν αναφορές για τα γραπτά της σχετικά με τα μαθηματικά και την αστρονομία. Οι τίτλοι τους μας επιτρέπουν να ανασυνθέσουμε τα θέματα των διαλέξεων της. Παρουσίαζε τις αρχές

της γεωμετρίας σύμφωνα με τον Απολλώνιο από την Πέργη της Παιμφυλίας και τον Ευκλείδη, για τους οποίους ο πατέρας της έδειχνε ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Για τις διαλέξεις της στην αριθμητική χρησιμοποιούσε το εγχειρίδιο του Διοφάντου από την Αλεξανδρεία, του επιφανέστερου αλγεβριστή της πρώιμης αυτοκρατορίας. Ακόμα, στηριζόταν στον Πτολεμαίο, τον οποίο θεωρούσε αναμφισβήτητη αυθεντία για την ερμηνεία της μαθηματικής αλήθειας και για τη διδασκαλία της αστρονομίας. Πολυνάριθμες ενδείξεις συνηγορούν στο γεγονός ότι στον οίκο του Θέωνος έτρεφαν μεγάλη εκτίμηση στον Πτολεμαίο αφού υπήρχαν σχόλια πάνω στα έργα του, γραμμένα τόσο από τον πατέρα όσο και από την κόρη. Από τον Θέωνα έχουν επίσης διασωθεί τα ποιητικά εγκώμια προς τιμήν του Πτολεμαίου που περιλαμβάνονται στο έργο του Συνεσίου Υπέρ του δώρου.

Αναφορές στις επιστολές του Συνεσίου για την πυθαγόρεια μυστική έννοια των αριθμών και για τις φιλοσοφικές και πολιτικές απόψεις της σχολής του δείχνουν ότι η Υπατία είχε μυήσει τους μαθητές της στην αριθμοσοφία των πυθαγόρειων μαθηματικών. Πραγματικά, ο Πυθαγόρας ήταν του συρμού μεταξύ όλων των μεταπλατωνικών κύκλων, όπως ο Πλάτων, εθεωρείτο ένα είδος «αγίου» και αυθεντία σε θέματα ηθικής.⁵¹

Υπάρχει η πεποίθηση ότι, μετά τον θάνατό της, οι αλεξανδρινοί κύκλοι τιμούσαν και μνημόνευαν την Υπατία πε-

51. Fowden στην *Philosophia* 7 (1977): 380-382. Όλοι οι γνωστοί φιλόσοφοι, δίδασκαν μαθηματικά (Cameron, 1991, σελ. 87 α. 200). Για την πυθαγόρεια φιλοσοφία και τα μαθηματικά, δες D. O' Meara, *Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity* (Oxford, 1989).

ρισσότερο σαν μαθηματικό παρά σαν φιλόσοφο και, δεδομένου ότι διασώθηκαν οι τίτλοι, ξέρουμε ότι τα μαθηματικά έργα της είχαν μεγάλη δημοτικότητα μεταξύ των επόμενων γενεών των μαθητών της. Στην αναφορά του για τη ζωή της Υπατίας, ο Δαμάσκιος χρησιμοποιεί αυτό το γεγονός για να τη μειώσει σαν διανοούμενη και να υπαινιχθεί ότι ήταν μια συνηθισμένη λογία. Συγκρίνοντάς την άμως με τον δάσκαλό του, ο φιλόσοφος Ισιδώρος «σαν απλός μαθηματικός απέναντι σε έναν αληθινό φιλόσοφο», όπως τονίζει, δεν τη μειώνει καθόλου, επειδή ο Δαμάσκιος αναφέρει ότι τα μαθηματικά επιτεύγματά της έχαιραν μεγάλης εκτίμησης στις αρχές του δου αιώνα, όταν έγραφε τη βιογραφία του Ισιδώρου. Ο Δαμάσκιος ομοίως επιβεβαιώνει ότι εκείνοι που μετέδωσαν τα μαθηματικά επιτεύγματα τής Υπατίας στις επόμενες γενεές ήξεραν επίσης ότι τα μαθηματικά και η αστρονομία ήταν γι' αυτήν σκαλοπάτια που οδηγούσαν στη γνώση, κάτι που αποτελούσε πάντα το κεντρικό πρόβλημα το οποίο συνδέεται με τη φιλοσοφία της ύπαρξης. Όλες οι άλλες υπάρχουσες πηγές την αναφέρουν, πάνω από όλα, ως «φιλόσοφο».

Το είδος της φιλοσοφίας που δίδασκε η Υπατία στους μαθητές της, το οποίο συνάγεται βάσει των περιγραφών που κάνει ο Συνέσιος, επιβεβαιώνεται και από άλλες πηγές. Μεταξύ τους, ο Σωκράτης και ο Δαμάσκιος παρέχουν τις πιο σημαντικές μαρτυρίες. Ο Σωκράτης γράφει: «Έφτασε σε τέτοια ύψη ευρυμάθειας ώστε ξεπέρασε όλους τους φιλοσόφους της εποχής της, ανέλαβε την πλατωνική σχολή που είχε ιδρύσει ο Πλωτίνος και έδινε τις φιλοσοφικές της διαλέξεις σε όλους εκείνους που ήθελαν να την ακούσουν». Ο Σωκράτης αναμφισβήτητα εννοεί ότι η

σπουδαιότητα της Υπατίας ξεπέρασε εκείνη των άλλων Αλεξανδρινών φιλοσόφων του τέλους του 4ου, και των αρχών του 5ου αιώνα. Στην πραγματικότητα, οι υπόλοιποι φιλόσοφοι εκείνης της περιόδου που αναφέρονται στις πηγές φαίνονται να έχουν περάσει στην αφάνεια.⁵²

Ο πολυσυζητημένος ισχυρισμός του Σωκράτη ότι η Υπατία ανέλαβε την πλατανική σχολή που είχε ιδρύσει ο Πλατίνος, πιθανόν να σημαίνει ότι διηρύθυνε ένα μικρό εκπαιδευτικό ίδρυμα ενός κλειστού φιλοσοφικού κύκλου, κάτι που στις ημέρες της ήταν κοινή πρακτική όλων των γνωστών φιλοσόφων. Σαφώς, δεν κατείχε κάποια έδρα φιλοσοφίας με οικονομική υποστήριξη της πόλης ούτε δίδασκε με μισθό από το δημόσιο, όπως έχει λεχθεί μερικές φορές.⁵³ Αν κάποιος φιλόσοφος είχε μια τέτοια θέση στην Αλεξανδρεία του 4ου και 5ου αιώνα, οι πηγές τείνουν να αποσιωπήσουν το γεγονός (βλέπε τις περιπτώσεις τού Ερμεία και του γιου του, Αμμωνίου) ή να αποκρύψουν τη συμμετοχή τους στο Μουσείο (βλέπε την περίπτωση του πατέρα της).

Η άποψη για το δημόσιο λειτουργημα της Υπατίας ως δασκάλας φιλοσοφίας στην Αλεξανδρεία επιβεβαιώνεται επίσης στο έργο του Δαμασκίου, όπου γράφει: «Φορώντας τον φιλοσοφικό τρίβωνα και προχωρώντας μέχρι το μέσον

52. Γενικά δεν είναι πολλά πράγματα γνωστά σχετικά με τη φιλοσοφία του τετάρτου αιώνα στην Αλεξανδρεία. Για το θέμα αυτό βλ. Fowden (1979), σελ. 301-304. Για τους δύο άλλους φιλοσόφους που ήσαν σύγχρονοι της Υπατίας, τον Ολύμπιο και τον Αντωνίνο, βλ. Κεφάλαιο 3. Για τον αλεξανδρινό νεοπλατωνισμό βλ. I. Hadot, *Le problème du Néoplatonisme Alexandrin: Hieroclés et Simplicius* (Paris, 1978), και N. Ajoulat, *Le Néoplatonisme Alexandrin* (Leiden, 1986).

53. Βλ. Meyer, Hoche, σελ. 442, Lacombrade (1951), σελ. 44, α.37. Επίσης, Marrou, «Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism», σελ. 134., Rist, σελ. 210. E. Evrard στο REG 90 (1977): 69-74. Haas, σελ. 276 α.169.

της πόλης, ερμήνευε δημόσια (ἐξηγεῖτο δημοσίᾳ) τα γραπτά του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη ή οποιουδήποτε άλλου φιλοσόφου». Αυτή η αινιγματική παρατήρηση έχει προκαλέσει σημαντικές αντιγνωμένες. Πρώτον, υπάρχει διαφωνία αν το ἐξηγεῖτο δημοσίᾳ σημαίνει ότι είχε διοριστεί επίσημα στο δημόσιο σε θέση καθηγήτριας της φιλοσοφίας. Δεύτερον, η έκφραση χρησιμοποιείται για να αμφισβήτησε τον πλατωνισμό τής Υπατίας και να την παρουσιάσει σαν περιτλανώμενη φιλόσοφο, ένα είδος κυνικού διδασκάλου.⁵⁴ Ο Κάμερον, πάντως, έχει προτείνει μια πρωτότυπη ερμηνεία αυτού του υποτιμητικού χαρακτηριστικού τουύ ύφους και της διδασκαλίας της: βλέπει σε αυτό το γεγονός την εκδικητική αντίδραση του Δαμασκίου απέναντι στη γνώμη που εκφράζει ο Συνέσιος για την πλατανική Ακαδημία της Αθήνας, στην οποία ο πρώτος ήταν δάσκαλος. Στην Επιστολή 136 ο Συνέσιος παρατηρεί: «Ως ούδεν ἔχουσιν αἱ νῦν Ἀθῆναι σεμνόν, ἀλλ' ἡ τά κλεινά τῶν χωρίων ὄνόματα...πάλαι μέν ἦν ἡ πόλις ἔστια σοφῶν, τό δέ νῦν ἔχον, σεμνύνουσιν αὐτάς οἱ μελιτούργοι». Ο Κάμερον πιστεύει ότι ο Δαμάσκιος προσεβλήθη από διάφορες τέτοιες περιφρονητικές παρατηρήσεις σχετικά με τους διδασκάλους της Ακαδημίας, καθώς και από εκείνους που ασκούσαν τη φιλοσοφία με διαφορετικό τρόπο.⁵⁵

54. Βλ. Evrard στο REG 90 (1977): 71-72. Chuvin, σελ. 86. Cameron (1993), σελ. 43-45. Η υπόθεση αυτή υποστηρίχθηκε από μια ιστορία σχετικά με έναν νεαρό μαθητή που ήταν ερωτευμένος με την Υπατία, ιστορία που της δίδεται κυνικός χαρακτήρας (βλ. Shanzer, «Merely a Cynic Gesture», σελ. 62).

55. Cameron (1993), σελ. 27-28, 56-57, 63 και εντεύθεν. Περί του τρίβωνος ή τριβωνίου, βλ. LSJ. Τον τρίβωνα τον φορούσαν ο Σωκράτης, οι Σπαρτιάτες, οι Στωϊκοί, οι Κυνικοί και ο κύκλος του Αμμωνίου Σακκά (Fowden, στο *Philosophia* 7 (1977): 369).

Είναι δύσκολο να φανταστούμε μιαν αξιοπρεπή γυναικα φιλόσοφο με αυστηρά ήθη να περιφέρεται στους δρόμους της Αλεξανδρείας μιλώντας σε περαστικούς που ήθελαν να ακούσουν κάποια διάλεξη σχετικά με τα φιλοσοφικά συστήματα. Φαίνεται ότι ο Δαμάσκιος, γνωστός για την υβριστική πένα του, περιέλαβε αρκετές πληροφορίες για την Υπατία σε μια πρόταση. Μια από αυτές αναφέρεται στις πολιτικές και δημόσιες δραστηριότητές της, ενώ κάποια άλλη στη διδασκαλία της. Θα επανέλθουμε στο θέμα των πολιτικών της δραστηριοτήτων στο επόμενο κεφάλαιο. Η αναφορά στη διδασκαλία της θα μπορέσει να γίνει κατανοητή μόνο σε σχέση με τον ισχυρισμό ότι «ερμήνευε δημόσια τα έργα του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και άλλων φιλοσόφων σε οποιονδήποτε ήθελε να την ακούσει». Αυτό σημαίνει ότι η Υπατία δίδασκε δημόσια με την έννοια ότι, εκτός από τη διδασκαλία ενός στενού κύκλου «μυημένων», έδινε επίσης διαλέξεις στο ευρύτερο κοινό. Αυτό δεν σημαίνει καθόλου ότι δίδασκε στις γυνιές των δρόμων. Τα μαθήματα διδάσκονταν στο σπίτι της, όπου τη συναντούσαν τακτικά οι μαθητές του εσωτερικού της κύκλου. Σε αυτές τις «δημόσιες» διαλέξεις αναφέρεται το περιστατικό για το οποίο μιλήσαμε πιο πριν σχετικά με τη ζηλοφθονία του επισκόπου Κυρόλλου. Περνώντας από το σπίτι της Υπατίας, είδε μια μεγάλη ομάδα ατόμων που είχε συγκεντρωθεί εκεί. Προφανώς ήθελαν να παρακολουθήσουν κάποιο μάθημά της σχετικά με την ιστορία τής φιλοσοφίας που άρχισε με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Ήθελαν επίσης να ακούσουν τα σχόλιά της για το έργο ορισμένων σημαντικών μαθηματικών και αστρονόμων. Αυτό το είδος διαλέξεων πρέπει να γινόταν επίσης και εξω από το σπίτι της, σε διάφορες δημόσιες αίθουσες της πόλης. Σε τέτοιες περιπτώσεις

έφευγε από το σπίτι με μια άμαξα, όπως μας λένε τόσο ο Σωκράτης όσο και ο Δαμάσκιος, και όχι με τα πόδια, όπως αναφέρει ο Δαμάσκιος σε κάποιο άλλο σημείο. Αυτό το είδος μαθημάτων παρακολουθούσαν οι πολιτικοί και δημοτικοί λειτουργοί, καθώς επίσης και άνθρωποι διαφόρων άλλων επαγγελμάτων.

Οι τακτικοί μαθητές της Υπατίας, για τους οποίους ο Σωκράτης γράφει τόσα πολλά λέγοντας ότι έρχονταν «από παντού», επισκέπτονταν καθημερινά το σπίτι της. Σε αυτούς τους μαθητές, που ασχολούνταν «μόνο με θεία θέματα» (Επιστολή 154) στη ζωή τους, η Υπατία παρέδιδε μαθήματα σύμφωνα με ένα μυστικό πρόγραμμα. Σε έναν κύκλο του οποίου τα μέλη μετείχαν στα «φιλοσοφικά μυστήρια», δεν επιτρεπόταν «στους βέβηλους να έρχονται σε επαφή με τους αγνούς» (Επιστολή 137). Το ότι οι πιο αφοσιωμένοι μαθητές της τη συναντούσαν συχνά προκύπτει επίσης από την αμοιβαία τους εκτίμηση. Το είδος της σχέσης που παρατηρείται ανάμεσα στον Συνέσιο, τον Ολύμπιο και τον Ερκουλιανό είναι χαρακτηριστικό των δεσμών που δημιουργούνται μεταξύ νεαρών ατόμων τα οποία έχουν στενές επαφές επί αρκετά χρόνια. Συνεπώς, η σχέση με τη δασκάλα τους αντικατόπτριζε μια μακρόχρονη επαφή στοργής και διαρκούς αφοσίωσης. Θεωρούσαν λοιπόν την Υπατία όχι μόνο δασκάλα της φιλοσοφίας, αλλά και μητέρα ή αδελφή (Επιστολή 16). Η αισθητή αφοσίωσης προς τη δασκάλα τους ήταν τόσο βαθιά ώστε ο Συνέσιος ήταν πρόθυμος να εγκαταλείψει την πατρική του γη για χάρη της. Υποσχέθηκε στον εαυτό του ότι θα θυμάται την προσφιλή του Υπατία ακόμα και στον Άδη (Επιστολή 124). Γοητευμένοι τόσο πολύ με τη σαγηνευτική προσωπικότητα της δασκάλας τους και τη μεταξύ τους σχέση, πίστευαν ότι

τους είχε ενώσει ο Θεός (*Επιστολή 137*). Έτυχε να συναντηθούν σε εκείνη την εξαιρετική γωνιά της γης σε μια εξαιρετική στιγμή μετά την παρακμή της Αθήνας· στη θέση της, η σημερινή Αίγυπτος έχει λάβει και απολαμβάνει τη θαυμαστή σοφία της Υπατίας: «Αἴγυπτος τρέφει τάς Ὑπατίας δεξαμένη γονάς», (*Επιστολή 136*). Οι κάτοικοι της Αιγύπτου και της Αλεξανδρείας μπορούσαν, επομένως, να μετέχουν στους καρπούς που φύτρωναν από τους σπόρους της αρετής και του πνεύματος της Υπατίας. Για τον λόγο αυτό επίσης ο Συνέσιος ξηλεύει την ευκαιρία που έχει ο Ερκουλιανός να συνεχίσει τις σπουδές του στην Αλεξάνδρεια και να ζει σε ένα μέρος όπου η μόρφωση ανθίζει ανάμεσα σε μια πληθώρα ανθρώπων (*Επιστολή 130*).

Οι τακτικοί μαθητές θεωρούσαν τους εαπούς των όχι μόνο συμμαθητές, αλλά και ευτυχέστερους όλων των άλλων. Στο κάτω-κάτω ανήκαν στον «κύκλο των τυχερών, που είναι άγιος και ευλογημένος από τον Θεό». Η συμπεριφορά προς τη δασκάλα τους αντικατοπτρίζεται στον τρόπο με τον οποίο φέρονται μεταξύ τους. Όπως είδαμε, η αλληλογραφία τους είναι γεμάτη με εκφράσεις αγάπης: ο Συνέσιος διαβεβαιώνει κατ' επανάληψη τους φίλους του ότι τους αγαπά (*Επιστολή 143*) και χρησιμοποιεί την έκφραση «ω φιλότης» ή «ω, φίλη κεφαλή», κατί που ήταν σε κοινή χρήση εκείνη την εποχή και έδειχνε θερμότητα συναισθημάτων. Μετά την αναχώρηση του από την Αλεξάνδρεια παρατηρεί με θλίψη ότι ο Ερκουλιανός μάλλον δεν νιώθει την απουσία του. Άλλωστε, συνεχίζει να σχετίζεται με σημαντικούς ανθρώπους: «Συνέσονται πολλοί Συνέσιοι και βελτίους καί ὅμοιοι» (*Επιστολή 139*).

Ο κύκλος μέσα στον οποίο προτιμούσαν να αποκαλούνται *εταίροι* (*Επιστολή 137*), είχε βαθύτατους δεσμούς. Πραγματικά, στηρίζοταν σε αμετάβλητους θεϊκούς νόμους (*Επιστο-*

λέσ 140 και 143). «Θείος δάπαντε νόμος τά ἄλλήλων τιμᾶν» (*Επιστολή 137*). Ζώντας σε μια κοινωνία που έμοιαζε με μικρόκοσμο ο οποίος αντανακλούσε τους νόμους του σύμπαντος, μοιράζονταν με την Υπατία εμπειρίες που τους προκαλούσαν έκπληξη και θαυμασμό. Στα γράμματά του προς τον Ερκουλιανό, ο Συνέσιος δηλώνει επανειλημμένα: «Αὐτόπται γάρ τοι καὶ αὐτήκοοι γεγόναμεν τῆς γνησίας καθηγεμόνος τῆς φιλοσοφίας ὁργίων». (*Επιστολή 137*).

Για τον ίδιο επίσης λόγο ο Ερκουλιανός, ο Ολύμπιος, ο Συνέσιος και ο Ησύχιος κράτησαν εντελώς μυστικά όλα όσα άκουσαν από την «κοινή τους δασκάλα» στα θέματα των μυστηρίων της φιλοσοφίας. Στην *Επιστολή 137* ο Συνέσιος αναφωτίεται αν πρέπει να εμπιστεύεται τις φιλοσοφικές σκέψεις του σε γράμματα προς τον Ερκουλιανό, επειδή φοβάται μήπως πέσουν σε χέρια ξένων. Στην *Επιστολή 143* τον συμβουλεύει και τον παρακαλεί να κρατήσει μυστικά τα ιερά δόγματα που έμαθαν κι οι δυο από την Υπατία: «Ταῦτά τοι καὶ προμηθέστερος φύλαξ αὐτός τέ εἰμι, καὶ σέ παρακαλῶ τῶν φιλοσοφίας ὁργίων εἶναι». Για να μελετήσουν μαζί και να διατηρήσουν τις γνώσεις που έλαβαν από την Υπατία, σχημάτισαν σε κάποια περίπτωση μια ομάδα τεσσάρων φίλων – όχι ασυνήθιστο φαινόμενο εκείνη την εποχή – ανάλογο με την πυθαγόρεια *τετρακτύ*.⁵⁶ Πεπεισμένοι ότι η ομάδα τους αντικατόπτριζε τους συμπαντικούς νόμους και τις αλληλεξαρτήσεις, υποσχέθηκαν μεταξύ τους

56. Το άθροισμα των τεσσάρων πρώτων αριθμών $1+2+3+4=10$, το οποίο θεωρούσαν οι πυθαγόρειοι πηγή κάθε δημιουργίας και αποτελούσε μέγιστο ιερό όρκο. (Σ.τ. Μ.).

Περὶ της πυθαγόρειας *τετρακτύος*, βλ. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, σελ. 213, 225, O' Meara, *Pythagorus Revived*, σελ. 17, και Lacombrade (1951), σελ. 47.

να κρατήσουν μυστικά όλα όσα είδαν κοντά στην Υπατία με τα ίδια τους τα μάτια ή άκουσαν με τα ίδια τους τα αφτιά. Θεωρούσαν προφανές ότι τα μυστήρια της ύπαρξης που αποκαλύφθηκαν από μια γνήσια οδηγό (γνησία καθηγήμαν) δεν έπρεπε να πέσουν στα χέρια εκείνων που θα τα μελετούσαν επιφανειακά και τελικά θα τα γελοιοποιούσαν. Αναφερόμενος στον πυθαγόρειο Λύσι, ο Συνέσιος έγραφε πως η εξήγηση της φιλοσοφίας στον όχλο θα έχει σαν τελική συνέπεια να δημιουργήσει μεταξύ των ανθρώπων τεράστια περιφρόνηση προς τα θεία αντικείμενα: «Τό δαμοσίᾳ φιλοσοφέν, οὕτω γάρ πώς ὁ Λύσις ὑποδωρίσας λέγει, μεγάλης εἰς ἀνθρώπους ἥρξε τῶν Θείων καταφρονήσεως» (*Επιστολή 143*). Αυτή η παρατήρηση απηχεί την κοινή τους πεποίθηση ότι η φιλοσοφία, αν αφαιρεθεί από τους κύκλους της πνευματικής αριστοκρατίας που την καλλιεργεί, θα χάσει το αληθινό της νόημα. Διάφοροι απατεώνες και ψευδοφιλόσοφοι θα καταστρέψουν τη γνώση τής θείας πραγματικότητας για να μπορέσουν να την παρουσιάσουν στους αφελείς και έτσι θα βεβήλωσουν τις απαραβίαστες αλήθειες, επειδή ο όχλος ποτέ δεν θα μπορέσει να καταλάβει το μυστήριο του Θεού και του σύμπαντος.⁵⁷

Ο Συνέσιος διατήρησε αυτές τις απόψεις σε όλη τη ζωή του. Ακόμα και μετά την αλλαγή από τον κοσμικό στο θρησκευτικό τρόπο ζωής, η φιλοσοφία παρέμεινε γι' αυτόν ένα πεδίο για λίγους και εκλεκτούς. Ο όχλος έπρεπε να μένει έξω απ' αυτό: «Τήν μέν ἀλήθειαν τῶν θείων ἀπόρρητον εἰ-

57. Ο Πορφύριος στο έργο του *Πλωτίνου Βίος* (Vita Plotini 3) αναφέρει ότι ο Πλωτίνος (*Εννεάδες*) και οι σύντροφοί του Ερέννιος και Ωριγένης ο παγανιστής αποφάσισαν να κρατήσουν μυστική τη φιλοσοφία που τους δίδαξε ο Αρμόνιος, αλλά τελικά δεν τήρησαν την απόφασή τους.

ναι δεῖ. Τό δέ πλέθος ἔξεως δεῖται» (*Επιστολή 105*). Μόνο οι αριστοκράτες, «οι καλοί και ευγενείς», τα μέλη των αρχοντικών οικογενειών της αστικής άρχουσας τάξης που ήταν υπερήφανοι για την καταγωγή τους, μπορούσαν να μετάσχουν στην ομάδα της σεβαστής δέσποινας (*Επιστολή 139*).

Στον κύκλο τους, φυσικά, δεν υπάρχουν γυναίκες. Ο Ερκουλιανός παραδέχεται με ειλικρίνεια στον Συνέσιο ότι περιφρούνει τις γυναίκες, ακόμα και εκείνες που είναι πραγματικά αφοσιωμένες σε αυτόν (*Επιστολή 146* και *132*). Στο κάτω-κάτω η Υπατία, σαν δασκάλα φιλοσοφίας και ηθικής, μετέτρεψε τις αντιλήψεις για το γυναικείο φύλο. Η ηθική αποστολή της, που ολοκληρώθηκε τόσο με ιδιωτικές δραστηριότητες όσο και με δημόσιες πράξεις, την ανύψωσε πολύ πάνω από το φύλο της. Μπορούσε να πει για τον εαυτό της εκείνο που έλεγαν ο πυθαγόρειος Εμπεδοκλής και ο Απολλώνιος Τυανεύς: «Κάποτε ήμουν αγόρι και κορίτσι ταυτόχρονα».⁵⁸

Η υπερήφανη Ελληνίδα αριστοκράτισσα (όπως σωστά τη χαρακτηρίζει ο Κίνσλι), αν και είχε περιβληθεί τον ταπεινό μανδύα των φιλοσόφων, συγκέντρωσε γύρω της μια ομάδα νεαρών μυστών που ξούσαν σύμφωνα με την ηθική τάξη η οποία περιγράφεται από τη φιλοσοφία, πεπεισμένοι ότι ήταν φτιαγμένοι με καλύτερο υλικό από τους άλλους ανθρώπους. Σε αυτή τη μικρή ομάδα, που έμοιαζε βγαλμένη κατευθείαν από την ιδανική πλατωνική Πολιτεία, η λατρεία τής αριστοκρατίας ήταν έντονη. Ο Συνέσιος συχνά τόνιζε τη σπαρτιατική καταγωγή του, όπως ασφαλώς έκαναν και οι συνάδελφοί του.

58. Βλ. Φιλόστρατος, *Βίος Απολλωνίου Τυανέως*.

Αν και η Υπατία δίδασκε την αρετή της φιλανθρωπίας και φαίνεται να επαινεί τη συμπεριφορά του Συνεσίου ως ευεργέτη των άλλων ονομάζοντάς τον «αλλότριον αγαθόν» (*Επιστολή 81*), οι ισχυροί και σημαντικοί νεαροί του κύκλου της παρείχαν τη φιλανθρωπία τους μόνο στους ανθρώπους της τάξης τους. Οι αναφερόμενοι στην *Επιστολή 81*, ο Νίκαιος και ο Φιλόλαος, παρουσιάζονται στην Υπατία σαν δύο νεαροί αριστοκράτες. Έτσι, μολονότι ο Συνέσιος επαναλαμβάνει υπερήφανα τη γνώμη τής φιλοσόφου για το άτομό του λέγοντας: «Εἰς ἑτέρους δαπανῶντα τὴν παρὰ τῶν μέγα δυναμένων αἴδω. Καὶ ἡσαν ἔκεινοι χεῖρες ἔμαι». Λέει, δηλαδή, πως χρησιμοποιήσεις όλη την εκτίμηση που είχαν στο πρόσωπό του οι ισχυροί της γης αποκλειστικά και μόνο για να βοηθήσει τους άλλους (*Επιστολή 81*). Ωστόσο ούτε η Υπατία ούτε οι ευγενείς φίλοι της μεσολάβησαν στους ισχυρούς για λογαριασμό απόμων από τα κατώτερα στρώματα της κοινωνίας.

Οι μαθητές της ποτέ δεν έχασαν την αίσθηση της ανωτερότητάς τους απέναντι στους άλλους φιλοσόφους και στα υπόλοιπα είδη της φιλοσοφίας. Η χαρακτηριστική αποκήρυξη των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων από τον κύκλο τους (*Επιστολή 143*) επανεμφανίζεται στο έργο του Συνεσίου *Δίων ἡ Περί τῆς καθ' εαυτόν διαγωγής*, το οποίο γράφτηκε γύρω στο 404. Σε αυτό επικρίνει αυστηρά τους φιλοσόφους που φιρούν λευκούς χιτώνες αλλά δεν ασχολούνται σοβαρά με τη φιλοσοφία σύμφωνα με την ελληνική φιλολογική παράδοση. Είναι «επαγγελματίες» προσήλυτοι στη σοφία, συνηθισμένοι σοφιστές που διαδίδουν τη φιλοσοφία στις μάζες. Η άλλη ομάδα την οποία επικρίνει ο Συνέσιος είναι οι άνθρωποι με τους μαύρους χιτώνες, οι μο-

ναχοί (*Επιστολή 154* και *Δίων 4-11*).⁵⁹ Αν και στο έργο του, *Δίων*, δείχνει το ενδιαφέρον του για τον μοναστικό βίο, θεωρεί τους μοναχούς βαρβάρους, φανατικούς αμαθείς που χρειάζονται καλλιέργεια και μισούν τον ελληνισμό.

Είναι χαρακτηριστικό ότι η Υπατία υπήρξε η πρώτη που έλαβε το *Δίων* για να το κρίνει και να το εκτιμήσει (*Επιστολή 154*). Στέλνοντάς της το βιβλίο, ο Συνέσιος επαναλαμβάνει τις απόψεις της πολεμικής του εναντίον των «λευκών» και των «μαύρων» χιτώνων, όπως αποκαλεί τους επικριτές του. Η Υπατία πρέπει να συμμεριζόταν τις απόψεις του. Ανατρέοντας τον αέρα που είναι γεμάτος με τις υψηλές ιδέες της ελληνικής παιδείας, λοιδορούσαν τους μοναχούς επειδή οι τελευταίοι απέρριπταν την ελληνική παράδοση. Έτσι φαίνεται σχεδόν βέβαιο ότι οι πνευματικές απόψεις και ο εκλεκτικός κύκλος της Υπατίας δεν έχαιραν της εκτίμησης όλων των κατοίκων της Αλεξανδρείας.

Η ανεπάρκεια των πηγών και η μυστικότητα της φιλοσοφικής ομάδας της Υπατίας έχουν υποχρεώσει τους λόγιους να εικοτολογούν για τη φύση τής νεοπλατωνικής φιλοσοφίας που ασκούσαν εκεί. Το ερώτημα είναι αν συμβάδιζε με την παράδοση του Πλωτίνου και του Πορφύριου ή με εκείνη του Ιαμβλίχου. Για τον Κάμερον, ο χαρακτηρισμός της φιλοσοφίας σαν «ασύλληπτο μυστήριο» αποδεικνύει ότι συνδεόταν με κάποιες μαγικές πρακτικές και είχε έτσι ιαμβλιχικό χαρακτήρα σε εκείνο τον κύκλο. Κατά τη

59. Για την κριτική των φιλοσόφων και των μοναχών στο έργο *Δίων*, βλ. Cameron (1993) σελ. 62-69, A. Garzya, «Il Dione de Sinesio nel quadro del dibattito culturale del IV secolo» στην *Rivista di filologia e istruzione classica* 100 (1972): 32-45, R. Lizzi, «Ascetismo e predicazione urbana nell'Egitto del V secolo», *Atti dell'Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 141 (1982-83): 139-145.

γνώμη τού Κάμερον, επίσης, η Υπατία και ο κύκλος της χρησιμοποιούσαν τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς, τη «Βίβλο» του νεοπλατωνισμού, που περιλάμβανε μυστικά δόγματα. Ακόμα περισσότερο, υποθέτει ότι η Υπατία μυήθηκε στα μυστικά τής θεουργίας από τον γιο τής Σωσιπάτρας, τον Αντωνίνο. Άλλωστε, κατά τη διάρκεια της νεότητας τής Υπατίας, ο Αντωνίνος δίδασκε μαγικό πλατωνισμό στην Κάνωπο, κοντά στην Αλεξάνδρεια, όπου εγκαταστάθηκε όταν έφυγε από την Πέργαμο. Ο ίδιος είχε μυηθεί στα μυστικά της θεουργίας από τη μητέρα του.

Οπωσδήποτε, οι πηγές δεν αναφέρουν ότι η Υπατία είχε εκπαιδευτεί στις αρχές της θεουργικής, μια πληροφορία που ασφαλώς θα έδιναν αν είχε συμβεί κάτι τέτοιο. Στο κάτω-κάτω, αυτό κάνουν αναφορικά με τη Σωσιπάτρα και την Ασκληπιγένεια –την κόρη του Αθηναίου Πλουτάρχου. Οι πηγές είναι απολύτως σαφείς σε αυτό το θέμα: μας πληροφορούν επίσης ότι η δεύτερη μετέδωσε τις γνώσεις της στον φιλόσοφο Πρόκλο, του οποίου ο βιογράφος Μαρίνος αναφέρει ότι η Ασκληπιγένεια τού αποκάλυψε τη μυστική παράδοση και τον εισήγαγε στη θεουργία.

Λέξεις όπως όργια, αγωγή και αναγωγή, που είναι γνωστό ότι χρησιμοποιούσε ο κύκλος της Υπατίας για να περιγράφει τη διαδικασία τής φιλοσοφικής θεουργίας, δεν υπάρχουν στις αναφορές τής διδασκαλίας της. Οι φράσεις και οι ιδέες που χρησιμοποιεί ο Συνέσιος δείχνουν ότι μελέτησε τις βιογραφίες των διακεκριμένων φιλοσόφων, στους οποίους περιλαμβάνεται ο βίος του Πυθαγόρα, του Πορφύριου και του Ιαμβλίχου, ο βίος του Πλωτίνου, του Πορφύριου, οι λόγοι του Λιβανίου και οι βίοι φιλοσόφων και σοφιστών του Ευνάπιου. Συναντάμε την ίδια ορολογία στον Ισιδώρου βίο, του Δαμασκίου και στον Πρόκλου βίο

του Μαρίνου.⁶⁰ Όπως φαίνεται, το είδος της τελειότητας και τα πρότυπα της φιλοσοφικής αρετής που παρουσιάζονται σε αυτά τα έργα επηρέασαν την εικόνα που είχε ο Συνέσιος για την Υπατία. Φαίνεται όμως εξίσου πιθανό ότι ήταν βασικά στοιχεία της φιλοσοφίας της Υπατίας. Όλες οι πηγές την αναφέρουν, πάνω από όλα, σαν πλατωνική. Υποστηρίζουν ότι δίδαξε Πλάτωνα, Αριστοτέλη και Πλωτίνο, οι οποίοι συνδέονται με τον νεοπλατωνισμό. Εφόσον ο Δαμάσκιος αναφέρει ότι, εκτός από αυτά τα τρία συστήματα, ήταν σε θέση να παρουσιάζει τις απόψεις και άλλων σχολών και φιλοσόφων, μπορούμε να υποθέσουμε ότι στον κύκλο της γινόταν μελέτη διαφόρων φιλοσοφικών και θεολογικών κειμένων.⁶¹ Πραγματικά, η Υπατία και οι μαθητές της φαίνεται ότι είχαν εξετάσει όλα τα γραπτά που ενίσχυσαν την ευαισθησία τους προς το θεό και άνοιξαν τα μάτια και τον νου τους στην αποκάλυψη. Αυτά τα έργα ασφαλώς περιλάμβαναν τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς, δεδομένου ότι ο Συνέσιος αναφέρεται συχνά σε αυτά στους Ύμνους του, αλλά και σε άλλα συγγράμματά του, όπως είναι το Περί

60. Η βεβαιότητά μου προέρχεται από ηλεκτρονική έρευνα του κειμένου, το οποίο μελέτησα στο Κέντρο Ελληνικών Σπουδών της Ουάσιγκτον με την ευγενή βοήθεια του Zeph Stewart, τότε διευθυντή του Κέντρου. Όροι όπως καθηγήματα, χορός, όργια και αναγωγή βρίσκονται στον Πορφύριο και στον Μαρίνο. Τα χαρακτηριστικά, η συμπεριφορά και το ήθος του «θείων ανθρώπων» στις νεοπλατωνικές βιογραφίες έχουν συγκεντρωθεί και αναλυθεί από τον P. Cox (*Biografy in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man* και από τον S. L. Karren, *Near Eastern Culture and Hellenic Paideia in Damascius' Life of Isidore*).

61. Τι διαβαζόταν στους νεοπλατωνικούς κύκλους, βλ. M. -O. Goulet-Gaze, «L' arrière-plan scolaire de la Vie de Plotin», στο *Porphyre, La Vie de Plotin*, I (Paris, 1982), σελ. 259-273.

ενυπνίων.⁶² Αυτά τα ερμητικά κείμενα, που άρεσαν στον πατέρα της Υπατίας, μελετήθηκαν και εξετάστηκαν στο σπίτι τους. Ο Συνέσιος αναφέρει ότι και ο ίδιος ήταν εξοικειωμένος μαζί τους.⁶³ Δείχνει επίσης συμπάθεια προς το πρόσωπο και τη φιλοσοφία του θεϊκού Ερμή.⁶⁴ Όπως αποκαλύπτουν οι τελευταίες μελέτες του Κάμερον πάνω στο έργο του Συνεσίου *Περὶ προνοίας*, η εξοικείωση του Συνέσιου με την ελληνοαιγυπτιακή θρησκευτική, αποκαλυπτική και δαιμονολογική φιλολογία προέρχεται από την περίοδο των σπουδών του με την Υπατία και τη γνωριμία του με τον αιγυπτιακό πολιτισμό στην Αλεξάνδρεια.

Ο Κάμερον σωστά παρατηρεί ότι «παρά τον ενθουσια-

62. Η εξάρτηση της φιλοσοφίας του Συνεσίου από δύγματα και απόψεις που υπάρχουν στους Χαλδαιϊκούς Χρησμούς είναι θέμα που αναλένται διεξοδικά από τον W. Theiler, *Die chaldaischen Orakel und die Hymnen des Synesios* (Halle, 1942). U. von Wilamowitz Moellendorf, *Die Hymnen des Proclus und Synesios*, SPAW. PH 1907/I, 271-295=Kleine Schriften (Berlin, 1941), II, 163-191. E. Des Places, εκδ., *Oracles Chaldaïques* (Paris, 1971), σελ. 31-41. Lewy, *The Chaldean Oracles*. S. Vollenweider, *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios vom Kyrene* (Göttingen, 1985). Για τους Χαλδαιϊκούς Χρησμούς, βλ. επίσης R. V. Kissing, «*Thw Oxhema-Pneuma of the Neoplatonists and the De Insomniis of Synesius of Cyrene*», *American Journal of Philology* 43 (1922): 318-330.

63. Η δημοτικότητα των πλατωνικών κειμένων στην Αίγυπτο την εποχή της Υπατίας φαίνεται από την παρουσία τους στη γνωστική φιλολογία της βιβλιοθήκης που ανακαλύφθηκε στο Nag Hammadi. Βλ. L. Painchaud, *Fragment de la République de Platon*, Κοπτική Βιβλιοθήκη του Ναγκ Χαμαντί. Βλ. επίσης, O. Montevicchi, *La papirologia*.

64. Για τον ερμητισμό στον Συνέσιο, συγκρίνατε με Bizzochi στο *Gregorianum* 33 (1951): 368-381. Η σχέση του Συνεσίου με τον ερμητισμό αναλύεται από τον Faoden στο *Classical Philology* 80 (1985): 283-284 και στο *The Egyptian Hermes*, σελ. 179, καθώς και στον Cameron (1993), σελ. 52-53.

σμό του για τους Χαλδαιϊκούς Χρησμούς και τις συζητήσεις του για τα «ασύλληπτα μυστήρια», ο Συνέσιος ήταν κατά βάση πολιτιστικός και όχι θρησκευτικός ελληνιστής. Το ίδιο συνέβαινε και με την Υπατία. Πουθενά στις πηγές δεν αναφέρεται σαν αφοσιωμένη παγανίστρια, ενώ οι διαλέξεις της, αν και περιγράφονται με μυστικιστική-θρησκευτική ορολογία, δεν περιλαμβάνουν μαγικές τελετουργίες οι οποίες είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικές στις ομάδες που καλλιέργησαν τη μετα-ιαμβλιχική φιλοσοφική παράδοση.⁶⁵ Δεν έκανε καμία προσπάθεια να κερδίσει την εύνοια ή να επιτύχει την υποταγή των πολυάριθμων θείων δυνάμεων -θεούς, δαίμονες και ήρωες. Ο κύκλος της δεν χρησιμοποιούσε μαγικές μεθόδους για να κατανοήσει τη φύση του κόσμου: δεν υπάρχει καμία αναφορά θυσιών προς τους θεούς, χρησιμοποίηση λατρευτικών αντικειμένων, τέλεση νυχτερινών λειτουργιών, αγαλμάτων που αποκτούσαν ζωή και τα παρόμοια. Ακόμα και ο Ιωάννης Νικίου, αν και την παρουσιάζει σαν μια συνηθισμένη μάγισσα που ασκεί μαύρη μαγεία, δεν αναφέρει τίποτα για λατρευτικές πρακτικές εκ μέρους της.

Δεδομένου ότι ο Συνέσιος παρομοιάζει τη διδασκαλία της Υπατίας με μία θρησκευτική τελετουργία, οι τάξεις της

65. Για τη σχολή του Ιαμβλίχου και τη θεουργική μέθοδο της φιλοσοφίας, βλ. Boyance, «*Theurgie et téllestique neoplatoniciennes*», *Revue de l'histoire des religions* 147 (1955): 189-209. L. W. Leadbeater, *Aspects of the Philosophical Priesthood in Iamblichus «De Mysteriis»*, *Classical Bulletin* 47 (1970): 89-92. Επίσης το *Oracles Chaldaïques* εκδ. des Places, και από τις ίδιες εκδόσεις το «*La religion de Jamblique*», στο *Jamblique à Proclus*, *Entretiens sur l' Antiquité Classique* XXI (1974), σελ. 78-94. Lewy, *The Chaldean Oracles*, σελ. 27-57, 259-209. Athanasiadē-Fowden, *Julian and Hellenism*, σελ. 31 και εντεύθεν.

πρέπει να είχαν τελετουργικά στοιχεία. Στον στενό κύκλο των μαθητών της ασφαλώς δεν θα περιοριζόταν απλά σε ανιαρές αγορεύσεις για τις φιλοσοφικές αλήθειες και ιδέες. Οι επιστολές του Συνεσίου αποκαλύπτουν ότι τα μαθήματά της γίνονταν με μορφή διαλόγων πάνω σε ηθικά και θρησκευτικά θέματα. Για να καταφέρουν να αντιληφθούν την παρουσία του Θεού και να φτάσουν στην πνευματική τελειότητα, πιθανόν να έλεγαν προσευχές και ιερά ποιήματα που εξύψωναν τόσο τις συναισθηματικές όσο και τις γνωστικές εμπειρίες τους. Για τον ίδιο λόγο, ίσως επίσης να διάβαζαν και να απήγγειλαν κείμενα χριστιανικού περιεχομένου. Με αρκετούς χριστιανούς ανάμεσα στους μαθητές της, μια τέτοια πρακτική ήταν εντελώς κατανοητή και επιθυμητή. Ο Μπιτσόκι (Bl. *Gregorianum* 33) έχει επομένως δίκιο να υποθέτει ότι η δημιουργία των χριστιανικών ύμνων του Συνεσίου θα πρέπει ίσως να αναζητηθεί στις μυστικιστικές συγκεντρώσεις που γίνονταν στο σπίτι της Υπατίας. Οι Ύμνοι V και IX οι οποίοι, κατά τη γνώμη του Σ. Λακομπράντ, (Bl. *Synesios de Cyrene, Hymnes*) γράφτηκαν στη διάρκεια των σπουδών του με την Υπατία, αποτνέοντας την ιερή ατμόσφαιρα που χαρακτηρίζει τις συναντήσεις τους. Ακόμα και εκείνοι που γράφτηκαν κάπως αργότερα είναι γεμάτοι με την πνευματική αύγλη των μαθημάτων της.

Κατά την άποψή μου, ένας πολύ σημαντικότερος λόγος για τη μυστικότητα του κύκλου της Υπατίας ήταν η σημασία των βιωμάτων που μοιράζονταν μεταξύ τους. Η ιδιάζουσα κατάσταση στην οποία έφταναν με τη σταθερή πνευματική απασχόληση, την κάθαροση της ψυχής με την περισυλλογή, την εκστατική ακινησία και την απώλεια επαφής με την πραγματικότητα είναι αδύνατον να περιγραφεί: ποιος θα μπορούσε να μιλήσει γι' αυτό εκτός από κάποιον που με-

τείχε στον κύκλο; Ο «ιερός» Απολλώνιος κάνει ορισμένες νήσεις σχετικά με αυτές τις εμπειρίες στο έργο του *Περὶ θυσιῶν*, όπου αναφέρει ότι ο Θεός λατρευόταν μέσω μιας σιωπήλης έκστασης η οποία έδειχνε την τελειότητα του κύκλου.⁶⁶ Πραγματικά, οι Ύμνοι του Συνεσίου είναι αφιερωμένοι σε αυτές τις εμπειρίες. Δοξάζει τη μακάρια σιωπή των χώρων πάνω από τους οποίους βασιλεύει ο Θεός. Αναζητούσε επίσης τη μυστική γαλήνη της περισυλλογής στη διάρκεια των ιερατικών καθηκόντων του, την οποία θεωρούσε «ασύλληπτο μυστήριο».

Οι μαρτυρίες που έχουν συγκεντρωθεί σχετικά με τη διδασκαλία της Υπατίας και τον κύκλο των μαθητών της μας φέρνουν πιο κοντά στο φιλοσοφικό περιβάλλον της Αλεξανδρείας μεταξύ 4ου και 5ου αιώνα, στις μεταπλατωνικές κοινότητες δασκάλων και μαθητών που είναι χαρακτηριστικές του ύστερου ελληνισμού.⁶⁷

66. Ευσεβίου Καισαρείας, *Praeparatio Evangelica* IV.13. Maria Dzielska, *Apollonius of Tyana in Legend and History* (Rome, 1986) σελ. 138, 140.

67. Bl. Fowden στο *Philosophia* 7 (1977). Για τους ιαμβλύχειους φιλοσοφικούς κύκλους του ύστερου ελληνισμού, bl. Penella.

3

Η ζωή
και ο θάνατος
της Υπατίας

H κόρη του Θέωνος και οι Αλεξανδρινοί

Η ΥΠΑΤΙΑ ΠΕΡΑΣΕ ΤΗ ΖΩΗ ΤΗΣ στην Αλεξανδρεια. Δεν υπάρχει καμιά μαρτυρία ότι έφυγε ποτέ από την πόλη –ούτε, έστω, για λίγο, ώστε να σπουδάσει στην Αθήνα, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι μελετητές, όπως ο Ντοιόν και ο Μπιγκόνι.¹ Η Αλεξανδρεια θαυμαζόταν από όλο τον κόσμο. Ήταν η τρίτη μεγαλύτερη πόλη της αυτοκρατορίας, κατοκία του *praefectus Augustialis* (επάρχου της Αιγύπτου) και του *dux Aegyptii* (στρατιωτικού διοικητή της χώρας), αρκετών άλλων αυτοκρατορικών και δημοτικών αρχόντων, καθώς και έδρα των εκκλησιών της Αιγύπτου και της Λιβύης. Αποτελούσε ένα κλειστό σύμπαν, ολοκληρωμένο, τέλειο και συγκροτημένο, που ικανοποιούσε πλήρως τις πνευματικές ανάγκες της Υπατίας. Το Μουσείο, η βιβλιοθήκη, οι ειδωλολατρικοί ναοί, οι εκκλησίες, οι κύκλοι των θεολόγων, φιλοσόφων και φητόρων, οι σχολές μαθηματικών και ιατρι-

1. H. Druon, *Etudes sur la vie et les œuvres de Synésios, évêque de Ptolémaïs* (Paris, 1859), σελ. 10. Bigoni στο *Atti del Instituto Veneto di scienze, lettere ed arti* 5, (1886-87): 502- 503.

κής, ένα κατηχητικό σχολείο και μια ραβινική συναγωγή –όλα αυτά αποτελούσαν το πλαίσιό της και κάλυπταν τις πνευματικές και πολιτιστικές ανάγκες των κατοίκων της.

Εδώ έζησε η Υπατία με τον πατέρα της, τον Θέωνα. Εδώ μάζεψε τους μαθητές της, που προέρχονταν από την Αλεξάνδρεια, από άλλα μέρη της Αιγύπτου και από μακρινές χώρες. Ήξερε τα ξωτικά προβλήματα της πόλης της οποίας αποτελούσε διακεκριμένο μέλος. Είχε ελευθερία κινήσεων με την άμαξά της, κυκλοφορούσε φορώντας τον χαρακτηριστικό φιλοσοφικό μαγδύα, τον τρίβωνα, συναντούσε ισχυρούς αξιωματούχους, επισκεπτόταν δημόσια και επιστημονικά ιδρύματα. Σημαντική προσωπικότητα σαν δασκάλα, διορθωτή γυναίκα στα νιάτα της, αληθινή ηγεμόνη της πόλης και αυτόπτης μάρτυς πολλών γεγονότων της, ενέπνεε σεβασμό αν και, σε ορισμένους κύκλους, προκαλούσε αντιγνωμίες. Πολλές φορές επίσης γινόταν αντικείμενο οργής, επιθέσεων και προσβολών.²

Το όνομα τις Αλεξανδρινής Υπατίας εμφανίζεται στις πηγές με δυο διαφορετικές γραφές, Υπατία και Υπατεία, αλλά η πρώτη είναι πιο κοινή από τη δεύτερη: πρόκειται για το θηλυκό του Υπάτιος. Δεν ήταν κάποιο σπάνιο ελ-

2. Ο Haas έχει γράψει μια πολύ χρήσιμη μονογραφία για την Αλεξάνδρεια. Η τάση των κατοίκων της πόλης για ταραχές έχει συζητηθεί τόσο από αρχαίους όσο και από σύγχρονους συγγραφείς. Έτσι, για τον Ντάρδελ, η Αλεξάνδρεια είναι η άβυσσος των αντιφάσεων: «Αλεξάνδρεια: η πριγκίπισσα και η πόρνη. Βασιλική πόλη και πρωκτός του κόσμου». Σε άλλο σημείο γράφει: «Πρέπει κανείς να συμβιβάσει δύο ακραίες συνήθειες και συμπεριφορές που δεν οφειλονται στην πνευματική διάθεση των κατοίκων, αλλά στη γη, στην απόδοση και το τοπίο τους. Εννοώ την άκρατη σεξουαλικότητα και τον πνευματικό ασκητισμό». *Justin* (1986), σελ. 83.

ληνικό όνομα. Το χρησιμοποιούσαν τόσο οι ειδωλολάτρικές όσο και οι χριστιανικές οικογένειες.³ Όπως όμως αναφέρει ο Νικηφόρος Γρηγοράς, ο Βυζαντινός ιστορικός του 14ου αιώνα, μόνο το όνομα εκείνης της φιλοσόφου έγινε τελικά συνώνυμο της σοφής και συνετής γυναίκας. Ο ίδιος αποκαλούσε την Ευδοκία, σύζυγο τού αυτοκράτορα Κωνσταντίνου, γιου του Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου, «δεύτερη» Υπατία όταν αναφερόταν στις αρετές, στη μόρφωση και στις διαλεκτικές της ικανότητες. Η περιγραφή του υπαινίσσεται ότι στην ύστερη περίοδο του Βυζαντίου οι γυναίκες που ήταν γνωστές για την αγάπη τους στις επιστήμες και τη φιλοσοφία αναφέρονταν με αυτή την ονομασία.

Σε αναγνώριση της πνευματικής προσφοράς της Υπατίας, μετά τον θάνατό της, ο Μιχαήλ Ψελλός της έδωσε την προσωνυμία «σοφή Αιγυπτία». Στον κατάλογο των επιφανών γυναικών που αφιερώθηκαν σε λογοτεχνικές και φιλοσοφικές επιδιώξεις, αναφέρεται στη Σίβυλλα, στη Σαπφώ, στη Θεανώ και στην Αιγυπτία φιλόσοφο».⁴ Δεν χρειαζόταν

3. Σε κάποιον πάπυρο βρίσκουμε το όνομα Υπατεία, ενώ σε κάποιον άλλο συναντάται με τη δεύτερη γραφή, Υπατία. Το όνομα αυτό υπάρχει και σε αρχετές επιγραφές. Βλ. V. Langlois, *Inscriptions grecques romaines, byzantines et arméniennes de la Cilicie* (Paris, 1854). Ήταν επίσης παραδοσιακό στην οικογένεια του Αγίου Φιλαρέτου από την Παφλαγονία. Κάποια Υπατία είχε ιδρύσει μια μονή στην Κωνσταντινούπολη και ίσως από εκεί να δόθηκε στην Υπατία (που αναφέρεται στις πηγές) ή στην Υπατεία. Στην Εκκλησιαστική ιστορία του Ψευδο-Ζαχαρία βρίσκουμε επίσης άλλη μία Αγία Υπατία (πολιά παγανίστρια) στη Συρία, η οποία ίδρυσε τον διοικητή της θαυματουργού εικόνας του Χριστού.

4. Επιτάφιοι λόγοι A. 85. Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη 5, 59', Κ: N. Σάθας (Παρίσι, 1876). Ο Νικηφόρος Γρηγοράς φαίνεται πως μιμήθηκε τον

ούτε το όνομά της να μνημονεύσει, επειδή όλοι οι αναγνώστες ήξεραν το πρόσωπο που είχε στη σκέψη του.

Αν και δεν έχουμε δυσκολίες για να προσδιορίσουμε τη γενέθλια πόλη της Υπατίας, συναντάμε σημαντικά εμπόδια στο θέμα του χρόνου της γέννησής της. Γενικά πιστεύεται ότι γεννήθηκε γύρω στο 370.⁵ Η χρονολογία αυτή βασίζεται στην πληροφορία του Ησυχίου στον Σουίδα ότι ἐφτασε στο απόγειο της καιριέρας της στη διάρκεια της βασιλείας του αυτοκράτορα Αρκαδίου.⁶ Αν είχε γεννηθεί το 370, θα βρισκόταν στην ωριμότητά της γύρω στο 400, που ήταν περίπου το μέσο της βασιλείας του Αρκαδίου. Αυτό όμως δεν είναι ούτε βέβαιο ούτε ικανοποιητικό. Αρκετές ενδείξεις από άλλες πηγές μας οδηγούν να τοποθετήσουμε τη γέννησή της νωρίτερα. Ο επίσης Βυζαντινός ιστορικός Ιωάννης Μαλάλας υποστηρίζει με πειστικότητα ότι, την εποχή τού φρικτού θανάτου της, η Υπατία ήταν αρκετά ηλικιωμένη –ούτε 25 ετών (όπως λέει ο Κίνσλι), ούτε 45 όπως πιστεύεται γενικά. Βασιζόμενοι στον Μαλάλα, ορισμένοι λόγιοι (μεταξύ των οποίων και ο Γουλφ) σωστά υποστηρίζουν ότι η φιλόσοφος γεννήθηκε γύρω στο 355 και ήταν περίπου 60 ετών σταν πέθανε. Μια άλλη ερμηνεία τού κειμένου του Ησυχίου επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό τού Μαλάλα. Προέρχεται από την υπόθεση του Πενέλα σχετικά με τη χρονολογία γέν-

Ψελλός (βλ. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur* Munich 1897, σελ. 504).

5. Hoche, σελ. 439. Meyer, σελ. 9. K. Praechter στο *RE* (1914). Rist, σελ. 215. Evrard στο *REG* 90 (1977): 69. B. Λαμπροπούλου, στο *Ypatia* 1 (1984): 4. Cameron (1993) σελ. 52.

6. Γιος του Θεοδοσίου Α', αυτοκράτορας του Βυζαντίου από το 395 μέχι το 408. (Σ.τ.Μ.)

νησης της Υπατίας.⁷ Ο Πενέλα επισημαίνει ότι ο Αρκαδίος ανακηρύχτηκε Αύγουστος το 383· συνεπώς, η βασιλεία του πρέπει να υπολογιστεί από αυτή τη χρονολογία και όχι από το 395, οπότε πέθανε ο πατέρας του, Θεοδόσιος Α'.

Η βιογραφία του Συνεσίου, αγαπημένου μαθητή της Υπατίας, προσφέρει ένα πρόσθετο επιχείρημα υπέρ της πρώτης χρονολογίας. Αν και το έτος της γέννησής του, το 370, είναι υπό αμφισβήτηση, η περίοδος των σπουδών του με την Υπατία –η δεκαετία του 390– είναι απολύτως βέβαιη. Ο Κάμερον ομοίως πιστεύει ότι το έτος γέννησής του Συνεσίου βρίσκεται κάπου ανάμεσα στο 368 και στο 370. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι πρέπει να μαθήτευσε κοντά σε κάποιον όχι της ηλικίας του, αλλά αρκετά μεγαλύτερο. Ο πλήρης σεβασμόν τρόπος με τον οποίο απευθύνεται στη δασκάλα του δεν συμφωνεί με την εικόνα μιας εικοσάχρονης κοπέλας. Είναι δύσκολο να πιστέψουμε ότι σε μια τέτοια ηλικία θα μπορούσε η Υπατία να διακριθεί σαν μοναδική αυθεντία στα μαθηματικά, στην αστρονομία και στη φιλοσοφία.

Σύμφωνα με το Λεξικό του Σουίδα, ο Θέων, ο πατέρας της, ἐφτασε στην ωριμότητα στη διάρκεια της βασιλείας του Θεοδοσίου Α' (379-395). Ο Μαλάλας, πάντως, στην *Χρονογραφία* του υποστηρίζει ότι αυτό συνέβη τον καιρό του Γρατιανού, δηλαδή μεταξύ 367 και 383. Η αρχή της δεκαετίας του 360 φαίνεται πιο πιθανή, επειδή ξέρουμε ότι το

7. Penella, σελ. 126-129. Ο Φιλοστόρογιος (*HE* VIII.9 σελ. 11) που τοποθετεί τη ζωή της Υπατίας στη διάρκεια της βασιλείας των αυτοκρατόρων Οναλεντινιανού και Ουάλη, ίσως να έχει κατά νου τις σπουδές της με τον Θέωνα. Αυτό το επιχείρημα υποστηρίζει την άποψή μου ότι γεννήθηκε πριν από το 370.

364 ο Θέων προσέβλεψε την έκλειψη του ήλιου και της σελήνης, τις οποίες παρακολούθησε στην Αλεξάνδρεια.⁸ Τέτοιες προβλέψεις δεν θα είχαν καταγραφεί αν δεν προέρχονταν από έναν ωριμό λόγιο. Συνεπώς, ο πατέρας της Υπατίας πρέπει να είχε γεννηθεί γύρω στο 335 (ο Φάσοντεν τοποθετεί τη ζωή του Θέωνος μεταξύ 300/40-400).

Η χρονολογία τής ζωής του Θέωνος είναι ακόμα πιο συγκεχυμένη στον Σουίδα, όπου ο αστρονόμος και μαθηματικός Πάππος εμφανίζεται σαν σύγχρονος του Θέωνος. Το λάθος οφείλεται στο γεγονός ότι και οι δυο μαθηματικοί δημοσίευσαν τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη και σχολίασαν την *Άλμαγεστη* του Πτολεμαίου, ενώ αυτό έγινε στην πραγματικότητα από τον Πάππο γύρω στο 320 και από τον Θέωνα στη δεκαετία του 360 και του 370. Άν και αγνοούμε τη χρονολογία του θανάτου τού Θέωνος, είμαστε πάντως βέβαιοι ότι δεν έζησε αρκετά για να δει τον θάνατο της κρόνης του. Προσωπικά υποθέτω ότι πέθανε τα πρώτα χρόνια του 5ου αιώνα.

Ο Θέων ήταν πολύ μορφωμένος άνθρωπος, λόγιος, μαθηματικός και αστρονόμος. Χάρη στον Σουίδα ξέρουμε ότι ήταν μέλος του αλεξανδρινού Μουσείου (δ' ἐκ τοῦ Μουσείου) και ότι τα επίθετα *Αιγύπτιος* και *Αλεξανδρεύς* δείχνουν την ελληνοαιγυπτιακή καταγωγή του, καθώς και τις σχέσεις και την αφοσίωσή του τόσο στη γενέτειρα πόλη του, δύο και στην πολύγλωσση αλεξανδρινή παράδοση.⁹

8. Συγκρ. A. Tihon, *Le «Petit Commentaire» de Théon d'Alexandrie aux tables faciles de Ptolémée* (Vatican, 1978) σελ. 1 α.3 και G. J. Toomer, *Ptolemy's Almagest* (London, 1984) σελ. 652-655.

9. Όλοι οι λόγιοι των ζουν ότι ο Θέων ήταν το τελευταίο μέλος του Μουσείου. Συγκρ. Lacombrade στο *Bulletin de la Société Toulousaine d'études classiques* 166 (1972): 20, Fowden (1979, σελ. 190, α.5. N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium* (London, 1983), σελ. 42, και *Oxford Dictionary of Byzantium* (1991).

Πραγματικά ο Θέων, όπως και η κόρη του, δεν έφυγε ποτέ από την Αλεξάνδρεια: γαλουχήθηκε με τον διανοητικό πλούτο της πνευματικά πλούσιας πόλης. Αφιερώθηκε στη μελέτη των επιφανών προκατόχων του, Ευκλείδη και Πτολεμαίου: ενδιαφερόταν ιδιαίτερα για τη φιλοσοφία και ακόμα περισσότερο για την παγανιστική θρησκευτική λογοτεχνία και τις παλιές ελληνικές μαντικές μεθόδους. Αντίθετα με την κόρη του, δεν δίδαξε φιλοσοφία. Η νεοπλατονική φιλοσοφία ήταν απλά ένα μόνο στοιχείο της μόρφωσής του, αλλά σαν λόγιος-μαθηματικός αποκαλείται φιλόσοφος από τον Σωκράτη Σχολαστικό, τον Ησύχιο και τον Θεοφάνη.¹⁰ Άλλα και ο Μαλάλας τον αναφέρει ως «σοφότατο φιλόσοφο». Στο λήμμα «Θέων» του Λεξικού του Σουίδα, τόσο ο Θέων όσο και ο Πάππος ονομάζονται επίσης φιλόσοφοι. Λόγω των αστρονομικών γνώσεων και των σπουδών του στη μαγεία, οι αστρολογικές πηγές τον ονομάζουν «σοφό» και «φιλόσοφο».¹¹

10. Μετά τον Αριστοτέλη, τα μαθηματικά θεωρήθηκαν τμήμα της θεωρητικής φιλοσοφίας. Bl. J. L. Heiberg, *Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften in Altertum* (Munich, 1925), σελ. 60 και εντεύθεν. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* (Munich, 1978), σελ. 222-229. Fawden (1979), σελ. 63-64, 179. Toomer, *Ptolemy's Almagest*, σελ. 35. I. Hadot, *Art Libéraux et philosophies dans la pensée antique* (Paris, 1984), σελ. 216, α.3, 252-261. O A. Wadberg δείχνει καλύτερα από κάθε άλλον τις σχέσεις μεταξύ μαθηματικών και φιλοσοφίας στην αρχαιότητα: *A History of Philosophy, I: Antiquity and the Middle Ages* (Oxford, 1982).

Wilson, *Scholars of Byzantium* (London, 1983) σελ. 4, και *Oxford Dictionary of Byzantium* (1991).

11. Σωκράτης, Εκκλησιαστική Ιστορία (ΗΕ) VII.15. Λήμμα Ησύχιος και Υπατία, στο «Σουίδα» (εκδ. Adler). Θεοφάνης, *Χρονογραφία I* (σελ.82.16 Βόνη). Μαλάλας *Χρονογραφία XIII* (σελ. 343.10, Βόνη). Ο Αλεξανδρινός Θέων πολύ συχνά συγχέεται με τον Θέωνα τον Σμυρναίο,

Έχουν διασωθεί αρκετά από τα μαθηματικά και αστρονομικά έργα του Θέωνα: Τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη διασκευασμένα για μαθητές· τα *Δεδομένα* και τα *Οπτικά*. Γνωστά στους Βυζαντινούς, οι οποίοι τα αντέγραψαν, χρησιμοποιήθηκαν σε σύγχρονες εκδόσεις των κειμένων του Ευκλείδη. Ο Θέων ήταν επίσης θαυμάσιος σχολιαστής των μαθηματικών και αστρονομικών έργων του Πτολεμαίου. Έγραψε σχόλια στα δεκατρία βιβλία της *Αλμαγέστης* (Μαθηματική σύνταξις της Αστρονομίας) ακολουθώντας το παραδειγμα –και σε πολλά αποσπάσματα χρησιμοποιώντας το κείμενο– του συμπατριώτη του Πάππου. Έγραψε επίσης δύο σχόλια στην πραγματεία του Πτολεμαίου *Πρόχειρος Κανών*, σε πέντε βιβλία και στον *Μικρόν Αστρολάβον* σε ένα.¹²

Ο Θέων δεν εργάστηκε μόνος του, είχε συνεργάτες. Είναι πολύ πιθανό ότι ο μεγαλύτερος του Πάππος, τού έκανε τακτικά συντροφιά, δεδομένου ότι ο Θέων χρησιμοποίησε τα σχόλια του στην *Αλμαγέστη*. Δύο άλλοι συνεργάτες του ήταν μαθηματικοί των οποίων γνωρίζουμε μόνο τα μικρά ονόματα: ο Ευλάλιος και Ωριγένης, στους οποίους είχε αφιερώσει τα σχόλια του πάνω στον *Πρόχειρο Κανώνα* του Πτολεμαίου. Ιωσής επίσης να ήταν μαθητές του, αφού αναφέρεται σε αυτούς με τη λέξη «εταίροι». Σε έναν άλλο μαθητή, τον Επιφάνιο, αφιέρωσε τη *Μικρή σύνταξη*, το τέταρ-

έναν φιλόσοφο των αρχών του 2ου αιώνα που συνδύαζε τις πλατωνικές σπουδές με τα μαθηματικά. J. Dillon, *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220* (New York, 1977), σελ. 397-399. Neugebauer (1975), II, 949-950.

12. Το έργο του μεγάλου μαθηματικού και αστρονόμου της αρχαιότητας Κλαυδίου Πτολεμαίου *Μαθηματική σύνταξις της Αστρονομίας* έγινε γνωστό απλά σαν «Μεγίστη». Με την προσθήκη του αραβικού ἀρθου «αλ», μετατράπηκε σε *Αλ-μαγέστη*. (Σ.τ.Μ.)

το βιβλίο της Μεγίστης συντάξεως, καθώς και ένα μέρος της εισαγωγής των σχολίων του στην *Αλμαγέστη*. Σε αυτά τα έργα ο Επιφάνιος αποκαλείται «τέκνον» (στην αφιέρωση γράφει, «τέκνον Επιφάνιε»). Οι αφιερώσεις αυτές οδήγησαν ορισμένους λόγιους στο συμπέρασμα ότι ήταν αδελφός της Υπατίας. Όμως στους ύστερους ελληνιστικούς φιλοσοφικούς κύκλους καθώς και στις ερμητικές και γνωστικές κοινότητες, οι δάσκαλοι συνήθως απευθύνονταν στους μαθητές τους με αυτό τον τρόπο.¹³ Όταν ο Θέων αναφέρει την κόρη του σαν συνεργάτιδά του, την αποκαλεί «θύγατρο».

Μεταξύ των επιστημονικών συνεργατών του Θέωνος, η Υπατία είχε τη σημαντικότερη θέση. Με βάση τη μαρτυρία των αφιερώσεών του, οι υπόλοιποι μαθητές του φαίνονται να έχουν αφοσιωθεί με πάθος στην επιστήμη και, κυρίως, στα έργα του Πτολεμαίου¹⁴ μόνο όμως οι τίτλοι των μαθηματικών έργων της Υπατίας έχουν σωθεί. Σαν κόρη και συνεργάτης του Θέωνος, εκτιμάται σε μεγάλο βαθμό από τις πηγές, οι οποίες τη θεωρούν μαθηματικό που ξεπέρασε τις ικανότητες του πατέρα της. Ο Φιλοστόργιος, για παραδειγμα, γράφει ότι, έχοντας μυηθεί από τον πατέρα της στα απόκρυφα μαθηματικά, υποσκέλισε τον δάσκαλό της, όχι μόνο στα μαθηματικά, αλλά και στην αστρονομία. Ο Ησύχιος, αναφέρομενος στην οξύνοια και στη φήμη της Υπατίας, τονίζει τις

13. Αυτή η λέξη ήταν σε χρήση παραλληλα με τη λέξη «παις». Ήδη στον Όμηρο ένας πρεσβύτερος απευθύνεται σε έναν νεότερο με την έκφραση «φίλε τέκνον». Ο αστρολόγος Παύλος από την Αλεξανδρεία, αφιέρωντας το βιβλίο του για την αστρονομία στον μαθητή του Κρονάμμωνα, τον προσφωνεί «Ω, φίλε, παι, Κρόναμμων». Βλ. J. A. Fabricius, *Biblioteca Graeca*, IV (Hamburg, 1745), σελ. 139. Για τα ψευδεπίγραφα βλ. Dzielska, *Apollonius of Tyana*, σελ. 113-115.

ικανότητές της στα πλαίσια της εργασίας μαζί με τον πατέρα της. Με τη σειρά του, ο Δαμάσκιος, συνοψίζοντας τις γνώμες των προκατόχων του, παρατηρεί ότι «ήταν εκ φύσεως περισσότερο προικισμένη και ικανή από τον πατέρα της». Όπως θυμόμαστε, σε ένα άλλο απόσπασμα ο Δαμάσκιος μειώνει τις φιλοσοφικές ικανότητες της Υπατίας και την παρουσιάζει –σε αντίθεση με τον φιλόσοφο Ισίδωρο– μόνο σαν μαθηματικό. Τελικά, στο τέλος τού 3ου και στις αρχές τού 4ου αιώνα, ο Νικηφόρος Κάλλιστος αναφέρει την εξαιρετική μόρφωση που πήρε η Υπατία από τον πατέρα της, την οποία ανέπτυξε και καλλιέργησε ακόμα περισσότερο.

Αν και οι πηγές εξυμνούν τις μαθηματικές ικανότητες της Υπατίας, οι ιστορικοί των μαθηματικών μεταχειρίζονται τον Θέωνα καλύτερα από την κόρη του. Η ασυμφωνία αυτή δείχνει τη μεγαλύτερη ικανότητα της Υπατίας ως λογίας που ενδιαφέρεται όχι μόνο για τα μαθηματικά αλλά για όλη τη φιλοσοφία εν γένει. Ακόμα, αρχίζοντας με τον Σωκράτη και τον Φιλοστόργιο, οι ιστορικοί που αναφέρουν τις ικανότητές της στα μαθηματικά επαινούν τα επιτεύγματά της ως ουμανίστριας. Επιπλέον, η μαθηματική φήμη του Θέωνος έχει φτάσει ως εμάς από τη διάσωση των εκδόσεών του, κυρίως σχολίων πάνω σε έργα Ελλήνων μαθηματικών, ενώ δεν έχουμε τα έργα της Υπατίας (μολονότι αυτό, όπως θα δούμε, έχει αρχίσει να αλλάξει).

Ο κατάλογος του Ησυχίου για τους μαθηματικούς τίτλους της Υπατίας δείχνει ότι είχε ασχοληθεί με τα έργα των Αλεξανδρινών μαθηματικών. Έγραψε σχόλια στον Απολλώνιο τον Περγαίο, που έζησε τον 3ο π.Χ. αιώνα, στον Διόφαντο, που έζησε γύρω στα μέσα του 3ου μ.Χ. αιώνα, και σε ένα έργο με τίτλο *Αστρονομικός κανών* (Βλ. Λεξικόν Σουίδα, λήμμα «Υπατία»). Το έργο του Απολλωνί-

ου *Κωνικά* ήταν στην τριγωνομετρία· ο Τ. Περλ (*Math Equals: Biography of Women Mathematicians and Related Activities*) προσπάθησε να ανασυνθέσει τα σχόλια της Υπατίας σχετικά με αυτό. Ο Διόφαντος ήταν και εξακολούθει να θεωρείται ο πιο δύσκολος μαθηματικός της αρχαιότητας. Αρκετοί λόγιοι πιστεύουν ότι η διάσωση του δύκου της *Αριθμητικής* του οφείλεται στην ποιότητα των διευκρινίσεων της Υπατίας.¹⁴ Από τα δεκατρία βιβλία του πρωτοτύπου έχουμε έξι στα ελληνικά και τέσσερα που μεταφράστηκαν στα αραβικά τον 9ο αιώνα. Περιέχουν σημειώσεις, παρατηρήσεις και παρεμβολές που ίσως προέρχονται από τα σχόλια της Υπατίας. Αν συμβαίνει αυτό, η φύση και το περιεχόμενο των σχολίων της για τα αλεξανδρινά μαθηματικά ήταν ερμηνευτικά και απευθύνονταν στους μαθητές της.

Αν, όντως, έχουν διασωθεί κάποια από τα σχόλια της Υπατίας στο έργο του Διοφάντου, μια ακόμη άποψη του Κάμερον φαίνεται να είναι σωστή. Έχει σχέση με το θέμα των σχολίων της στα γραπτά του Πτολεμαίου. Μέχρι πρόσφατα οι λόγιοι πίστευαν ότι η Υπατία διόρθωσε τα σχόλια του Θέωνος για την Αλμαγέστη. Η άποψη αυτή βασίζεται στον τίτλο των σχολίων του τρίτου βιβλίου, που είναι ο εξής: «Σχόλια του Αλεξανδρινού Θέωνος εις το τρίτον βιβλίον του Πτολεμαίου, Αλμαγέστης, έκδοσις αναθεωρημένη υπό της θυγατρός μου, φιλοσόφου Υπατίας».¹⁵ Ο Κάμε-

14. Βλ. T.L. Heath, *Diophantus of Alexandria: A Study in the History of Greek Algebra* (New York, 1964) σελ. 5, 15, 18. Για πρόσφατες μελέτες επί του αυτού θέματος, βλ. Cameron (1993), σελ. 49.

15. *Commentaires de Pappus et de Théon*, III, 807. Για τη δουλειά της Υπατίας στην Αλμαγέστη, βλ. σελ. cxvi-cxxi. Mogenet (1985), σελ. 69. Η άποψη αυτή διατυπώθηκε πολύ νωρίτερα από τον J.F. Montycla, *Histoire des mathématiques*, I (Paris, 1799), σελ. 332.

ρον, που έχει αναλύσει τους τίτλους εργασιών του Θέωνος για άλλα βιβλία της *Αλμαγέστης* καθώς και άλλων λογίων κειμένων της ύστερης αρχαιότητας, συμπεραίνει ότι η φιλόσοφος δεν διόρθωσε τα σχόλια του πατέρα της αλλά αυτό το ίδιο το κείμενο της *Αλμαγέστης*. Έτσι, το διασωθέν κείμενο πρέπει να έχει προετοιμαστεί, έστω και κατά ένα μέρος του, από την Υπατία.

Ακόμα, η Υπατία ίσως να προετοίμασε μια νέα έκδοση του *Προσχείδου Κανώνος* του Πτολεμαίου, τον οποίο ο Ησύχιος αναφέρει με τον τίτλο *Αστρονομικός κανών*. Πιθανόν να ήταν απασχολημένη με αυτό όταν ο Θέων έγραφε τα δυο σχόλιά του (το «μεγάλο» και το «μικρό») για το έργο του Πτολεμαίου. Επομένως, φαίνεται να δικαιώνεται η παρατήρηση του Κάμερον ότι δεν υπάρχει λόγος να θρηνούμε για την ολοκληρωτική απώλεια των γραπτών της Υπατίας. Τα διασωθέντα κείμενα της *Αλμαγέστης* και του *Προσχείδου Κανώνος* του Πτολεμαίου είχαν ίσως προετοιμαστεί για έκδοση από την ίδια.

Η γνώμη της Υπατίας για την αστρονομία σαν σπουδαίας επιστήμης και ο ισχυροσιμός του Φιλοστοργίου ότι οι αστρονομικές ικανότητές της ξεπερνούσαν εκείνες του πατέρα της, επιβεβαιώνουν τα επιχειρήματα του Κάμερον. Υπάρχει η πιθανότητα ότι λόγιοι όπως είναι ο Κάμερον, ο Τούμερ και ο Κνορ, που ασχολήθηκαν πολύ σοβαρά με τα κείμενα των Ελλήνων μαθηματικών, θα αλλάξουν τελικά απόψεις πάνω στο θέμα της πνευματικής κληρονομιάς της Υπατίας. Έχει ήδη αρχίσει να θεωρείται βέβαιο ότι η Υπατία θα περιληφθεί στην ιστορία των μαθηματικών και της αστρονομίας όχι μόνο για τους τίτλους των έργων της, αλλά και για το περιεχόμενό τους.

Όσο ξούσε ο Θέων, εργάζονταν πάνω στους μαθηματι-

κούς προκατόχους του μαζί με μια ομάδα στενών συνεργατών, η οποία ενεργούσε σύμφωνα με τις οδηγίες του. Μετά τον θάνατό του η Υπατία φαίνεται ότι συνέχισε μόνη της το έργο του, σαν ώριμη λογία πλέον. Οι μαθητές της, των οποίων γνωρίζουμε τα ονόματα, δεν φαίνεται να υπήρξαν συνεργάτες της. Οι πηγές μας, και χωρίως οι επιστολές του Συνέσιου, δείχνουν ότι τους δίδασκε μαθηματικά και αστρονομικά θέματα, αλλά δεν τους χρησιμοποίησε στην έκδοση ή στα σχόλια των κειμένων των Αλεξανδρινών μαθηματικών και αστρονόμων.

Αντίθετα, μαθαίνουμε ότι η Υπατία εισήγαγε τους μαθητές της (όπως ίσως έκανε και ο πατέρας της) στην πιο πρακτική ασχολία της μελέτης των κρυφών μαθηματικών-αστρονομικών μυστηρίων. Εδώ πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι, σαν αποτέλεσμα της διδασκαλίας της, ο Συνέσιος ήταν σε θέση να κατασκευάσει έναν αστρολάβο (*Υπέρ του δώρου 4*). Για τον σκοπό αυτό, φυσικά, έπρεπε να γνωρίζει τις αρχές της τριγωνομετρίας τις οποίες έμαθε παρακολουθώντας τη διδασκαλία της σχετικά με τη θεωρία του Απολλωνίου του Περγαίου. Το εργαλείο αυτό, που μετράει τη θέση των άστρων και των πλανητών, ονομάζεται όργανον στο *Υπέρ του δώρου 5*). Προορίζόταν για δώρο στον φίλο του Παιόνιο, έναν υψηλόβαθμο κρατικό υπάλληλο στην Κωνσταντινούπολη.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η Υπατία είχε μάθει να κατασκευάζει το επιπεδοσφαίριο από τον πατέρα της. Συνεπώς, μπορεί και οι δύο να είχαν δώσει τις συμβουλές τους στον Συνέσιο για την κατασκευή του. Ξέρουμε ότι ο Θέων έγραψε μια πραγματεία για την κατασκευή ενός τέτοιου αντικειμένου: ο Σουίδας μας πληροφορεί ότι ονομάζόταν *Περί του μικρού αστρολαβίου*. Η αρχική έκδοση της πραγματείας δεν

έχει σωθεί, αλλά το περιεχόμενό της έχει ανασυντεθεί με βάση τα έργα μεταγενέστερων συγγραφέων, αρχίζοντας από τους Άραβες του 7ου αιώνα.¹⁶ Στο *Λόγος προς Παιδίον* (*Προς Παιδίον υπέρ τον δώρου αστρολαβίου*) ο Συνέσιος δεν αναφέρει τη μικρή πραγματεία του Θέωνος υπανίσσεται μόνο ότι βασίστηκε στον Πτολεμαίο για την κατασκευή του αστρολάβουν. Ως εκ τούτου ο Ο. Νοϊγκεμπάουερ (*A History of Ancient Mathematical Astronomy*) υποστηρίζει πειστικά ότι ο Συνέσιος έστειλε το δώρο και το εσώκλειστο γράμμα, που περιγράφει το δόγανον, πριν γράψει ο Θέων το *Περί του μικρού αστρολαβίου*. Η αρδιστή και μάλλον δυσνόητη περιγραφή της εμφάνισης και της λειτουργίας του εργαλείου αυτού αποτελεί πρόσθετη απόδειξη ότι ο Συνέσιος αγνοούσε την περιγραφή του Θέωνος η οποία, όπως ξέρουμε από άλλες πηγές, ήταν απολύτως σαφής.

Η υπόθεση του Νοϊγκεμπάουερ, ότι ο Θέων ζούσε ακόμα όταν ο Συνέσιος πειραματίζόταν με αστρονομικά δόγανα, μας επιτρέπει να κάνουμε περαιτέρω υποθέσεις για τη χρονολογία του θανάτου του Θέωνος. Η επιστολή προς τον Παιδίον γράφτηκε και το δώρο παραδόθηκε στη διάρκεια της αποστολής του Συνεσίου στην Κωνσταντινούπολη (αν και αντίγραφο του γράμματος εστάλη στην Υπατία μόλις το 404. *Επιστολή 154*). Είναι επομένως πιθανόν ότι ο Θέων ζούσε ακόμα στη διάρκεια της αποστολής του Συνεσίου και ότι μόνο τότε έγραψε την πραγματεία του. Ίσως να πέθανε, όπως ανέφερα πιο πριν, τα πρώτα χρόνια του 5ου αιώνα.

16. Για τον αστρολάβο του Θέωνος, βλ. O. Neugebauer, «The Early History of the Astrolabe», *Isis* 40 (1949): 240. Neugebauer (1975), II, 873, 877-878. Cameron (1993), σελ. 54-55.

Έχουμε ήδη τονίσει τις διαφορές στα πνευματικά ενδιαφέροντα πατέρα και κόρης. Ο Θέων δεν αγαπούσε τη θεωρητική φιλοσοφία, είχε όμως αρκετά εξωεπιστημονικά ενδιαφέροντα. Όπως η Υπατία, λάτρευε τον «ελληνισμό», αν και η αγάπη του για τα ελληνικά θέματα ήταν, πάνω από όλα, κυρίως θρησκευτική. Προικισμένος με λογοτεχνικές ικανότητες, εξέφραζε την αφοσίωσή του με ποιητική μορφή. Ο Μαλάλας παρατηρεί: «Ο πολυμαθέστερος λόγιος και φιλόσοφος δίδαξε και ερμήνευσε αστρονομικές μελέτες και έγραψε σχόλια για τα βιβλία του Τρισμέγιστου Ερμή και του Ορφέα».

Μαθαίνουμε έτσι ότι ο Θέων όχι μόνο σχολίαζε και έγραφε καθαρά επιστημονικά έργα, αλλά επίσης ερμήνευε πραγματείες (κυρίως αστρολογικές) καθώς και τα ορφικά κείμενα, πιθανόν τους ύμνους, τους οποίους εκτιμούσαν ιδιαίτερα οι νεοπλατωνικοί. Στον Σουίδα βρίσκουμε τίτλους ή περιγραφές άλλων σύντομων έργων του, που επιβεβαιώνουν τον ισχυρισμό του Μαλάλα σχετικά με το ενδιαφέρον του για τις παγανιστικές θρησκευτικές μεθόδους και τις κινήσεις των ουρανίων σωμάτων: *Περί των σημείων και των εξετάσεων των πτηνών και των κρανιών των ιεράκων*, καθώς και δύο δοκιμών για τη λειτουργία του Σείριου και την επίδραση των πλανητικών σφαιρών στον Νείλο.

Από αυτές τις ελάχιστες πληροφορίες μπορούμε να συμπεράνουμε έστω και με επιφύλαξη ότι ο πατέρας τής Υπατίας, πέρα από τις εργασίες του σε ορισμένα επιστημονικά προγράμματα, μελετούσε επίσης τα μυστικά του φυσικού κόσμου και ερευνούσε τις αλήθειες που αποκάλυψε ο Ερμής και ο Ορφέας. Οι τίτλοι αυτών των μικρών εσωτερικών έργων δείχνουν έναν άνθρωπο που ενδιαφερόταν τόσο για τους αριθμούς, δύσι και για τη φωνή της φύσης. Γι'

αυτόν η πραγματικότητα ήταν γεμάτη σημάδια από τους πλανήτες και τα ζωντανά πλάσματα. Η «μαγεία του κόσμου» τον εντυπωσίαζε περισσότερο από τα φιλοσοφικά επιχειρήματα. Ο τρόπος με τον οποίο έβλεπε και μελετούσε την πραγματικότητα ήταν διαφορετικός από εκείνον της κόρης του. Η ερμηνεία των οιωνών τον προσήλκυε περισσότερο από τη φιλοσοφική έρευνα. Η μυστηριώδης «συνεκτικότητα» του κόσμου τού φαινόταν περισσότερο εφικτή με τις αστρολογικές προφητείες, με τις κραυγές των πτηνών που φανέρωναν τη θέληση του Θεού και με την αποκάλυψη του Ερμή, παρά με τις σκέψεις του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Συνεπώς, δεν πρέπει να εκπλαγούμε βλέποντας ότι ο Θέων έγραφε ποιήματα με αστρολογικά θέματα, τα οποία περιλαμβάνονται στις συλλογές της *Ελληνικής ανθολογίας*. Υπάρχουν δύο ποιήματα που αποδίδονται στον ίδιο τον Ερμή. Το ένα από αυτά βρίσκεται στο *Corpus Hermeticum*. Σε παλιότερες εκδόσεις της *Ελληνικής ανθολογίας* αυτό το ποίημα φαίνεται ότι είναι γραμμένο είτε από τον Θέωνα είτε από τον Ερμή. Έχει τίτλο *Περὶ ειμαρμένης καὶ περιέχει* ένα μονόστιχο που υποτίθεται ότι γράφτηκε από τον Θέωνα. Το ποίημα αυτό απαριθμεί μέσα στο «κοοιδικό χάος» τα λαμπερά σώματα των επτά σφαιρών του σύμπαντος (τον Δία, τον Άρη, την Αφροδίτη, τη Σελήνη, τον Κρόνο, τον Ἡλιο και τον Ερμή), που περιέχουν τα σπέρματα των ακλόνητων αποφάσεων της Μοίρας. Η εσωτερική λογική και δύναμη των αστρών καθορίζει τη μοίρα μας από τη στιγμή τής γέννησής μας. Επηρεάζουν την ψυχική κατάσταση και την ιδιοσυγκρασία μας. Η αστρονομική αιτιολογία, λέει ο Ερμής/Θέων, δεν μπορεί να παρακαμφθεί, και η επίδραση κάθε πλανήτη είναι αυστηρά καθορισμένη. (Για

παράδειγμα, ο Άρης δίνει στους ανθρώπους βίαιη και επιθετική ιδιοσυγκρασία). Οι δυνάμεις της Μοίρας –οι πλανητικές σφαίρες– διατηρούνται από τον κύριο των αναλλοίωτων νόμων του σύμπαντος, τον άναρχο Θεό, τον Αιώνα.¹⁷

Το άλλο ποίημα, που αποδίδεται αποκλειστικά στον Θέωνα, παρουσιάζει με μεγαλύτερη σαφήνεια την αφοσίωσή του στον έναστρο ουρανό, στον τέλειο κόσμο των θεών πέρα από τη σφαιρά της Σελήνης. Αφιερωμένο στον Πτολεμαίο, υμνεί τον δημιουργό του νέου προτύπου του σύμπαντος. Έτσι, φαίνεται ότι ο σχολιαστής της ευρυμάθειας και των ανακαλύψεων του Πτολεμαίου έγραψε ένα ποίημα για να εξυμνήσει τα χαρίσματά του.¹⁸ Το ποίημα απεικονίζει τον Πτολεμαίο σαν εκλεκτό του Θεού. Η μεγαλοφυΐα του τον ανέβασε πολύ ψηλά και τον μετέφερε στον χώρο των ουρανιων πλασμάτων, επειδή ο νους του διέγνωσε τους νόμους που κυβερνούν τις πλανητικές σφαίρες και αντιλήφθηκε τις σταθερές αρχές της Μοίρας η οποία διέπει το σύμπαν. Η λογική της Μοίρας ανήκει στον κόσμο του «αιθέρα» και όχι στο μολυσμένο περιβάλλον της γήινης υλής.

Αυτά τα δύο ποιήματα ασχολούνται με τη διάκριση ανάμεσα στον «ουρανό» και τη «φύση», ανάμεσα στη σφαιρά που είναι γεμάτη με αιθέρα και στην πραγματικό-

17. Η εμφάνιση στο ποίημα του Αιώνα, ενός σημαντικού θεού από την εποχή του Ιαμβλίχου, αποδεικνύει ότι γράφτηκε στην ύστερη ελληνική περίοδο. Για τον θεό Αιώνα στον νεοπλατωνισμό, βλ. John F. Finamore, *Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul* (Chico, Calif., 1985), σελ. 133-135. Και Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, σελ. 23-27, 51, 57.

18. Σε δυο παρισινούς κώδικες το ποίημα συνδέεται με το όνομα του Θέωνος από την Αλεξάνδρεια.

τητα της υλικής ύπαρξης. Τυήματα όμως μιας ανώτερης, θεϊκής ύλης υπάρχουν στην καρδιά και στον νου μας. Μπορούν να ενεργοποιηθούν και να ενισχυθούν με προσπάθεια και θέληση. Αυτό ακριβώς πέτυχε ο Πτολεμαίος: με υπεράνθρωπη προσπάθεια αποιμακρύνθηκε από τη γήινη περιοχή τού «θλιβερού» βούρκου (όπως λέει ο Θέων με τη γλώσσα των ορφικών) και ταυτίστηκε με τη φωτεινή τελειότητα των θείων υπάρξεων.

Δύο άλλα ποιήματα που έχουν διασωθεί με το όνομα του Θέωνος διαφέρουν από τα προηγούμενα τόσο στο ύφος όσο και στο περιεχόμενο. Δεν περιέχουν ύμνους για το κοσμικό διάστημα ούτε πλανητολατρεία. Είναι μάλλον επιγράμματα κλασικής μορφής που θυμίζουν τα έργα των λυρικών ποιητών Αρχιλόχου και Μιμνέδου. Περιέχουν και τα δυο αναμνήσεις από τη θάλασσα. Το ένα μιλάει για την απελπισία μιας μητέρας από τον θάνατο του γιου της, ενός νεαρού ναυτικού. «Μνήμα» του είναι η απόθμενη, παγωμένη θάλασσα, που κατάπιε το κορμί του, μοναδικό του μνημόσυνο είναι οι αύκλοι που κάνουν τα θαλασσοπούλια πάνω από το μέρος της «ταφής» του. Στο δεύτερο επίγραμμα, ο ποιητής ζωντανεύει και ανθρωπομορφοποιεί μια ασπίδα, η οποία γίνεται πιστός και αφοσιωμένος υπηρέτης του κατόχου της. Στη διάρκεια μιας φοβερής ναυμαχίας σώζει τη ζωή του μεταφέροντάς τον από το ναυαγισμένο πλοίο του σε ένα ασφαλές λιμάνι, ενώ όλοι οι υπόλοιποι ναυτικοί χάνονται στη μάχη.¹⁹

Ο Θέων δεν απέσπασε ιδιαίτερους επαίνους για την ποίησή του από τους συναδέλφους του ποιητές. Τον θαύμαζαν μόνο για τα μαθηματικά του επιτεύγματα και για το

19. AG, VII, 292, IX, 41, 175, 202 (σελ. 174, 34, 110, 124, Beckby).

πάθος του με την αστρονομία. Έτσι, ο Πάλλας αναφέρει με σεβασμό την πολυμάθειά του, ο Λέων ο Φιλόσοφος (γύρω στο 900) τον θεωρεί στολίδι της Αλεξανδρείας και –μετά τον Πρόκλο– σοφότατο όλων των ανθρώπων: ο ένας (ο Θέων) μέτρησε τους ουρανούς και αντιλήφθηκε τα μυστικά τους· ο άλλος (ο Πρόκλος) υπολόγισε το μέγεθος της γης. Σαν αυθεντία στα αστρολογικά μυστικά, ο Θέων έχαιρε μεγάλης εκτίμησης μεταξύ των συγχραφέων των μαγικών-αστρολογικών ψευδοεπιγραφών. Μια πρόχειρη ματιά στα περιεχόμενα μερικών τόμων του *Katalógyou* καδίκων των Ελλήνων αστρολόγων αποκαλύπτει ότι το όνομα του Θέωνος από την Αλεξανδρεία εμφανίζεται σε πολυάριθμα έργα αυτού του είδους, τα οποία έχουν γραφεί σε διάφορες περιόδους.

Για ορισμένους μελετητές της ύστερης αλεξανδρινής αρχαιότητας, όπως ο Τζ. Φάουντεν (*The Egyptian Hermes*) και ο Τζ. Σ. Χάας (*Late Roman Alexandria: Social Structure and Intercommunal Conflict in the Entrepot of the East*), τα ενδιαφέροντα του Θέωνος δεν είχαν τίποτα ασυνήθιστο. Σχεδόν όλοι οι Αλεξανδρινοί μαθηματικοί ασχολούνταν με τις απόκρυφες επιστήμες. Οι πρακτικές γνώσεις του Θέωνος συμβάδιζαν με το ενδιαφέρον του για τη μαντική, την αστρολογία και τον ερμητισμό. Στο περιβάλλον του, αυτή που ξάφνιασε περισσότερο τους συμπατριώτες της ήταν η κόρη του, με τη λογικότερη στάση της απέναντι στον κόσμο και την ελληνική παράδοση. Η Αλεξανδρεία του 4ου αιώνα ήταν πασίγνωστη για τους μάντεις της. Άλλωστε η αστρολογία διδασκόταν στα σχολεία. Στην πόλη εργάζονταν διάφοροι αστρολόγοι, αρκετά ονόματα των οποίων έχουν διασωθεί μέχρι τις ημέρες μας. Από όσα τουλάχιστον ξέρουμε, θεωρούνταν συγχρόνως και μαθηματικοί. Μεταξύ τους

βρισκόταν ο Παύλος από την Αλεξάνδρεια, γνωστός για το εγχειρίδιό του στην αστρονομία και στην αστρολογία. Υπήρχε επίσης ένας ανώνυμος ειδικός στα μυστήρια του ουρανού, που ονομαζόταν αστρολόγος του έτους 379. Οι τίτλοι των έργων του είναι άγνωστοι, αλλά έχουν σωθεί τρία από τα κεφάλαια τους: ασχολούνται με την προέλευση και τις αρχές της αστρολογίας. Ένας ακόμα ήταν ο Ήφαιστίων από τις Θήβες της Αιγύπτου, ο τελευταίος εκπρόσωπος της αστρολογίας του 4ου αιώνα: τα αποσπάσματα από το αστρονομικό του εγχειρίδιο ονομάστηκαν *Αποτελεσματικά ή Αστρονομικά*. Αυτοί οι αστρονόμοι ίσως να γνωρίζονταν με τον Θέωνα και τη νεαρή τότε Υπατία.

Έτσι έχουμε μια ιδέα για την ατμόσφαιρα μέσα στην οποία μεγάλωσε η Υπατία, αλλά και τις επιδιώξεις –πέρα από τις φιλοσοφικές σπουδές– στις οποίες κατηγόρησε τους μαθητές της. Οι υποθέσεις μας (τις οποίες αναφέραμε στο Κεφάλαιο 2) για τα έργα τα οποία μελετούσαν στον κύκλο της, έχουν πρόσφατα τεκμηριωθεί από αναλύσεις των πηγών σχετικά με τον Θέωνα. Πιστή στην παραδοση, η οικογένεια του ασφαλώς μελετούσε την αποκάλυψη του Ερμή, τα ορφικά θεολογικά έργα, κείμενα της ελληνικής μαντικής και αστρολογικά βιβλία.

Αυτά τα θέματα άφησαν τα ίχνη τους στα γραπτά του Συνεσίου. Όταν επέστρεψε στην πατρίδα του μετά από μια ακόμα επίσκεψη του στην Αλεξάνδρεια το 405, «εμπνευσμένος από τον Θεό» έγραψε μέσα σε μια νύχτα μια διατριβή και την έστειλε αμέσως στην Υπατία για σχολιασμό (*Επιστολή 154*). Το έργο αυτό, με τίτλο *Περί ενυπνίων*, ασχολείται με την πρόβλεψη του μέλλοντος μέσα από την ερμηνεία των ονείρων όπως αναλύονται από τη νεοπλατωνική φιλοσοφία. Εκφράζει μεγάλη εκτίμηση για την ικανό-

τητα της ανθρωπινής ψυχής στη μαντική: «Η ανωτερότητα του Θεού σχετικά με τον άνθρωπο και του ανθρώπου σχετικά με τα ζώα οφείλεται στη γνώση –ένα δώρο που κατέχει ο Θεός από τη φύση του, αλλά το οποίο μπορεί να αποκτήσει ο άνθρωπος σε πολύ μεγάλο ποσοστό μόνο με τη μαντική».²⁰

Μαζί με αυτή την πραγματεία έστειλε στην Υπατία ένα ακόμα έργο του, το *Δίων*, στο οποίο διακρίνεται η επίδραση των ερμηνικών κειμένων που διάβασε στο σπίτι του Θέωνος. Ο Συνέσιος αναφέρει σε αυτό τους ευσεβέστερους και σοφότερους ανθρώπους της ιστορίας: τον Αμώς (Άμμωνα), τον Ζωροάστρη, τον Αντώνιο και τον Ερμή (βλ. Τζ. Φάουντεν *Classical Philology*). Ασχολείται επίσης με την ερμηνική σοφία στο *Περί βασιλείας*, στο *Περί προνοίας* και σε άλλα έργα του (όπως οι *Ύμνοι*).

Ο Συνέσιος διατήρησε μέχρι το τέλος της ζωής του το ενδιαφέρον που είχε αποκτήσει στην Αλεξάνδρεια σχετικά με την αστρονομία, την κατασκευή επιστημονικών οργάνων, καθώς και την αποκρυφιστική και θρησκευτική φιλολογία οι οποίες περιλάμβαναν την πρόβλεψη του μέλλοντος. Το 413, έτος του θανάτου του, έστειλε τέσσερα γράμματα στην Υπατία (*Επιστολή 10, 15, 16 και 81*). Είναι γεμάτες θλίψη και καρτερικότητα, και αντανακλούν τόσο το τεράστιο βάρος του λειτουργήματός του όσο και την οδύνη

20. *De insomniis* 1. Για τις φιλοσοφικές απόψεις σχετικά με το θέμα αυτό, βλ. Kissling στο *American Journal of Philology* 43 (1922): 318-330. Bregman, σελ. 145-154. Από τον Δαμάσιο (*Epit. Phot.* 12, σελ. 12-13 Zintzen) μαθαίνουμε ότι ο φιλόσοφος Ισίδωρος είχε το χάρισμα της μαντικής μέσω των ονείρων, μια χαρακτηριστική ικανότητα των Αλεξανδρινών.

για τον θάνατο όλων των παιδιών του, τριών γιων. Αισθάνεται μόνος και εγκαταλειμμένος· παραπονείται για την έλλειψη επιστολών από την αγαπημένη του δασκάλα. Λαχταράει να ακούσει τα παρηγορητικά της λόγια. Στην Επιστολή 15 ζητάει από την Υπατία να «φτιάξει» για λογαριασμό του ένα δραγανό που ονομάζεται υδροσκόπιο και χρησιμοποιείται για τη μέτρηση του βάρους των υγρών.²¹ Της λέει πως αισθάνεται άσχημα και περιγράφει πώς πρέπει να είναι το υδροσκόπιο αυτό και τη διαβεβαιώνει ότι θα δώσει χαρά και ικανοποίηση στην ψυχή του: «Ούτω πάνυ πέπραγα πονήρως, ὥστε ὑδροσκοπίου μοι δεῖ». Τα λόγια του φαίνονται ακατανόητα. Είναι δύσκολο να αντιληφθούμε γιατί ένας άνθρωπος με τόσα προσωπικά, εκκλησιαστικά και πολιτικά προβλήματα, μόνος και έρημος, χρειάζεται ένα υδροσκόπιο που χρησιμοποιείται σε χημικά πειράματα.

Το υδροσκόπιο, πάντως, ίσως να ήταν κατάλληλο και για άλλες χρήσεις εκτός από καθαρά επιστημονικούς σκοπούς. Αντίθετα με τον Λακομπράντ, εγώ πιστεύω ότι ο Συνέσιος ήθελε να το χρησιμοποιήσει στη μαντική.²² Μια σύγχρονη πηγή επιβεβαιώνει αυτή την άποψη: σε μια αστρολογική εργασία, ο Ήφαιστίων από τις Θήβες αναφέρει ότι το υδροσκόπιο, όπως και ο αστρολάβος, μπορεί να χρησιμοποιηθεί στην αστρολογία για τον καταρτισμό των ωροσκο-

21. Ο M. Clagett (*The Science of Mechanics in the Middle Ages*) θεωρεί καταλλήλτερο τον όρο «υδρόμετρο» γι' αυτό το είδος οργάνου. Παρατηρεί μάλιστα ότι, σύμφωνα με μια αραβική πηγή, ένα παρόμοιο υδρόμετρο λέγεται ότι είχε κατασκευαστεί από τον Πάπτο, τον μεγαλύτερο συνάδελφο του Θέωνος.

22. Lacombrade (1951) σελ. 42-43. Ο Cameron βρίσκεται πιο κοντά στην αλήθεια.

πίων και την πρόβλεψη των γεγονότων του μέλλοντος. Ο Συνέσιος, βυθισμένος στην απελπισία και ξεχασμένος από τους στενούς συγγενείς του, αναζητούσε παρηγοριά με την απασχόλησή του στην υδρομαντεία. Ήθελε να συμβουλευθεί τους θεούς των υδάτων σχετικά με το μέλλον του.²³ Για να σωθεί, για να απελευθερώσει την ψυχή του, έχει ανάγκη να ακούσει τη φωνή της Μοίρας, να αποκρυπτογραφήσει τη θέληση των θεών σχετικά με το μέλλον του, ελπίζοντας ότι θα είναι καλύτερο από το παρόν. Η πράξη του Συνεσίου δεν ήταν ασυνήθιστη. Εκείνη την εποχή οι άνθρωποι κατέφευγαν συχνά στα υδροσκοπικά δργανα και σε άλλα μέσα για να μαντέψουν το μέλλον. Ο Συνέσιος είχε αρχίσει τη μελέτη των φυσικών επιστημών και της μαντικής τέχνης από την νεότητά του, τουλάχιστον από τότε που άρχισε να σπουδάζει με την Υπατία. Το αίτημά του προς αυτήν, επομένως, δεν ήταν μια στιγμιαία παρόρμηση, αλλά έδειχνε μια μακρόχρονη πρακτική που αναγόταν στις ημέρες που είχε ζήσει στην Αλεξανδρεία. Δεν είναι παράξενο που αυτός ο μαθητής της Υπατίας (και ίσως επίσης του Θέωνος), ο οποίος ασχολείτο με την ερμηνεία των ονείρων, την αστρολογία και τα φυσικά πειράματα, αναγνωρίστηκε τελικά σαν ένας από τους πρώτους ειδικούς στα μυστικά της αλχημείας. Ενώ οι μαθητές της Υπατίας ασχολούνταν με φιλοσοφικά θέματα, μελετούσαν τις μαθηματικές επιστήμες,

23. Οι Gundel και Gundel (*Astrologumena*, σελ. 243, CCAG 82, σελ. 113, 141.17-19 Ruelle) περιγράφουν τη φύση της υδρομαντικής τέχνης: «Hydromantis sunt qui in aqua inspectione umbras daemonum evocant et imagines vel ludificationes ibi videte et ab aliis aliqua audire se perhibent» [Υδρομάντες είναι εκείνοι που διαβάζουν το ύδωρ για να εντοπίσουν σκιές δαιμόνων και φαντάσματα, είτε για να διακρίνουν εκεί μέσα απάτες και με διαφορετικά μέσα προσφέρονται να τις εξετάσουν].

διάβαζαν κάθε είδους θρησκευτική φιλολογία και έκαναν αστρονομικά πειράματα, στην Αλεξάνδρεια συνέβαιναν βαρυσήμαντα γεγονότα από τη δράση του πατριάρχη Θεοφίλου. Από την αρχή της θητείας του, το 385, είχε αρχίσει μια εκστρατεία εναντίον του παγανισμού στην πόλη, εξαφανίζοντας με διάφορες μεθόδους τις θρησκευτικές λατρείες που εξακολούθουσαν να υπάρχουν εκεί.²⁴ Με το ξέσπασμα των ταραχών που προκλήθηκαν από την οικειοποίηση των ειδωλολατρικών ναών από τη χριστιανική εκκλησία, ο Θεόφιλος βρήκε την ευκαιρία να δώσει ένα ισχυρό χτύπημα στο Σεραπείο που ήταν κάποτε κέντρο λατρείας στην Αλεξάνδρεια. Η ενέργεια εναντίον του ναού έλαβε χώρα είτε το 391, είτε το 392 (βλ. J. Schwarz, *La fin de Serapeum* και Bowersock, *Hellenism in the Late Antiquity*) Πρέπει πάντως να συνέβη μετά το διάταγμα του αυτοκράτορα Θεοδοσίου Α' τον Ιούνιο του 391, το οποίο, απαγορεύοντας τις παγανιστικές λατρείες, άνοιξε τον δρόμο για την καταστροφή των ειδωλολατρικών ναών.

Μια ομάδα Αλεξανδρινών ειδωλολατρών, των οποίων ο αριθμός ήταν ακόμα σημαντικός, οχυρώθηκε μέσα στον ναό και άρχισε να επιτίθεται στους πολιορκητές χριστιανούς. Αυτό έδωσε στον Θεόφιλο την ευκαιρία να στραφεί στις πολιτικές και στρατιωτικές αρχές για βοήθεια. Το ξήτημα τερματίστηκε με ένα διάταγμα του αυτοκράτορα που ανάγκασε τους ειδωλολάτρες να εγκαταλείψουν τον ναό, ανακήρυξε μάρτυρες τους σκοτωμένους χριστιανούς και παρέδωσε το Σεραπείο στην εκκλησία. Το υπέροχο άγαλ-

μα του θεού Σεραπίδος, έργο του Βρυαξίδος, έγινε κομμάτια από το τσεκούρι ενός στρατιώτη.

Οι ιστορικές πηγές αναφέρουν ότι οι Αλεξανδρινοί διανοούμενοι υποστήριξαν τους ειδωλολάτρες στην υπεράσπιση των ιερών αντικείμενων και των λατρευτικών τους συμβόλων. Ένας από αυτούς, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Ολύμπιος, ανέλαβε την αρχηγία της αντίστασης στο Σεραπείο. Οι ειδωλολάτρες είχαν με το μέρος τους τον Αμμώνιο και τον Ελλάδιο, διδασκάλους της ελληνικής γλώσσας και λογοτεχνίας, καθώς επίσης τον ποιητή Παλλαδά και ίσως τον επίσης ποιητή, Κλαυδιανό.

Ακόμα πιο πριν, ένας άλλος νεοπλατωνικός φιλόσοφος, ο Αντωνίνος, γιος της Σωσιπάτρας και μαθητής του Αιδεσίου (ο οποίος ήταν μαθητής του Ιαμβλίχου), είχε προβλέψει την πτώση και την καταστροφή του Σεραπείου. Αν και δεν έζησε για να δει την πραγματοποίηση της προφητείας του, πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του με φόβο και ανησυχία για το μέλλον της θρησκείας και του πολιτισμού από τη στιγμή που καταργήθηκαν οι παλιοί θεοί και καταστράφηκε το κύριο λατρευτικό τους κέντρο στην Αλεξάνδρεια.

Με δεδομένη τη συμπαράσταση της αλεξανδρινής πνευματικής ελίτ προς τους υπερασπιστές της παλιάς πίστης, προβάλλει αναπόφευκτα το ερώτημα ποια ήταν η θέση της Υπατίας σε αυτό το θέμα. Στο κάτω-κάτω, στις αρχές της δεκαετίας του 390 ήταν ήδη μια γνωστή και σεβαστή φιλόσοφος. Γιατί να μην υποστήριξε μαζί με τον Ολύμπιο τα απειλούμενα ιερά αντικείμενα του Σεραπείου; Γιατί να μην πρόσφερε, μαζί με τους μαθητές της, ηθική βοήθεια στους αμυνόμενους; Θα καταλάβουμε τη σιωπή της αν κοιτάξουμε πιο προσεκτικά τα χαρακτηριστικά των φιλοσοφών που αναφέραμε παραπάνω.

24. O Rougé (1990), σελ. 487, παρατηρεί ότι ο Θεόφιλος δεν διέφερε ιδιαίτερα από τους προκατόχους (ή τους διαδόχους) του στην καταδίωξη του παγανισμού και ότι ενεργούσε σύμφωνα με τους ισχύοντες νόμους.

Ο Αντωνίνος, που πέθανε πριν από αυτά τα γεγονότα, είχε στενούς δεσμούς με τη λατρεία του Σεράπιδος μέσω των προφητικών και θρησκευτικών δραστηριοτήτων του. Ο νεαρός μαθητής της Υπατίας –γεννήθηκε γύρω στο 320– μετακόμισε από την Πέργαμο στην περιοχή της Κανώπου, κοντά στην Αλεξάνδρεια, στις εκβολές του Νείλου. Πέθανε λίγο πριν από την καταστροφή των ναών του θεού Σεράπιδος στην Αλεξάνδρεια και στην Κάνωπο, καταστροφή που έγινε επίσης με εντολή του αυτοκράτορα Θεοφίλου.²⁵

Στην Κάνωπο –πιθανόν στην περιοχή του ναού– ο Αντωνίνος συγκέντρωνε μαθητές και τους δίδασκε την πλατωνική φιλοσοφία, την οποία συνδύαζε με θρησκευτικές πρακτικές και μυστικές τελετές. Ζούσε με εντελώς ασκητικό τρόπο και απόλυτη εγκράτεια, και ήταν αφοσιωμένος στην ενατένιση της θείας δημιουργίας. Από τη μητέρα του κληρονόμησε το χάρισμα της μαντικής ικανότητας. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά τον έκαναν «θείο», αν και έμοιαζε με έναν συνηθισμένο θηντό και δεν απέφευγε την παρέα των ανθρώπων. Η πνευματική ανωτερότητα και η εσωτερική ακτινοβολία του προσήλκυε νέους και γέρους που έσπευδαν στην Κάνωπο με κάθε δυνατό μεταφορικό μέσο. Σαν αποτέλεσμα, ο ναός ήταν πάντα πλήρης με νέους που ασκούσαν ιερατικά καθήκοντα. Αν και ο Ευνάπιος υποστηρίζει ότι ο Αντωνίνος δεν έδειχνε καμιά τάση προς τις μαγικές μεθόδους «επειδή υπάκουε στην αυτοκρατορική πολιτική που ήταν αντίθετη με αυτές τις πρακτικές», όπως αναφέρει, ωστόσο ξέρουμε ότι ο Αντωνίνος ήταν χαρακτη-

25. A. Cameron, *Claudian Poetry and Propaganda at the Court of Honorius* (Oxford, 1970), σελ. 28-29, 199- 208.

ριστικός λειτουργός της νεοπλατωνικής μαγείας. Σαν φιλόσοφος-ιερέας βρισκόταν σε άμεση επαφή με τους θεούς. Αν κάποιος του έκανε μια ερώτηση σχετικά με τα θεία, σήκωνε σιωπηλά το βλέμμα του προς τον ουρανό σαν να ζητούσε εκεί την απάντηση. Έδινε όμως απαντήσεις σε θέματα που είχαν σχέση με τη φιλοσοφία και την πλατωνική λογική. Ασκώντας το θρησκευτικό και προφητικό του χάρισμα, ο Αντωνίνος προέβλεψε την πτώση της λατρείας των αρχαίων θεών και την καταστροφή των ναών στην Αλεξάνδρεια και στην Κάνωπο. Αντιλήφθηκε τις επιπτώσεις της νομοθεσίας του Θεοδοσίου Α', προέβλεψε τις σκευωρίες των επισκόπων που κάθονταν στο θρόνο του Αγίου Μάρκου και έτρεμε από αγωνία για το μέλλον των παλαιών πνευματικών αξιών.²⁶

Ο φιλόσοφος που πήρε ενεργό μέρος στην άμυνα του Σεραπείου ήταν ο νεοπλατωνικός Ολύμπιος. Οι ιστορικοί της εκκλησίας (Ρουφίνος, Σωζομενός) και ο Δαμάσκιος στο έργο του *Iσιδώρου βίος* αναφέρουν ότι, ντυμένος με τον φιλοσοφικό χιτώνα, τεθήκε επικεφαλής των αιμυνομένων.²⁷ Ενίσχυσε την αίσθηση του αγώνα τους τόσο πολύ, ώστε κανένας δεν έφερε αντίρρηση στα λόγια που «έρρεαν από το άγιο στόμα του» καθώς ζητούσε απόλυτο πνεύμα

26. Bλ. Chuvin, κεφ. 5 και 6. Η προφητεία του Αντωνίνου έλεγε ότι «μετά τον θάνατό του θα πάψει να υπάρχει ο ναός, πως ακόμα και τα υπέροχα και άγια ιερά του Σεράπιδος θα αλλάξουν όψη και θα μετατραπούν σε άμιορφο σκοτάδι, και ότι μια απίστευτη και φοβερή ομήλη θα καλύψει τα ευγενέστερα πράγματα της γης», (VS VI.9.17), Haas, σελ. 253. Penella, σελ. 59 α.46.

27. Bλ. Rufinus, *HE* XI.22-30. Σωζομενός, *HE* VII.15. *Dam. frags.* Σελ. 69-75, 91, 97 (Zintzen), *Dam. Epit. Phot.* 48 (σελ. 70, Zintzen = frag. 92 (σελ. 69-71).

θυσίας για την άμυνα των ιερών συμβόλων της θρησκείας των προγόνων τους. Όπως ο Αντωνίνος, ο Ολύμπιος φαινόταν σαν μια αθάνατη ύπαρξη και οι πράξεις του έμοιαζαν μάλλον θεϊκές παρά ανθρώπινες. Όταν το ηθικό των αμυνομένων κατέρρευσε καθώς είδαν την καταστροφή των αγαλμάτων των θεών, τούς διαβεβαίωσε κατ' επανάληψιν ότι το πνεύμα που βρισκόταν μέσα στα αγάλματα έφυγε για τον ουρανό και μόνο η ανθρώπινη απεικόνισή τους καταστράφηκε. Υπό την ηγεσία του, οι ειδωλολάτρες έκαναν επιθέσεις κατά των χριστιανών, συλλαμβάνοντας, βασανίζοντας και σταυρώνοντάς τους. Μεταξύ αυτών που σκοτώθηκαν ήταν και ο γνωστός ρήτωρ Γέσιος.

Ακόμα και πριν από το ξέσπασμα των ταραχών του 391-392, ο Ολύμπιος ήταν γνωστός μεταξύ των Αλεξανδρινών ως πιστός υπηρέτης και ιερέας του Σεράπιδος. Ψηλός, δύριοφος, με σωστές σωματικές αναλογίες και ελκυστικός, είχε έρθει από την πατρίδα του την Κιλικία στην Αλεξανδρεία για να υπηρετήσει τον θεό. Γνώριζε άριστα όλες τις λατρευτικές τελετουργίες και μάθαινε τους άλλους πώς να κάνουν τις παραδοσιακές τελετές. Μίλωντας για την παλιά πίστη, τόνιζε την ομορφιά της και διαβεβαίωνε ότι οι υπηρεσίες προς τους θεούς φέρονται ευτυχία. Συχνά συμβούλευε τους ακροατές του να διαφυλάξουν την προγονική τους πίστη σαν πολύτιμο θησαυρό. Έτσι, νέοι και γέροι τον αποκαλούσαν «ιεροδιδάσκαλο». Η πνευματικότητα, η ηθική αξία, η γνώση των θεών και η εμφάνιση του Ολύμπιου έκαναν τους ανθρώπους να πιστεύουν ότι αυτός ο δημόσιος δάσκαλος ήταν «πλήρης του θεού». Όπως ο Αντωνίνος, έτσι κι αυτός είχε το χάρισμα της προφητείας για το μέλλον της παγανιστικής λατρείας. Προείπε στους μαθητές του την πτώση του ναού του Σεράπιδος. Ο Δαμάσκιος κατέληξε

στο συμπέρασμα ότι η μαντική ικανότητα του Ολυμπίου ήταν απολύτως συνδεδεμένη με τις θεϊκές δυνάμεις που κυβερνούν τον κόσμο.

Ξέρουμε πολύ λιγότερα για τους δύο Αλεξανδρινούς γραμματικούς που πήραν μέρος στην άμυνα του Σεραπείου και οι ελάχιστες πληροφορίες που έχουμε προέρχονται από τον Σωκράτη Σχολαστικό. Ο Αμμώνιος ήταν ιερέας του Τοθ (του Ερμή) και ο Ελλάδιος του Άμμωνα (του Διός). Στην Κωνσταντινούπολη, όπου κατέφυγαν μετά τις ταραχές του 391-392, αναπολούσαν και οι δύο με θλίψη τα γεγονότα της Αλεξανδρείας και θρηνούσαν για την ήπτα της ελληνικής θρησκείας. Ειδικά ο Αμμώνιος ήταν απελπισμένος για την καταστροφή των αγαλμάτων και τον διασυρμό τον οποίο υπέστησαν με διαταγή του Θεοφίλου, το άγαλμα του θεού Τοθ (που είχε κεφάλι πιθήκου) είχε παραδοθεί στον όχλο, ο οποίος χλεύασε την ιερότητά του. Από την πλευρά του, ο Ελλάδιος επαιρόταν ότι είχε σκοτώσει εννέα χριστιανούς στις συγκρούσεις των δρόμων.

Μετά την πτώση του Σεραπείου, ο Αμμώνιος, ο Ελλάδιος, ο Κλαυδιανός και άλλοι άγνωστοι ειδωλολάτρες έφυγαν από την Αλεξανδρεία, όπως ακριβώς και ο Ολύμπιος. Όταν ανακοινώθηκε το διάταγμα του αυτοκράτορα για την καταστροφή του ναού και οι στρατιώτες με τους χριστιανούς άρχισαν την κατάληψη του Σεραπείου, δραπέτευσε στην Ιταλία δια θαλάσσης και δεν ξανακούστηκε πλέον τίποτε γι' αυτόν (βλ. Σωζομενός, *Εκκλησιαστική Ιστορία*). Ο Κλαυδιανός εγκαταστάθηκε τελικά στη Ρώμη, όπου αφοσιώθηκε σε δημιουργικές πολιτικές δραστηριότητες.²⁸ Ο

28. Μια βιογραφία του Αντωνίνου βρίσκεται στον Ευνάπιο, ΙΣ VI.9.15-17 και VI. 10-5-11, 12. Για τη ζωή του Αντωνίνου, βλ. Penella, σελ. 54.

Παλλαδάς έμεινε στην Αλεξανδρεια αλλά έπαιψε να αμείβεται από την πόλη για τη διδασκαλία της ελληνικής λογοτεχνίας.²⁹

Οι φιλοσοφικές δραστηριότητες της Υπατίας δεν περιορίστηκαν και οι μαθητές της δεν χρειάστηκε να αναζητήσουν καινούργιο δάσκαλο. Δεν εμφανίστηκε σε κανένα σημείο των μαχών μεταξύ ειδωλολατρών και χριστιανών. Παρά τις γνωστές σχέσεις της με τον Αντωνίνο και τον Ολύμπιο, που προκύπτουν από την κοινή φιλοσοφική τους γλώσσα, δεν ένιωθε καμιά έλξη προς τον ελληνικό πόλυ¹ θεϊσμό ή τις τοπικές λατρείες. Γι' αυτήν, οι παγανιστικές πεποιθήσεις ήταν ένας απλός εξωραϊσμός της ελληνικής θρησκευτικής παράδοσης την οποία εκτιμούσε και καλλιεργούσε τόσο πολύ. Δεν αισθανόταν καμιά υποχρέωση να στηρίξει τον πλατωνισμό της με μαγείες και τελετουργικές πρακτικές, μαντείες ή μαγείες· ούτε η υπηρεσία σε έναν θεό με κεφάλι πιθήκου είχε θέση στον υπερβατισμό που πίστευε. Ακόμα περισσότερο, φιλόσοφοι όπως ο Αντωνίνος και ο Ολύμπιος δεν αποτελούσαν την «παρέα» της. Δεν ταίριαζαν στο πνευματικό της περιβάλλον. Κατά τη γνώμη της, ο Ολύμπιος ήταν μάλλον ένας τυπικός «δημοδιάσκαλος»,^{*} ένας δημόσιος κήρυκας της «ιερής φιλο-

Για την καταστροφή του ναού στην Κάνωπο (ή Κάνωβο), βλ. G. J. Bartelink, «Les rapports entre le monachisme égyptien et l'épiscopat d'Alexandrie» στο *Alexandrina: Mélanges offerts à Claude Mondésert* (Paris, 1987), σελ. 374.

29. ΝΣ VI. 10.7. Ο Penella (σελ. 59, 142) κατατάσσει τον Αντωνίνο μεταξύ των χαρακτηριστικών φιλοσόφων που επιδιώκουν την «ιαμβλιχική» φιλοσοφία.

* Ελληνικά στο κείμενο (Σ.τ.Μ.)

σοφίας» προς τις κατώτερες τάξεις. Η αριστοκρατική δασκαλία της αλεξανδρινής φιλοσοφίας δεν απηύθυνε τα κηρύγματά της σε τέτοια ακροατήρια. Δεν επεδίωκε να αναπτύξει μέσα τους την αγάπη προς τον Θεό. Αν κρίνουμε από τη σιωπή των πηγών, ασφαλώς δεν ένιωθε ικανοποίηση από τον λαϊκό πολυθεϊσμό και δεν μετείχε σε παγανιστικές θρησκευτικές πρακτικές. Οι μαθητές της προέρχονταν από τις ανώτερες κοινωνικές τάξεις, ήταν εύποροι και σημαντικοί. Ακόμα περισσότερο, ο κύκλος τους περιλάμβανε άτομα που συμπαθούσαν τον χριστιανισμό. Η Υπατία δεν καυχήθηκε ποτέ ότι σκότωσε χριστιανούς. Τόσο η ίδια άσο και οι μαθητές της δεν εμφανίστηκαν στο Σεραπείο.

Οι συνθήκες του θανάτου της Υπατίας

Η ζωή της Υπατίας πέρασε, μέσα σε αυτές τις κοινωνικές και θρησκευτικές συνθήκες, σε ένα επιστημονικό περιβάλλον που είχε δημιουργήσει ο πατέρας της και με έναν κύκλο μαθητών που ασχολείτο με λεπτές φιλοσοφικές συζητήσεις, μέχρι στις 15 Οκτωβρίου 412, ημέρα που πέθανε ο Θεόφιλος. Τον αποκαλούσαν συχνά, «φαραώ» της εκκλησίας, όπως και τον διάδοχό του Κύριλλο. Η απότομη και αυταρχική συμπεριφορά του, δύως, προκαλούσε απέχθεια στους Αλεξανδρινούς παγανιστές και διαμαρτυρίες εκ μέρους των μοναχών της ερήμου της Νιτρίας (ορισμένοι από αυτούς, οι αποκαλούμενοι Ωριγενιστές, είχαν φύγει από την Αίγυπτο), αλλά και από τον επίσκοπο Κωνσταντινουπόλεως Ιωάννη Χρυσόστομο, τον οποίο ταλαιπωρούσε,

και από διάφορες εκκλησιαστικές ομάδες της Ανατολής.¹

Η Υπατία και ο κύριος της, όμως, δεν είχε κανένα λόγο να διαμαρτύρεται για τον επίσκοπο Θεόφιλο. Όσοι παρακολουθούσαν τα νεοπλατωνικά της μαθήματα δεν απειλούνταν με διώξεις (τις οποίες φοβόταν τόσο πολύ ο φιλόσοφος Ολύμπιος. Είχαν την απόλυτη άνεση να συνεχίζουν τις σπουδές τους. Η ίδια η Υπατία, χωρίς να χρειάζεται να κρύψει τη μη χριστιανική θρησκευτικότητά της, είχε πλήρη πνευματική ανεξαρτησία και την ανοχή των εκκλησιαστικών αρχών.

Αυτή η κατάσταση άρχισε να αλλάζει όταν ο ανιψιός του Θεοφίλου, ο Κύριλλος, εκλέχθηκε στον επισκοπικό θρόνο του Αγίου Μάρκου. Σύντομα έγινε σαφές ότι η Υπατία δεν θα τα πήγαινε καλά με τον πατριάρχη. Οι σημερινοί ιστορικοί της εκκλησίας δείχνουν μεγάλη εκτίμηση στον Κύριλλο σαν θεολόγο και δογματικό,² όμως οι σύγχρονοί του έβλεπαν τα πράγματα διαφορετικά. Οι πηγές τον περιγράφουν σαν βίαιο και αρχομανή χαρακτήρα, που

1. Βλ. A. Fliche και V. Martin, *Histoire de l'église depuis les origines jusqu'à nos jours*, I (Paris, 1936), H. W. G. Liebeschuetz, *The Fall of John Chrysostom – Nottingham Medieval Studies* 30 (1985): 7. Επίσης, C. W. Griggs, *Early Egyptian Christianity: From its origins to 451 C.E* (Leiden, New York, Copenhagen, Cologne, 1990), σελ. 185.

2. Ο πρώτος που αναφέρθηκε θετικά στον Κύριλλο ήταν ο J. Kopallik, ο οποίος τόνισε τα θεολογικά του επιτεύγματα στο έργο: *Cyrillus von Alexandrien: Eine Biographie nach den Quellen gearbeitet* (Mainz, 1881). Επίσης, μεταξύ άλλων δείτε τα: *Kyriilliana: Specilegia edita Sancti Cyrilli Alexandrini XV reccurrente saeculo*, το βιβλίο του A. Kerrigan, *St. Cyril of Alexandria: Interpreter of the Old Testament*, (Rome, 1952), E. Gebremedhin, *Life-given Blessing: An Inquiry into the Eucharistic Doctrine of Cyril of Alexandria* (Uppsala, 1977). J. Liebaert, *La doctrine chritologique de Saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle Nestorienne* (Lille, 1951), P.

επεδίωξε την απόκτηση της εξουσίας με πιο αδιάλλακτο τρόπο από τον προκάτοχο και θείο του· έτσι προκάλεσε ισχυρότατες αντιδράσεις στην Αίγυπτο.

Η εκλογή του Κυριλλου ως διαδόχου του Θεοφίλου προκάλεσε δυσφορία στην Αλεξανδρεία και διαφωνίες ανάμεσα σε δυο εκκλησιαστικές μεριδές. Η μία ήθελε τον Τιμόθεο, αρχιδιάκονο του Θεοφίλου, διάδοχό του στο επισκοπικό αξίωμα· η άλλη υποστήριξε τον Κύριλλο. Οι οπαδοί του Τιμόθεου είχαν την υποστήριξη τού στρατιωτικού διοικητή Αμπουντάντιου (*comes rei militaris per Aegyptum*), ο οποίος εκπροσωπούσε την αυτοκρατορική εξουσία.³ Ο Ρουζέ έχει αμφιβολίες πιστεύει ότι ο Αμπουντάντιος ενεργούσε με προσωπικά κίνητρα⁴. Ακόμα, ο Ρουζέ θεωρεί ότι διοικούσε μόνο ένα απόσπασμα που ήταν στρατοπεδευμέ-

Imhof και B. Lorenz, *Maria Theotokos bei Cyril von Alexandrien. Zur Theotokos Tradition und ihrer Relevanz* (Munich, 1981). Επίσης την έκδοση του L. R. Wickham, *Cyril of Alexandria: Select Letters* (Oxford, 1983). Ο καλύτερος χαρακτηρισμός του όμως προέρχεται από τον W. H. C. Frend στο βιβλίο, *The Rise of Monophysite Movement Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries* (Cambridge, 1972): «Ήταν εξέχων θεολόγος, του οποίου η βαθιά γνώση του μυστηρίου της ενσάρκωσης επηρέασε την ελληνική θεολογία μέχρι τις ημέρες μας. Μπορούσε να μορφοποιεί τις ιδέες του με τρόπο ώστε να είναι επίσης αποδεκτές και στη Δύση. Πέρα όμως από αυτά ήταν αιδίστακτος, ανταρχικός, βίαιος και άπληστος για δύναμη, έτοιμος να χρησιμοποιήσει το πλήθος και τους μοναχούς για να εκτελέσουν τις εντολές του απέναντι στους αντιτάλους του, όπως ήταν οι Αλεξανδρινοί Εβραίοι και οι ειδωλολάτρες.

3. Βλ. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία* VII.7. PRLE, II,3 (Abundantius).

4. Η άποψή του έρχεται σε αντίθεση με την κοινή γνώμη ότι ο Αμπουντάντιος εκπροσωπούσε τα συμφέροντα του αυτοκράτορα Θεοδοσίου Β', ο οποίος ήθελε να τοποθετήσει τον δικό του υποψήφιο στο αλεξανδρινό πατριαρχείο.

νο στην Αλεξάνδρεια. Μετά από τρεις ημέρες διαμάχης, ο νικητής Κύριλλος κατέλαβε τον επισκοπικό θρόνο στις 17 Οκτωβρίου 412.

Ο Σωκράτης, στον οποίο χρωστάμε τις γνώσεις μας σχετικά με αυτά τα γεγονότα, παρατηρεί ότι η εκλογή του Κυρίλλου έφερε μια βαθμιαία αλλά σημαντική επέκταση της επισκοπικής εξουσίας στις δημόσιες και δημοτικές υποθέσεις.⁵ Άρχισε με μια μάχη για την καθαρότητα της πίστης, κινούμενος εναντίον των ομάδων που δεν πρέσβευαν το ορθόδοξο δόγμα. Έδιωξε τους Νοβατιανούς από την πόλη, έκλεισε τις εκκλησίες τους, δήμευσε τα λειτουργικά τους αντικείμενα και αφαίρεσε όλα τα δικαιώματα από τον επίσκοπο τους.⁶

Στη συνέχεια στράφηκε εναντίον των Εβραίων. Ο Σωκράτης αναφέρει ότι στις ενέργειές του εναντίον τους, ο Κύριλλος επωφελήθηκε από γεγονότα που προκλήθηκαν από τους ίδιους τους Εβραίους.⁷ Αντί να εορτάζουν τα Σάββατα –λέει ο Σωκράτης– και να μελετούν τον Νόμο, παρακολουθούσαν θεατρικές παραστάσεις εκείνες τις ημέρες και δημιουργούσαν επεισόδια με τους χριστιανούς. Ένα Σάββατο, ενώ ο έπαρχος Ορέστης ήταν στο θέατρο για να αναγγείλει παραστάσεις παντομίμας, άρχισε ένα επεισόδιο ανάμεσα στους πιστούς των δυο θρησκειών. Στη διάρκεια της ομιλίας του Ορέστη, οι Εβραίοι φώναξαν ότι μέσα στο ακροατήριο υπήρχαν πράκτορες του Κυρίλλου, οι οποίοι είχαν πάει εκεί για να προκαλέσουν φασαρίες και

να εμποδίσουν τις δραστηριότητες του αυτοκρατορικού απεσταλμένου στην πόλη. Ο έπαρχος, που είχε μόλις πετύχει να φέρει ηρεμία και τάξη στην Αλεξάνδρεια, ανησύχησε από τη φασαρία και αποφάσισε να ακούσει τις διαμαρτυρίες των Εβραίων ακροατών. Εκείνοι απαίτησαν με δυνατές φωνές την απόλυτη, πάνω από όλα, του Ιέρακα, ενός Αλεξανδρινού δασκάλου και καταδότη του Κυρίλλου. Τον κατηγορούσαν ότι ήταν συκοφάντης και υποκινητής ταραχών. Ο Ορέστης, που ήταν ήδη οργισμένος με τον σφετερισμό πολλών προνομίων τα οποία ανήκαν προηγουμένως στους εκπροσώπους του αυτοκράτορα, διέταξε τη σύλληψη και τον βασανισμό του Ιέρακα.

Η πράξη του επάρχου προκάλεσε την οργή του Κυρίλλου. Ο Ιέρακ ήταν πραγματικά ένας από τους εμπίστους του. Κάλεσε λοιπόν τους ηγέτες τής εβραϊκής κοινότητας και τους απείλησε με σοβαρές τιμωρίες αν συνέχιζαν να προκαλούν και να προσβάλλουν τους χριστιανούς. Η ενέργειά του αυξήσει την έχθρα των Εβραίων, που άρχισαν να επιτίθενται στους χριστιανούς. Μια νύχτα, ορισμένοι διέδωσαν ότι η εκκλησία του Αγίου Αλεξάνδρου είχε πιάσει φωτιά. Όταν οι χριστιανοί έτρεξαν να σώσουν τον ναό, οι Εβραίοι επετέθησαν εναντίον τους και σκότωσαν πολλούς. Σε απάντηση, ο Κύριλλος έτρεξε μαζί με ένα μεγάλο πλήθος στην περιοχή των Εβραίων, περικύλωσε τη συναγωγή, διέταξε την αρπαγή των εβραϊκών περιουσιών και τους καταδίωξε εξώ από την πόλη. Ο Σωκράτης ισχυρίζεται ότι διώχτηκαν όλοι οι Εβραίοι που ζούσαν στην Αλεξάνδρεια από την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Αν και ασφαλώς υπερβάλλει, είναι αναμφισβήτητο ότι έφυγαν πολλοί. Η εκδιώξη τους όμως είχε άσχημες συνέπειες για την οικονομία

5. Βλ. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία* VII.7.

6. Βλ. Rougé (1990), σελ. 487-488.

7. Βλ. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, VII.7.

της πόλης.⁸ Είναι σαφές ότι ο Κύριλλος επωφελήθηκε από τα γεγονότα για να απαλλαγεί από τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό Εβραίων, επειδή έτσι θα περιόριζε την παραδοσιακή εχθρότητα μεταξύ των δογμάτων και θα μείωνε τον αριθμό εκείνων που αντιδρούσαν στην πολιτική τής εκκλησίας της Αλεξανδρείας.⁹

Εξαγριωμένος από τα μέτρα του Κυρίλλου, ο Ορέστης ανέφερε τα γεγονότα στον αυτοκράτορα. Το ίδιο, δημοσίευσε και ο Κύριλλος. Ο Σωκράτης δεν λέει τίποτα για την αντίδραση του αυτοκράτορα, αλλά αναφέρει μόνο ότι ο Κύριλλος επεδίωξε κάποια συνδιαλλαγή στέλνοντας μια αντιπροσωπεία στον Ορέστη. Τονίζει πάντως ότι μία ομάδα Αλεξανδρινών ανάγκασε τον Κύριλλο να συμβιβαστεί με τον Ορέστη. Αυτοί οι άνθρωποι πρέπει να ήταν μέλη τής χριστιανικής κοινότητας επειδή ο Σωκράτης χρησιμοποιεί τον ίδιο όρο (λαός)* και σε άλλα σημεία για να προσδιορίσει τον κόσμο που συνδεόταν με την εκκλησία. Είναι επομένως προφανές ότι ορισμένοι χριστιανοί ήθελαν να συνεργαστεί ο πατριαρχης με τις κοσμικές αρχές. Λέγεται ότι ο Κύριλλος έδειξε στον Ορέστη την Καινή Διαθήκη ξητώντας του να αποδεχτεί τις αλήθειες της και να δεῖξει μεγα-

8. Βλ. A. C. Johnson, *Egypt and the Roman Empire*, (Ann Arbor, 1951, σελ. 145).

9. Για τις σχέσεις μεταξύ χριστιανών της Αλεξανδρείας και της εβραϊκής κοινότητας, βλ. R. J. Wilken, *Judaism and the Early Christian Mind: A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology* (New Haven, 1971, σελ. 54 και εντεύθεν), W. D. Barry, *Faces of the Crowd: Popular Society and Politics of Roman Alexandria 30 B.C.-A.D. 215* (Πανεπιστήμιο του Michigan, 1988 σελ. 104-135) και Haas, σελ. 124-195, και επίσης βλ. Rougé (1990, σελ. 489-490).

* Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

λοιψυχία. Ο Ορέστης, πάντως, αρνήθηκε να συνεργαστεί με τον πατριαρχη. Ο Κύριλλος ένιωσε ανίσχυρος και τότε ορισμένοι άλλοι από διαφορετικές θρησκευτικές ομάδες που είχαν σχέσεις μαζί του άρχισαν να επεξεργάζονται άλλες μεθόδους για να ασκηθεί πίεση στον έπαρχο.

Μεταξύ των πρώτων που έτρεξαν φανερά να τον βοηθήσουν (και ασφαλώς με ενθάρρυνση από μέρους του) ήταν 500 μοναχοί που άφησαν τα ερημητήριά τους στη Νιτρία και μπήκαν δυναμικά στην πόλη. Ο Θεόφιλος τους είχε ήδη χρησιμοποιήσει τόσο εναντίον των ειδωλολατρών όσο και στις δογματικές συγκρούσεις.¹⁰ Μια ημέρα σταμάτησαν τον Ορέστη που υκκλοφορούσε έφιππος μέσα στην πόλη, τον προσέβαλαν και τον κατηγόρησαν για παγανισμό. Οι διαμαρτυρίες του επάρχου ότι ήταν χριστιανός βαπτισμένος από τον επίσκοπο της Κωνσταντινουπόλεως δεν έφεραν κανένα αποτέλεσμα.¹¹ Ένας από τους μοναχούς –ο

10. Για τη συμπεριφορά των μοναχών της Νιτρίας και της Σκήτης την εποχή αυτή, βλ. P.D. Scott-Moncrieff, *Paganism and Christianity in Egypt* (Cambridge, 1913, σελ. 198-219), H. G. Evelyn-White, *The Monasteries of the Wadi'n Natru*, τομ. 2: *The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis* (New York, 1932, σελ. 125-149). Επίσης, Hardy, *Christian Egypt*, σελ. 87 και εντεύθεν, Freud, *The Rise of Monophysite Movement Chapters*, σελ. 16, 73, 155, 263, 270, 326. Βλ. επίσης, P. Rousseau, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian* (Oxford, 1978, σελ. 9-11) και, Lizzi, *Atti dell' Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti* (1982-83, σελ. 127-145).

11. Όπως αναφέραμε προηγούμενως, ο Ορέστης εύχε βαπτισθεί από τον επίσκοπο Αττικό. Ο Rougé (1990, σελ. 492-493) πιστεύει πως τα λόγια του Ορέστη ότι είχε βαπτισθεί από τον Αττικό εξόργισαν τους μοναχούς ακόμα περισσότερο επειδή ο Αττικός ήταν σύμμαχος του Ιωάννη Χρυσόστομου, αντιπάλου του Θεοφίλου. Για τον Αττικό, βλ. Fliche και Martin, *Histoire de l'église*, IV (Paris, 1945, σελ. 150).

Αμμώνιος— τον χτύπησε στο κεφάλι με μια πέτρα. Ο έπαρχος ἀρχισε να αιμορραγεί και οι σωματοφύλακές του διαλύθηκαν ἐντρομοί, αλλά μια ομάδα Αλεξανδρινών (πιθανότατα χριστιανών) ἔτρεξαν να τον υπερασπιστούν. Ο Αμμώνιος συνελήφθη και οδηγήθηκε μπροστά στον Ορέστη, ενώ το πλήθος διέλυσε τους μοναχούς. Ο έπαρχος καταδίκασε τον Αμμώνιο σε βασανιστήρια που είχαν σαν αποτέλεσμα τον θάνατό του. Ύστερα ἔστειλε μια αναφορά των γεγονότων στο αυτοκρατορικό προξενείο. Το ίδιο ἔκανε και ο Κύριλλος, χαρακτηρίζοντας το θέμα ως θρησκευτικό επεισόδιο και ανακηρύσσοντας μάρτυρα τον Αμμώνιο. Το κείμενο του Σωκράτη, πάντως, αποσαφηνίζει ότι οι μετριοπαθείς χριστιανοί, γνωρίζοντας την ενοχή των μοναχών, επέκριναν τις μεθόδους του Κυρίλλου. Ο επίσκοπος αναγκάστηκε να υποχωρήσει και σταμάτησε να αναφέρει το θέμα.

Η κεφαλή όμως της εκκλησίας και ο εκπρόσωπος της αυτοκρατορικής ισχύος εξακολούθησαν να είναι αντίπαλοι. Πιο άκαμπτος από τους δύο ήταν ο Ορέστης. Το αιματρός επεισόδιο μεταξύ χριστιανών και Εβραίων, η ἔξωση των τελευταίων από την πόλη, η απόπειρα των μοναχών εναντίον της ζωής του και οι υπόλοιπες θρησκευτικές εκδηλώσεις του Κυρίλλου αύξησαν το πείσμα του. Προβάλλει επομένως το ερώτημα σε τι βασιζόταν αυτή η αδιαλλαξία. Στο κάτω-κάτω, είχε φτάσει πρόσφατα στην Αλεξανδρεία, ήταν ελάχιστα γνωστός και από την αρχή της θητείας του ήταν αντικείμενο επιθέσεων από την εκκλησία και τις ομάδες που είχαν σχέση μαζί της.

Σαφώς, η ανυποχώρητη θέση του Ορέστη απέναντι στις ενέργειες του πατριάρχη είχαν σημαντική υποστήριξη από σημαίνοντα άτομα, μέλη της ἀρχουσας τάξης στην πόλη και

στο περιβάλλον της. Ένας από τους πιο γνωστούς υποστηρικτές του ήταν η Υπατία –φίλη του από την αρχή της θητείας του στην Αλεξανδρεία.

Η υποστήριξη της Υπατίας στον Ορέστη –μια βαρυσήμαντη ενέργεια– αναφέρεται από τον Σωκράτη σε μια σύντομη αλλά χαρακτηριστική φράση. Λέει ότι άνθρωποι «από τον χριστιανικό πληθυσμό» ἀρχισαν να διαδίδουν τη συκοφαντική φήμη ότι η Υπατία ήταν εμπόδιο στον συμβιβασμό ανάμεσα στον επίσκοπο και στον ἔπαρχο.¹²

Υπάρχει, πάντως, κάποια βάση σε αυτή τη φήμη. Ως οπαδός της παράδοσης που εξέφραζε με λόγια και έργα τις πολιτικές αρετές του Αριστοτέλη, «ήταν γοήγορη και εύστροφη σε επιχειρήματα, στις πράξεις της ήταν γνωστή για τη σωφροσύνη και την πολιτική αρετή της».¹³ Υποστήριξε την παλιά δομή της *civitas*, της πολιτείας που βασιζόταν σε μια κοσμική δημόσια διακυβέρνηση και στον πολιτικό διάλογο, όχι στη βία. Αναμφισβήτητα συμφωνούσε με τον Ορέστη ότι η επισκοπική εξουσία δεν ἔπειρε να εκτείνεται σε περιοχές της αυτοκρατορικής και της κοινοτικής διοίκησης. Πρέπει να θυμόταν ότι ο μακαρίτης Θεόφιλος, παρά την απληστία του για δύναμη και την εκστρατεία εναντίον του παγανισμού στην Αλεξανδρεία, δεν είχε φερθεί αυταρχικά αλλά είχε επωφεληθεί από τη βοήθεια και την υποστήριξη των εκπροσώπων τού αυτοκράτορα.¹⁴ Η Υπατία είχε διαπιστώσει την αρμονική συνεργασία των δημοσίων και των εκκλησιαστικών αρχών. Πώς αλλιώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε τη μεσολάβηση του Συνεσίου

12. Βλ. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, VII. 15.

13. Βλ. frag. Δαμασκού, 102 (σελ. 79.12-13 Zintzen).

14. Βλ. Haas, σελ. 244.

υπέρ των ανθρώπων του τόσο στην Υπατία όσο και στον Θεόφιλο; Αν και εκτός εκκλησίας, συζητούσε πάντα ελεύθερα με τους αξιωματούχους της πόλης όταν τους συναντούσε καθώς διέσχιζε τους δρόμους της (διά μέσου τοῦ ἀστεως)¹⁵ ή όταν τους φιλοξενούσε στο σπίτι της. Κανένας ανθρωπος της εκκλησίας δεν την παρενοχλούσε σε αυτό το θέμα και δεν σχολίαζε τον τρόπο της ζωής της, ο οποίος ήταν γνωστός σε όλους. Η πολιτική ανεξαρτησία της, που εκδηλωνόταν καθαρά στα δημόσια μέρη, ήταν σεβαστή από όλους. Ο κόσμος ήξερε ότι η σοφία, η πολυμάθεια και οι ηθικές αρχές της έκαναν τους άρχοντες να επιζητούν τις συμβουλές της.

Τα προσωπικά και πνευματικά προσόντα της ενίσχυσαν βαθμαία την πολιτική επιφρονή της καθώς τροποποίησε τον προηγούμενο ρόλο της ως «φιλοσόφου-παρατηρητή» μέσω της ενεργητικότερης συμμετοχής της στα θέματα της πόλης. Χάρη στην υποστήριξή της, ο Ορέστης κατάφερε το 414-415 να δημιουργήσει ένα είδος πολιτικού κόμματος.¹⁶ Σε αυτή την προσπάθειά του ίσως να βοηθήθηκε επίσης από τους ηγέτες της εβραϊκής κοινότητας: αυτό τουλάχιστον πιστεύει ο Σωκράτης: αναφέρει σαφώς ότι ο Ορέστης υποστήριξε την εβραϊκή αντίσταση κατά του πατριάρχη.¹⁷ Μπορούμε επομένως να υποθέσουμε ότι η Υπατία τον ενθάρρυνε επίσης στην υπεράσπιση των Εβραίων. Φαίνεται ότι θεωρούσε την οικονομική και πολιτιστική

15. Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

16. Δεν γνωρίζουμε την ημερομηνία της ανάληψης των καθηκόντων του Ορέστη στην Αίγυπτο ή την αρχή των αντιεβραϊκών ταραχών. Το 414 όμως γίνεται γενικά αποδεκτό σαν έτος των συγκρούσεων.

17. Βλ. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, VII.13. Επίσης, βλ. Haas, σελ. 259.

συνεισφορά τους σημαντικό παράγοντα στη ζωή της πόλης.

Αυτές οι παρατηρήσεις απαιτούν περαιτέρω ερμηνεία τής αναφοράς του Δαμασκίου σχετικά με την αντιταράθεση της Υπατίας και του Κυρρίλλου σαν «επισκόπου του αντίθετου κόμματος». Φαίνεται ότι ο φατριασμός του Κυρρίλλου αναπτύχθηκε σαν πολιτική αντίδραση στην αυξανόμενη ένταση μεταξύ των κοσμικών και των εκκλησιαστικών αρχών. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η δημιουργία της φατρίας του Ορέστη προκάλεσε ανησυχία μεταξύ των οπαδών του Κυρρίλλου και διαφόρων άλλων κληρικών. Ο Ιωάννης Νικίου δίνει μια περιγραφή της έντασης και του πυρετού που κατέλαβε την εκκλησιαστική κοινωνία. Ο Σωκράτης επίσης περιγράφει αποκαλυπτικά τις διαθέσεις που επικρατούσαν, ενώ θυμόμαστε ότι ο Δαμάσκιος αναφέρει τη ζηλοφθονία του Κυρρίλλου για την επιτυχία της Υπατίας, στο σπίτι της οποίας συνωστιζόταν η αλεξανδρινή διανόηση. Τα μέλη της φατρίας του Κυρρίλλου πρέπει να είχαν αντιληφθεί πόσο ισχυρός ήταν ο σύμμαχος που είχε αποκτήσει ο Ορέστης για τους σκοπούς του. Ήξεραν επίσης ότι η Υπατία δεν ήταν ο μοναδικός υποστηρικτής του, αλλά ότι πίσω του βρίσκονταν σημαντικές γνωριμίες. Μεταξύ τους, στην Αλεξάνδρεια τουλάχιστον, το κόμμα του Κυρρίλλου φοβόταν τους άρχοντες*, φίλους της Υπατίας, οι περισσότεροι των οποίων ήταν ήδη χριστιανοί.¹⁸ Η συμμαχία της Υπατίας με τη φατρία του Ορέστη ίσως να επιδείνωσε αυτόν τον φόβο και να ενίσχυσε την ενοποίηση του εκκλησιαστικού κόμματος του Κυρρίλλου.

Το γεγονός ότι οι σύμμαχοι του Ορέστη και της Υπα-

* Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

18. 22. Βλ. Haas, σελ. 253.

τίας ήταν κατά βάσιν χριστιανοί περιέπλεξε την κατάσταση για τον Κύριλλο και τους αληρικούς του.¹⁹ Άλλωστε ο ίδιος ο Ορέστης ήταν χριστιανός και εκπρόσωπος ενός χριστιανικού κράτους, υποστηρίζοταν από μέλη της χριστιανικής διανόησης της πόλης καθώς και από ένα τμήμα του χριστιανικού πληθυσμού που τον είχε υπερασπιστεί στην επίθεση των μοναχών –ήταν οι ίδιοι Αλεξανδρινοί οι οποίοι, μαζί με τον Αμπουντάντιο, είχαν υποστηρίξει τον Θεόφιλο για το επισκοπικό αξίωμα.

Υπήρχαν όμως και άλλοι λόγοι για ανησυχίες. Ο Κύριλλος και οι υποστηρικτές του αντελήφθησαν ότι η Υπατία είχε επιρροή και έξω από την Αλεξάνδρεια. Οι μαθητές της δεν ήταν μόνο αριστοκρατικής καταγωγής, αλλά κατείχαν επίσης υψηλές θέσεις στη διοίκηση του κράτους και της εκκλησίας. Ο αδελφός του Ερκουλιανού, Κύρος, εκείνη την εποχή πρέπει να είχε κάποια ανώτερη θέση στην αυλή του Θεοδοσίου Β' –τουλάχιστον είχε γίνει σημαντικός πολιτικός· ο Ησύχιος ήταν *dux et corrector Libyorum*, ο Συνέσιος δεν ξούσε πλέον, αλλά ο αδελφός του Ευόπτιος τον είχε ίσως διαδεχτεί ως επίσκοπος της Πτολεμαΐδος· ο Ολύμπιος ήταν πλούσιος κτηματίας στη Συρία και είχε φιλικές σχέσεις με υψηλόβαθμους πολιτικούς όπως οι κόμητες που γνώριζε επίσης ο Ερκουλιανός, ο οποίος είχε γίνει σημαντική προσωπικότητα στην Αλεξάνδρεια. Επομένως, η επιρροή της Υπατίας έφτανε μέχι την Κωνσταντινούπολη, τη Συρία και την Κυρήνη. Οι φιλίες και η επιρροή της

19. Ισως ο Κύριλλος να υποψιαζόταν τους νεαρούς ιερείς που παρακολουθούσαν τις διαλέξεις της Υπατίας. Ο Rougé (1990, σελ. 496) υποθέτει ότι πιθανόν να είχε και ο ίδιος ο Κύριλλος παρακολουθήσει τα μαθήματά της όταν ήταν νέος.

στους αυτοκρατορικούς λειτουργούς και στους εκκλησιαστικούς ηγέτες ασφαλώς θα είχαν προκαλέσει ανησυχίες μεταξύ των οπαδών του Κυρίλλου.

Εν σφει των κοινωνικών αναταραχών στην Αλεξάνδρεια, ο Κύριλλος δεν μπορούσε να είναι βέβαιος για τη στάση του Αυρηλιανού, του πραιτωριανού επάρχου μεταξύ 414-416. Ήταν, στο κάτω κάτω, γνωστός του Συνέσιου από την εποχή της αποστολής του τελευταίου στην Κωνσταντινούπολη και αντικείμενο των λογοτεχνικών σχολίων του στο *Περὶ Προνοίας*.²⁰ Ο Κύριλλος και οι άνθρωποί του ίσως να υπέθεταν ότι ο Ορέστης ήταν γνωστός του Αυρηλιανού και ότι είχε μάθει την προσωπική αξία της Υπατίας είτε από τον ίδιο είτε από άλλους φίλους του Συνέσιου πριν φτάσει στην Αλεξάνδρεια. Αυτό εξηγεί τη δημιουργία της στενής φιλίας του με τη φιλόσοφο σε τόσο μικρό χρονικό διάστημα μετά την ανάληψη της θητείας του στην πόλη.

Ο Δαμάσκιος, που ήξερε πολύ περισσότερα για τη σημαντική θέση της Υπατίας στην Αλεξάνδρεια απ' ό,τι εμείς, δεν δίστασε να ασχοληθεί με αυτό το θέμα: αναφέρει περιληπτικά αλλά κατηγορηματικά ότι ολόκληρη η πόλη την αγαπούσε και την εκτιμούσε. Είχε επίσης δεχτεί σωρεία δημοτικών διακρίσεων.²¹ Ο Κύριλλος δεν μπορούσε ούτε να ονειρευτεί τέτοια αφοσίωση· ήταν ανεπιθύμητος και αντιπαθής από την πρώτη στιγμή που ανέλαβε την επισκοπή. Είχε αντιληφθεί τις αδυναμίες του και φοβόταν ότι θα έχανε τη μάχη με τον Ορέστη. Ήξερε όμως επίσης ότι είχε

20. Ο Cameron (1993, κεφ. III-1, V, VI-3) υποστηρίζει ότι ο Αυρηλιανός δεν ήταν γνωστός του Συνέσιου και ότι δεν ανήκε στον κύκλο των φίλων του στην Κωνσταντινούπολη.

21. Bλ. Dam frag. 102, σελ. 79.13-14 Zintzen.

την υποστήριξη του κλήρου, των μοναχών, ορισμένων μελών της πνευματικής ελίτ (όπως ο Ιέραρχος) και ίσως του δημοτικού συμβουλίου. Τέλος, μπορούσε να βασίζεται στο πολλών πλήθος²² που τον είχε βοηθήσει στην καταστροφή των εβραϊκών κατοικιών.

Αυτοί ήταν οι άνθρωποι που υποστήριζαν τους σκοπούς του πατριάρχη, οι οποίοι δεν θα δίσταξαν να αναλάβουν δράση για λογαριασμό του. Η Υπατία δεν ήταν ούτε δημοφιλής ούτε συμπαθής στα λαϊκά στρώματα γενικά. Μαζί με τους μαθητές της, είχε μείνει μακριά από τα του δήμου.²³ Δεν έδινε τις διαλέξεις της στις μάζες και δεν είχε καμιά επιρροή πάνω τους.²⁴ Άλλωστε δεν υπήρχαν λόγοι για τους οποίους θα μπορούσαν να τη θεωρήσουν σύμμαχό της οι ειδωλολατρικές ομάδες της πόλης: θυμόνταν την έλλειψη του ενδιαφέροντός της στην παραδοσιακή πίστη κατά τη διάρκεια των πρόσφατων αγώνων τους για τη διατήρηση της ελληνικής θρησκείας.

Οι άνθρωποι του Κυρρίου βρήκαν έναν τρόπο για να απομακρύνουν την Υπατία από τον απλό κόσμο: επινόησαν μια μέθοδο αρνητικής προπαγάνδας μεταξύ του αστικού πλήθους. Ο Ιωάννης Νικίου αναφέρει ότι την παρουσίαζαν σαν μάγισσα και την κατηγορούσαν για το χειρότερο είδος μαγείας –τη λεγόμενη μάυρη μαγεία– η οποία όχι μόνο επέσυρε αυστηρότατες τιμωρίες από το νομικό σύστημα της χριστιανικής αυτοκρατορίας, αλλά και ήταν τόσο

22. Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

23. Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

24. Ο Rougé (1990, σελ. 499-500) κάνει λάθος όταν υποστηρίζει ότι η Υπατία διέθετε επιρροή στις αλεξανδρινές μάζες μέσω των αριστοκρατών με τους οποίους διατηρούσε πνευματικές και πολιτικές επαφές.

παλιά όσο οι απαγορευμένοι αιρετικοί Δώδεκα Πίνακες.²⁵ Οι φήμες για την άσκηση μαύρης μαγείας προκάλεσαν απέραντο φόβο μεταξύ των απλών ανθρώπων, οι οποίοι συνεπώς ήταν έτοιμοι να αναλάβουν βίαιη και ανελέητη δράση εναντίον των μάγων.

Έτσι οι Αλεξανδρινοί έμαθαν ότι η πασίγνωστη φιλόσοφος ήταν στην πραγματικότητα μια αποτρόπαια αγγελιοφόρος της κόλασης, «αφοσιωμένη πάντα στη μαγεία, στους αστρολάβους και στα όργανα της μουσικής». Οι εκκλησιαστικοί προπαγανδιστές κατάφεραν με αυτό τον τρόπο να συνδέσουν μια ιστορία μαγείας με πληροφορίες για τις μαθηματικές και αστρονομικές έρευνες της Υπατίας, τα φιλοσοφικά και θρησκευτικά ενδιαφέροντά της, και τις διαδόσεις που κυκλοφορούσαν γι' αυτήν στην πόλη. Για να επιβεβαιωθούν οι πληροφορίες σχετικά με τις απαγορευμένες πρακτικές της Υπατίας, ήταν αρκετή η αναφορά στην απασχόληση του πατέρα της με την αστρολογία και τη μαγεία, τα γραπτά του για την ερμηνεία των ονείρων και τις επισκέψεις των Αλεξανδρινών αστρολόγων στο σπίτι του. Ο Ήσυχιος, καταλαβαίνοντας τι κρυβόταν στο βάθος της ανησυχίας του κόσμου, δηλώνει κατηγορηματικά ότι το μέλλον της Υπατίας σφράγισε η αστρονομία –η οποία, φυσικά, εκείνη την εποχή τα μαθηματικά ταυτίζονταν με την αστρολογία και τη μαγεία σαν *ars mathematika*. Συγκρίνατε με τον Haas, σελ. 221-222, 254.

25. Βλ. *To Χρονικόν των Ιωάννου, Επισκόπου Νικίου*. Για τον ποινικό νόμο σχετικά με τη μαγεία και τους μάγους, βλ. Θεοδοσιανό Κώδικα 9, 16.1-9 και 10. Συγκρίνατε με F. H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics* (Philadelphia, 1954, σελ. 276-283) και Chuvin, σελ. 30-31, 39-40.

26. Βλ. Σουίδα (ή Σούδα) στο λήμμα «Υπατία». Ξέρουμε ότι, γενικά, εκείνη την εποχή τα μαθηματικά ταυτίζονταν με την αστρολογία και τη μαγεία σαν *ars mathematika*. Συγκρίνατε με τον Haas, σελ. 221-222, 254.

Με τέτοιους χειρισμούς η Υπατία παρουσιάστηκε σαν επικίνδυνη μάγισσα²⁷ που έκανε σατανικά ξόρκια σε πολλούς ανθρώπους της πόλης: «μάγεψε πολλούς με τα διαβολικά της τεχνάσματα», όπως ειπώθηκε χαρακτηριστικά. «Το πρώτο της θύμα ήταν ο κυβερνήτης της πόλης, ο Ορέστης». Σαν αποτέλεσμα των μαγικών επικλήσεών της, σταμάτησε να πηγαίνει στην εκκλησία και άρχισε μια δραστηριά προσπάθεια «αθεοποίησης» των χριστιανών πιστών. Τους ενθάρρυνε να επισκέπτονται την Υπατία (ο Ιωάννης Νικίου πιθανόν να εννοεί τις διαλέξεις της) και «δεχόταν ο ίδιος στο σπίτι του δύος έπαναν να πιστεύουν».

Ο Ιωάννης Νικίου κατηγορεί επίσης την Υπατία για τις διαμάχες μεταξύ χριστιανών και Εβραίων. Ο Ιέραξ, τον οποίο κατήγγειλαν οι Εβραίοι στον Ορέστη μέσα στο θέατρο ως κατάσκοπο και πληροφοριοδότη του Κυριλλου, χαρακτηρίζεται «χριστιανός με αντίληψη και ευφυΐα που λοιδορούσε τους ειδωλολάτρες, αλλά ήταν απόλυτα αφοσιωμένος στον διαπρεπή Πατέρα, τον πατριάρχη, και υπάκουε τυφλά στις εντολές του». Ο Ορέστης, που καταδίκασε τον Ιέρακα σε βασανιστήρια και τον καλό μοναχό Αμμώνιο σε θάνατο, είχε δυσμενείς διαθέσεις για «τα τέκνα της εκκλησίας». Γι' αυτό τον λόγο υποστήριξε τους Εβραίους οι οποίοι, βέβαιοι για τη βοήθεια και την αρωγή του, αρνήθηκαν να υπακούσουν στον πατριάρχη σταν τους ζήτησε να σταματήσουν τις εχθρικές ενέργειες τους εναντίον των χριστιανών. Δόλια εξαπατημένοι, επετέθησαν στους χριστιανούς και σφαγίασαν αρκετούς. Για εκδίκηση, οι τελευταίοι

27. Το 1879 ο Ligier (σελ.78 και εντεύθεν) υποστήριξε ότι το ενδιαφέρον της Υπατίας για τα μαθηματικά χρησιμοποιήθηκε για να κατηγορηθεί για μαγεία. Η κατηγορία αυτή υπήρξε η αιτία του θανάτου της.

λεηλάτησαν τις συναγωγές, τις μετέτρεψαν σε εκκλησίες και εδώξαν τους Εβραίους από την πόλη. Μπροστά σε τόσο αποφασιστικές ενέργειες, ο έπαρχος ήταν ανίσχυρος να τους προστατεύσει.

Μόνο σταν αποκαταστάθηκαν τα πράγματα με τους Εβραίους μπρόσθιαν οι χριστιανοί να στραφούν εναντίον «της παγανίστριας», της αιτίας των ταραχών στην πόλη. Αναφέροντας το πογκρόμ κατά των Εβραίων, ο Ιωάννης Νικίου δίνει μια περιγραφή του θανάτου της Υπατίας. Η αφήγησή του συμφωνεί περίπου με την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Σωκράτη, διαφέρει όμως σε ορισμένες λεπτομέρειες και κυρίως στις χρονολογίες: Ο Σωκράτης τοποθετεί τα γεγονότα λίγο καιρό μετά τις ταραχές στην κοινότητα των Εβραίων, ενώ ο Ιωάννης Νικίου τα θεωρεί συνέχειά τους. Είναι όμως βέβαιο ότι η διαμάχη με τους Εβραίους άρχισε το 414, αν όχι τον προηγούμενο χρόνο, και ότι ο Ορέστης με την Υπατία χρειάζονταν χρόνο για να οργανώσουν την αντιπολίτευσή τους προς τον Κύριλλο. Ακόμα, ανάμεσα στο πογκρόμ των Εβραίων και στα γεγονότα που συνδέονται με τον θάνατο της Υπατίας, μεσολάβησε η επίθεση των μοναχών της Νιτρίας εναντίον του Ορέστη. Τέλος, στις περιγραφές των φημών που κυκλοφορούσαν για την Υπατία, τόσο ο Ιωάννης Νικίου όσο και ο Σωκράτης υποστηρίζουν ότι πρέπει να μεσολάβησε κάποιο διάστημα στη διάρκεια του οποίου η προπαγάνδα κατά της Υπατίας κατάφερε να επηρεάσει τους Αλεξανδρινούς.

Αυτή η διαβολή,* η ανησυχητική και συκοφαντική φήμη για τις μαγείες της Υπατίας και τις διχαστικές επιπτώσεις τους στην πόλη, έφερε τα αποτελέσματα που επεδίωκαν οι

* Ελληνικά στο κείμενο. (Σ.τ.Μ.)

υποκινητές. Δημιουργήθηκε λοιπόν μία ομάδα μεταξύ τους που αποφάσισε να σκοτώσει τη φιλόσοφο. Ο Σωκράτης λέει ότι είχαν «άγριες διαθέσεις». Ο Ιωάννης Νικίου τους αποκαλεί «πλήθος πιστών στον Θεό» και ο Δαμάσκιος τους ονομάζει θηρία μάλλον, παρά ανθρώπινα πλάσματα.²⁸

Επικεφαλής αυτών που σχεδίασαν την τρομερή σκευωρία βρισκόταν –σύμφωνα με τον Σωκράτη– κάποιος Πέτρος, ένα εκκλησιαστικός δάσκαλος, ίως ένας κληρικός κατώτερος βαθμού. Στον Ιωάννη Νικίου εμφανίζεται σαν «δικαστής». Η άποψή του φαίνεται πιθανή υπό το πρόσμα των θέσεών μας για την κοινωνική θέση και τις σχέσεις της Υπατίας στην πόλη. Μεταξύ των δημοτικών αρχόντων, των *curiales*, με τους οποίους η Υπατία είχε πολιτικούς και πνευματικούς δεσμούς, υπήρχαν άτομα τα οποία δεν τη συμπαθούσαν –οι οπαδοί του Κυριλλου. Ανέφεραν και αυτοί επίσης στον πατριάρχη όσα συνέβαιναν και ποιες αποφάσεις λαμβάνονταν στο δημοτικό συμβούλιο, στο γραφείο του επάρχου, καθώς και από τους ανθρώπους που είχαν σχέσεις με την Υπατία και τον Ορέστη.

Οδηγούμενος από τον Πέτρο, ο όχλος διέπραξε το έγκλημα μια ημέρα του Μαΐου του 415, δέκατο χρόνο της υπατείας του Ονωρίου και έκτο του Θεοδοσίου Β', στη διάρκεια της Σαρακαστής. Η Υπατία επέστρεψε στο σπίτι της από έναν δρόμο του οποίου δεν γνωρίζουμε το όνομα, έχοντας κάνει τον συνηθισμένο της περίπατο στην πόλη. Την έβγαλαν βίαια από την άμαξά της και την έσυραν στην εκκλησία Καισάρειον, ένα πρώην iερό της αυτοκρατορικής λατρείας. Εκεί έσκισαν τα ρούχα της και τη σκότωσαν με

28. Βλ. Δαμασκίου αποσπάσματα 102 και *Epitome Photiana*, στο *Damascii Vitae Isidori Reliquie*, έκδοση C. Zintzen (Hildesheim, 1967).

θραύσματα αγγείων (δστράκοις ἀνεῦλον).²⁹ Ύστερα έσυραν το πτώμα της έξω από την πόλη, σε ένα μέρος που ονομάζόταν Κίναρον,³⁰ όπου το παρέδωσαν την πυρά.

Κατά την άποψη του Ιωάννη Νικίου, η θανάτωση μιας μάγισσας δεν ήταν τίποτα περισσότερο από την πραγμάτωση της κοινής θέλησης των χριστιανών και του ίδιου του Θεού. Κατά τη δική του διήγηση: «Ορισμένοι χριστιανοί, οδηγούμενοι από τον Πέτρο, έναν άνθρωπο απόλυτα πιστό στον Ιησού Χριστό, βγήκαν από την πόλη σε αναζήτηση της παγανίστραιας. Την βρήκαν καθισμένη σε μια (επιβλητική) καρέκλα να δίνει, κατά τα φαινόμενα, κάποια διάλεξη. Από εκεί την έσυραν στην εκκλησία όπου έσκισαν τα φρορέματά της και την κακοποίησαν. Ύστερα (σε μια κάπως διαφορετική εκδοχή από εκείνη του Σωκράτη) την έσυραν μέσα στους δρόμους της πόλης μέχρι να πεθάνει. Τελικά μετέφεραν το σώμα της σε μια τοποθεσία που λεγόταν Κίναρον, όπου το έκαψαν».

Από τις υπόλοιπες πηγές, ο Ιωάννης Μαλάλας επιβεβαιώνει ότι, μετά τη δολοφονία, το σώμα της παραδόθηκε στην πυρά³¹ ο Ησύχιος δίνει μια περιγραφή παρόμοια με τον Ιωάννη Νικίου, ότι δηλαδή «οι Αλεξανδρινοί έκαναν κομμάτια το σώμα της και τα σκόρπισαν σε όλη την πόλη».³² Άλλοι αναφέρουν απλώς τον θάνατο της Υπατίας χωρίς να δίνουν λεπτομέρειες.

Βασιζόμενοι στις σημαντικότερες πηγές και στις αναλύ-

29. Ο Hoche (σελ. 462) υποστηρίζει –όπως παλαιότερα ο Γκίμπον– ότι ήταν θαλασσινά δστρακα, επειδή η εκκλησία αυτή βρισκόταν κοντά στη θάλασσα, στο Μεγάλο Λιμάνι (Haas, σελ. 215-216).

30. Πρόκειται για μια άγνωστη τοποθεσία. Βλ. Kopallik, *Cyrillus von Alexandrien*, σελ. 24 και Hoche, 106.

31. Βλ. *Χρονογραφία*, σελ.359, εκδ. Βόννης.

32. Βλ. Σουίδα, λήμμα «Υπατία».

σεις τους, μπορούμε να υποστηρίξουμε κατηγορηματικά ότι η διαμάχη ανάμεσα στον Ορέστη και στον Κύριλλο τερματίστηκε με έναν γνωστό και επί αιώνες χρησιμοποιούμενο τρόπο: δολοφονία για πολιτικούς λόγους. Το πρόβλημα, το οποίο φαινόταν ἀλιτο στον πατριάρχη και στους ανθρώπους του, μπορούσε να εξαφανιστεί μόνο με μία εγκληματική ενέργεια. Σκότωσαν τη γυναίκα που αποτελούσε τον σημαντικότερο αντίταλο του Κυρίλλου και υποστήριζε, με το κύρος και τις πολιτικές της διασυνδέσεις, τον εκπρόσωπο της κρατικής εξουσίας στην Αλεξάνδρεια, ο οποίος βρισκόταν σε αντιταράθεση με τον πατριάρχη.

Η δολοφονία είχε σχεδιαστεί προσεκτικά. Μετά την εγκληματική ενέργεια, ο Ορέστης πρέπει να ανακλήθηκε ή να υπέβαλε την παραίτησή του. Όπως και να έχει το πράγμα, δεν ξανακούστηκε τίποτα γι' αυτόν. Υπάρχουν λόγοι να υποθέσουμε ότι ένιωσε αηδία για την πόλη και φοβήθηκε ότι θα είχε κι εκείνος την τύχη της Υπατίας. Μετά τη δολοφονία, η πόλη ηρέμησε. Ο Κύριλλος βρήκε τη θέση που επιθυμούσε στην Αλεξάνδρεια. Οι αυτοκρατορικοί υπάλληλοι πρέπει να άρχισαν πλέον να τον λαμβάνουν στα σοβαρά, δεδομένου ότι δεν αναφέρονται άλλες σημαντικές διαμάχες στη διάρκεια της θητείας του.

Οι μόνοι που προσπάθησαν να στρέψουν τον αυτοκράτορα εναντίον του πατριάρχη ήταν οι δημοτικοί σύμβουλοι της Αλεξανδρείας. Όπως, διμως, μας πληροφορεί κάπως αρριστα ο Δαμάσκιος, το θέμα αποσωπήθηκε επειδή υπήρχαν στην αυλή αρκετά άτομα που υποστήριζαν τον Κύριλλο.³³ Κάποιος μάλιστα που ονομαζόταν Αιδέσιος προσπάθησε να δωριδοκήσει τους φίλους του αυτοκράτορα. Ο

33. Βλ. αποστάσματα Δαμασκίου, 102, σελ.81.7-10 Zintzen.

Κύριλλος αναμφισβήτητα παρουσίασε το θέμα σαν πάλη εναντίον του παγανισμού (που εκδηλωνόταν με λευκή και μαύρη μαγεία), όπως τουλάχιστον ισχυρίστηκε η επίσημη εκκλησιαστική προπαγάνδα. Μπορούμε να συμπεράνουμε ότι αυτό ακριβώς έκανε μπροστά στις ανώτατες αρχές, βασιζόμενοι στα γραπτά του Ιωάννη Νικίου ο οποίος στο τέλος της περιγραφής του αναφέρει ότι μετά τον θάνατο της Υπατίας «όλοι υποτάχθηκαν στον πατριάρχη Κύριλλο, τον οποίο αποκαλούσαν «νέο Θεόφιλο» επειδή κατέστρεψε τα τελευταία απομεινάρια της ειδωλολατρίας στην πόλη».

Οι προληπτικές ενέργειες και η μέθοδος του Κυρίλλου να δικαιώσει τον θάνατο της Υπατίας έπεσαν σε γόνιμο έδαφος. Στη διάρκεια της αντιβασιλείας της Πουλχερίας και της δεύτερης θητείας του Αυρηλιανού, η αυτοκρατορική αυλή άρχισε μια δραστήρια εκστρατεία εναντίον του παγανισμού και των Εβραίων.³⁴ Ο Αυρηλιανός, που προφανώς αδιαφόρησε για τις εκδηλώσεις σεβασμού του Συνεσίου στο Περί προνοίας, δεν αντέδρασε στον απορροπιαίο θάνατο της αγαπημένης του δασκάλας. Είχε γίνει πλέον ένθερμος υποστηρικτής της ορθοδοξίας, απηνής διώκτης της ειδωλολατρίας και πρωτεργάτης της αντιπαγανιστικής νομοθεσίας.³⁵

Τα γράμματα του Συνεσίου προς την Υπατία τον τελευταίο χρόνο της ζωής της (Επιστολή 10, 15, 16 και 81) δείχνουν ότι η σχέση του μαζί της είχε απονήσει. Όπως θυμό-

34. Βλ. K. H. Holm, *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* (Berkeley, 1982, σελ. 98-100. Το 1886, ο Meyer (σελ. 20-22) συμπέρανε ότι η Υπατία έπεσε θύμα των αντιπαγανιστικών εδέκτων που ίσχυσαν μέχρι το 415. Για τους αντιεβραϊκούς νόμους, βλ. Rougé (1990, σελ. 489).

35. Βλ. Cameron (1993, κεφ. III, 1).

μαστε, ήταν γεμάτα παράπονα για την έλλειψη επιστολών από μέρους της και για την αδιαφορία της στη σκληρή του μοίρα.³⁶ Η Υπατία προφανώς έπαιψε να αλληλογραφεί με τον Συνέσιο ίσως επειδή δεν ήθελε να τον αναμίξει στη διαμάχη της με τον πατριάρχη, του οποίου ήταν υφιστάμενος. Δεν επιθυμούσε να προσθέσει νέα προβλήματα στις προσωπικές και πολιτικές ταλαιπωρίες του.

Τελικά, δεν θα μπορέσουμε να μάθουμε ποτέ τους λόγους για την αραιόση των επαφών της Υπατίας με τον πρώην μαθητή της. Είναι πιθανόν, από τη στιγμή που άρχισε τις διαμάχες της με την εκκλησία, να απομακρύνθηκε βιαστικά από κοντά του. Ο Συνέσιος δεν ήταν θαυμαστής του Κυρίλλου, όπως τουλάχιστον αποκαλύπτει το μοναδικό γράμμα του προς αυτόν (*Επιστολή 12*). Εκεί ο Συνέσιος απενθύνεται στον νεαρό πατριάρχη όπως σε έναν άπειρο και πλανημένο εν Χριστώ αδελφό. Αντίθετα, αναφέρεται στον Θεόφιλο με γνήσιο σεβασμό και πιστή αφοσίωση, ονομάζοντάς τον «αγιώτατο», «πατέρα σεβασμιώτατο» και «σοφώτατο». Υπενθυμίζει στον Κύριλλο ότι ο Θεόφιλος, ο αγαπητός στον Θεό, τον διόρισε ποιμένα της εκκλησίας παρά τα πολυάριθμα παράπονα που είχε σε βάρος του. Αυτή η επιστολή ασφαλώς δεν μας παρέχει κανέναν λόγο να υποθέσουμε ότι ο Συνέσιος ήταν σύμμαχος του Κυρίλλου.³⁷ Η απώλεια δόμως της επαφής με την Υπατία ίσως να

36. Bλ. J. Vogt, *Das unverletzliche Gut: Syntaxis an Hypatia, Festschrift für Konstantinos J. Merenitis* (Αθήνα, 1972, σελ. 431-437).

37. Συμφωνώντας με τον Mayer, ορισμένοι λόγιοι υποστηρίζουν ότι η διαμάχη του Συνέσιου με τον Κύριλλο ήταν η αιτία του θανάτου της Υπατίας – έπεισε θύμα των συγκρούσεων μεταξύ Κυρίλλου και Ορέστη ή Κυρίλλου και Συνέσιου, προσπαθώντας να περιορίσει τις δραστηριότητες των τελευταίων εναντίον του πατριάρχη. Ο Mayer υποστηρίζει ότι ο

επιδείνωσε την ασθένεια του Συνέσιου και να συνέβαλε στην πνευματική του κατάθλιψη, τα συμπτώματα της οποίας είναι σαφή στην *Επιστολή 15*. Απασχολημένη με τις πολιτικές υποθέσεις της, η Υπατία δεν σκεφτόταν τον Συνέσιο. Το νέο του θανάτου του πρέπει να την ξάφνιασε.

Μετά από επανειλημμένες αιτήσεις στην αυλή της Κωνσταντινουπόλεως, το δημοτικό συμβούλιο της Αλεξανδρείας έλαβε ορισμένα μέτρα για την τιμωρία του Κυρίλλου. Στις 5 Οκτωβρίου 416 ο πρωτοριανός έπαρχος Μονάξιος, διάδοχος του Αυρηλιανού, εξέδωσε διάταγμα το οποίο αφαιρούσε από τον Κύριλλο την εξουσία του επί των ονομαζομένων «παραβολάνων» και απαίτησε την αναδιοργάνωσή τους.³⁸ Οι παραβολάνοι ήταν μια τάξη δυνατών νέων ανθρώπων της αλεξανδρινής εκκλησίας, των οποίων έργο ήταν να συγκεντρώνουν τους ασθενείς, τους ανάπτηρους και τους άστεγους της πόλης και να τους βάζουν σε νοσοκομεία ή εκκλησιαστικά πτωχοκομεία.³⁹ Οι πηγές δύμως αποκαλύπτουν ότι ενεργούσαν επίσης σαν ένα είδος στρατιωτικού σώματος του πατριάρχη της Αλεξανδρείας, που αναλάμβανε δράση εναντίον των αντιτάλων του σε διάφο-

Κύριλλος είχε παλιούς λογαριασμούς με τον Συνέσιο. Μερικοί λόγιοι πάντως υποθέτουν ότι η *Επιστολή 12* δεν εστάλη στον μελλοντικό αρχιεπίσκοπο Κύριλλο.

38. Bλ. Θεοδοσιανό Κάδικα 16.2, 42. Ο Nain de Tillemont ήταν ο πρώτος που αναφέρθηκε στη σχέση των παραβολάνων με τον θάνατο της Υπατίας.

39. Bλ., επίσης A. Philipsborn, *La compagnie d'ambulanciers, Parabolani d'Alexandrie, Byzantium* 20 (1950, σελ. 185-190). Bλ. W. Schubert, *Parabolani, Journal of Egyptian Archeology* 40 (1954, σελ. 97, 101. Τέλος, δείτε τον J. Rougé, *Les débuts de l'épiscopat de Cyrille d'Alexandrie et le code Théodosien, Alexandrina* (Paris 1987, σελ. 341-349)). 33. Bλ. Rougé, *Les débuts*, σελ. 346-348.

ρα μέρη και περιπτώσεις. Το αυτοκρατορικό διάταγμα του 416 απαγόρευσε στους παραβολάνους να εμφανίζονται σε δημόσιους χώρους ή να εισέρχονται στα κτίρια των δημοτικών συμβουλίων και δικαιστηρίων· ο αριθμός τους μειώθηκε από 800 σε 500 και η στρατολογία νέων μελών ανατέθηκε στον έπαρχο. Μέχρι τότε ο πατριάρχης μπορούσε να διορίζει τα άτομα της αρεσκείας του. Στο εξής όμως θα προέρχονταν από την τάξη των «απόδρων», ενώ αποκλείονταν δύοι ανήκαν στην τάξη των *curiales* ή των *honorati*. Το 418, πάντως, ο επίσκοπος ανέκτησε το δικαίωμα της επιλογής των παραβολάνων και ο αριθμός τους αυξήθηκε σε 600. Μόνο οι περιορισμοί των κινήσεών τους στην πόλη εξακολούθησαν να ισχύουν.⁴⁰

Είναι βέβαιο ότι οι παραβολάνοι διέπραξαν τον φόνο της Υπατίας. Αυτοί διέδιδαν τα ψεύδη ότι επιδιδόταν σε μαγικές πρακτικές, αυτοί στάθηκαν στο πλευρό των μοναχών του Θεοφίλου όταν κατέστρεψε τον παγανισμό στην Αλεξάνδρεια, αυτοί κατηύθυναν τον ύχλο με τον οποίο επετέθη στην εβραϊκή συνοικία και αυτοί διέπραξαν τις βιαιότητες στη Σύνοδο της Εφέσου.⁴¹ Οι περισσότεροι ήταν αμαθείς και αμόρφωτοι, πειθαρχούσαν όμως στους εκκλησιαστικούς ηγέτες τους· παράφοροι και ορμητικοί, ήταν πρόθυμοι για προκλήσεις και αντέδρασαν με βιαιότητες στη λαϊκή θέληση της πόλης της Αλεξανδρείας το 414 και

40. Βλ. Θεοδοσιανός Κώδικας, 16.2, Rougé, *Les débuts*, σελ. 346, και επίσης Rougé (1990, σελ. 501).

41. Συγκρίνατε J. Marlowe, *The Golden Age of Alexandria: From Its Foundation by Alexander the Great in 331 B. C. To Its Capture by the Arabs in 642 A. D.*, (London, 1971, σελ. 288, 293-294) και Hardy, *Christian Egypt*, σελ. 105, και Holom, *Theodosian Empresses*, σελ. 99-100, 166, και Rougé, *Les débuts*, σελ. 345.

το 415. Αποτέλεσαν τον πυρήνα των εκκλησιαστικών μαζών που περιγράφει ο Σωκράτης, επηρέασαν τον αλεξανδρινό όχλο και άρχισαν την εκστρατεία εναντίον της Υπατίας. Δεν ήξεραν τίποτα για τα θέματα που δίδασκε, δεν καταλάβαιναν ούτε τις αρχές που ακολουθούσε, ούτε τις αξίες που υπηρετούσε. Αναμφισβήτητα τους ενοχλούσε η ανεξαρτησία, η ψυχρότητα και η φιλοσοφική υπεροφία με την οποία τους αντιμετώπιζε εκείνη.

Αντίθετα με τη γνώμη αρκετών μελετητών που υποστηρίζουν ότι ο φόνος της Υπατίας διαπράχθηκε από μοναχούς,⁴² ο Σωκράτης αναφέρει ότι οι τελευταίοι, τρομοκρατημένοι από τη λαϊκή αντίδραση για την επιθετικότητά τους εναντίον του Ορέστη, τράπηκαν σε φυγή.⁴³ Ξαναγύρισαν στα καταφύγιά τους στην έρημο –εκτός κι αν αποδεχτούμε την άποψη του Ρουζέ, που υποστηρίζει ότι ο Κύριλλος διέταξε ορισμένους να ενωθούν με τους παραβολάνους και να παραμείνουν έτσι στην Αλεξάνδρεια. Ο Ιωάννης Νικίου επίσης αθωώνει τους μοναχούς για τον φόνο, επιφρίπτοντας την ευθύνη σε Αλεξανδρινούς που διακρίνονταν για τη «βαθιά τους θρησκευτικότητα». Ομοίως ο Ησυχίος μας διαβεβαιώνει: «Την έκαναν κομμάτια οι Αλεξανδρινοί».

Τον όγδοο αιώνα ο Θεοφάνης παρατηρεί ότι η αποτρόπαια πράξη έγινε από «օρισμένα» άτομα, δηλαδή μια ομάδα από το πλήθος της πόλης· δεν αναφέρεται στους μοναχούς. Ο Νικηφόρος Κάλλιστος επαναλαμβάνει την άποψη

42. Βλ. Cameron (1993, σελ. 44). 37. Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία* VII, 14.

43. Όπως αναφέραμε πιο πάνω, ο Φιλοστόργιος επιφρίπτει το έγκλημα στους ορθόδοξους χριστιανούς και συγκεκριμένα σε μια ομάδα τους που είχε σχέσεις με την αλεξανδρινή εκκλησία και τον Κύριλλο.

του Σωκράτη. Ο Σωκράτης, που περιγράφει με λεπτομέρειες την επίθεση των μοναχών εναντίον του Ορέστη, ασφαλώς δεν θα παρέλειπε να αναφέρει την επίθεσή τους κατά της Υπατίας και την επιστροφή τους στην Αλεξάνδρεια. Η υπόθεση αφέθηκε στα χέρια αιτόμων που προέρχονταν από τις λαϊκές μάζες της πόλης, υπάκουαν στην ευκλησία και ήταν έρματα του κλήρου.

Όπως όλοι όσοι έχουν μελετήσει το θέμα της Υπατίας, είμαστε υποχρεωμένοι να δεχτούμε κάποια ενοχή του Κυρίλλου. Δεν μπορούμε να φτάσουμε τόσο μακριά όσο ο Σέφερ⁴⁴ που τον απαλλάσσει πλήρως και επιφρύπτει την ευθύνη στον Ορέστη. Όπως όμως σωστά υποστηρίζει ο Ρουζέ και ορισμένοι άλλοι, ο Κύριλλος δεν μπορεί να θεωρηθεί νομικά υπεύθυνος για τον σχεδιασμό του εγκλήματος.

Από το άλλο μέρος, η συμβολή του σε αυτό υπήρξε μεγάλη, ακόμα και αν δεχτούμε ότι ο φόνος σχεδιάστηκε και πραγματοποιήθηκε από τους παραβολάνους εν αγνοίᾳ του. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ήταν ο βασικός υποκινητής τής εκστρατείας εναντίον της Υπατίας, υποδαυλίζοντας την προκατάληψη και την εχθρότητα εναντίον της φιλοσόφου και προκαλώντας φόβους για τις συνέπειες των υποτιθέμενων μαγικών ενεργειών της επί του επάρχου που ήταν αφοσιωμένος στη χριστιανική κοινότητα και σε ολόκληρη την πόλη.

Ανεξαρτήτως αν ήταν άμεσα ή έμμεσα αναμεμιγμένος, ο Κύριλλος παραβίασε τις αιχές της χριστιανικής ηθικής τάξης, τις οποίες ήταν ταγμένος να τηρεί και να αναπτύσσει. Δεν μπορούσε να συμβιβαστεί με την πιθανή απώλεια

της επιρροής του. Η Υπατία και, μέσω αυτής, ο Ορέστης, βρίσκονταν στην ηγεσία της αλεξανδρινής ελίτ. Ο Κύριλλος, με τις φιλοδοξίες του πληγωμένες και κατατρυχόμενος από απογοήτευση και φθόνο, έγινε πολύ επικινδυνός. Ο Σωκράτης, ο Ησύχιος και ο Δαμάσκιος θεωρούν τη ζηλοφθονία του Κυρίλλου αιτία του θανάτου της Υπατίας. Από τους τρεις, ο Δαμάσκιος εκτοξεύει τις σοβαρότερες και πιο συγκεκριμένες κατηγορίες εναντίον του πατριάρχη: για να αποδειξει τον φθόνο του αναφέρει το περιστατικό σχετικά με τον Κύριλλο που πέρασε έξω από σπίτι της Υπατίας και είδε ένα μεγάλο πλήθος να περιμένει την εμφάνισή της. Η ανασύνθεσή μας του υπόβαθρου και της πορείας των γεγονότων που είχαν σαν αποτέλεσμα τον θάνατό της, αφαιρούν από αυτή τη μικρή ιστορία την αίσθηση του αφελούς μύθου του κακού Κυρίλλου και της ευγενούς Υπατίας. Μετατρέπεται σε μια ιστορία όπου κυριαρχεί η στενοκεφαλιά και το καταστροφικό πάθος του επισκόπου. Δεν έχουμε, πάντως, αποδειξεις από άλλες πηγές για να επιβεβαιώσουμε από πού αντλεί τα συμπεράσματά του ο Δαμάσκιος σε ότι αφορά αυτό το περιστατικό, δεδομένου ότι αφήνει να εννοηθεί μια στενή σχέση ανάμεσα στο πάθος και στην επιθυμία του Κυρίλλου για φόνο. Ο Δαμάσκιος είναι πεπεισμένος ότι ο Κύριλλος σχεδίασε τη δολοφονία της Υπατίας και την πραγματοποίησε με τη βοήθεια των ανθρώπων του.

Για τον Σωκράτη, ο φθόνος για την επιτυχία και το γόνητρο της Υπατίας στους κύκλους της άρχουσας τάξης ήταν ο αποφασιστικός παράγων της δολοφονίας της. Από το κείμενο στο οποίο αναφέρει το καταστροφικό αίσθημα του φθόνου για τις «επίγειες» τιμές της Υπατίας προκύπτει ότι έχει στη σκέψη του τον Κύριλλο και το κόμμα του, έστω και

44. Bl. F. Schaefer, *St. Cyril of Alexandria and the Murder of Hypatia*, Catholic University Bulletin 8.4 (1902, σελ. 441-453).

αν δεν αναφέρει το όνομά του. Από το άλλο μέρος, ο Ησύχιος διατυπώνει δύο απόψεις για το έγκλημα με δύο διαφορετικές αιτίες: η μία βασίζεται στη ζήλεια για τη σοφία και τις αστρονομικές γνώσεις της Υπατίας. Η άλλη κατηγορεί «την εσωτερική απερισκεψία και την τάση για οχλαγωγίες μεταξύ των Αλεξανδρινών».⁴⁵ Ο Μαλάλας επαναλαμβάνει ότι ο Κύριλλος είχε αντιληφθεί την ψυχολογία των αλεξανδρινών μαζών και, κυρίως, των ομάδων που ήταν με το μέρος του. Βέβαιος για τον φθόνο και την εχθρότητα του πατριάρχη προς την Υπατία, ο Μαλάλας τον κατηγορεί ότι παρακίνησε τον όχλο να τη σκοτώσει. Αναφέρει ότι ο Κύριλλος έδωσε στους Αλεξανδρινούς» (ισως να εννοεί τους παραβολάνους) την ελευθερία για δράση εναντίον μιας σπουδαίας και σεβάσμιας ηλικιωμένης γυναίκας.

Ο Σωκράτης, που συνήθως είναι πολύ προσεκτικός όταν κρίνει γεγονότα και αιτίες, δεν μπορεί, στο τέλος της περιγραφής της ιστορίας, να αντισταθεί στην εξωτερικήν της αγανάκτησής του εναντίον του Κυρίλλου και της εκκλησίας του: «Αυτή η υπόθεση δεν προκάλεσε την παραμικρή ντροπή δύχι μόνο στον Κύριλλο αλλά ούτε και σε ολόκληρη την αλεξανδρινή εκκλησία». Παρατηρεί επίσης, ότι οι Αλεξανδρινοί έκλιναν προς την αναρχία και τις ταραχές πολύ περισσότερο από τους κατόκους οποιασδήποτε άλλης πόλης. Ομοίως, ο Ησύχιος αναφέρει ότι αυτός δεν ήταν ο πρώτος φόνος που είχε διαπραχθεί από τον όχλο της Αλεξανδρειας. Είχαν σκοτώσει άλλους δύο επισκόπους: τον Γεώργιο, αρειανό επίσκοπο της πόλης και διορισμένο από τον αυτοκράτορα Κωνστάντιο, ο οποίος δολοφονήθηκε το 361 στη διάρκεια της βασιλείας του Ιουλιανού του Παραβάτη, και

45. Βλ. Σουίδα, λήμμα «Υπατία».

τον Προτέριο, επίσης διορισμένο από τον αυτοκράτορα, ο οποίος σκοτώθηκε το 457. Τα πτώματά τους, δύο ως έγινε και με την Υπατία, σύρθηκαν μέσα σε ολόκληρη την πόλη και μετά παραδόθηκαν στην πυρά. Άλλες αρχαίες πηγές ακολουθούν τις απόψεις του Σωκράτη και του Ησυχίου, εκφράζοντας αδυναμία να εξηγήσουν την τάση των Αλεξανδρινών για βιαιότητες και εγκλήματα.

Ο φόνος όμως της Υπατίας, μιας γυναικας εξήντα ετών που είχε τη γενική εκτίμηση του λαού για τη σοφία και τις ηθικές αρετές της, δεν ήταν μόνο μια πράξη μίσους αλλά επίσης μια εγκληματική ενέργεια που απαιτούσε άμεση και αυστηρή απάντηση από εκείνους που είχαν καθήκον να τηρούν το νόμο. Όπως βεβαιώνει ο Δαμάσκιος, αυτή η απάντηση δεν ήρθε ποτέ. Αυτοί που διέπραξαν το έγκλημα έμειναν ατιμώρητοι και προκάλεσαν μεγάλο όνειδος στην πόλη.

Δεν είναι παράξενο που οι πηγές για την Υπατία είναι τόσο λίγες, φειδωλές και έμμεσες στις περιγραφές τους. Ένας λόγος είναι ασφαλώς η εσωτερική φύση της διδασκαλίας της (που αναπτύχθηκε από τους μαθητές της). Σημαντικότερη όμως αιτία είναι το γεγονός ότι ήδη από τον 4ο αιώνα οι χριστιανοί ιστορικοί ήταν προκατειλημμένοι και πιθανότατα ένιωθαν ντροπή να γράψουν για την τύχη της. Αν και ο Δαμάσκιος, ένας από τους ελάχιστους παγανιστές φιλοσόφους που είχαν απομείνει, εκφράζει αποστροφή με τη σκέψη των τελευταίων στιγμών της και ισχυρίζεται ότι οι Αλεξανδρινοί θυμόνταν το γεγονός πολύ καιρό αργότερα⁴⁶, άλλοι δεν δείχνουν τη διάθεση να πληροφορίζουν την ιστορία της Υπατίας.

46. Βλ. αποστάσματα Δαμασκίου, 276, σελ. 219, Zintzen. Οι Αλεξανδρινοί παρακολουθούσαν τις διαλέξεις του φιλοσόφου Ισιδώρου και τον

ρήσουν τους μεταγενέστερους σχετικά με αυτό το φρικτό γεγονός στην ιστορία της Αλεξανδρείας και της αλεξανδρινής εκκλησίας. Αντίθετα, δρχισε μια εκστρατεία συγκάλυψης για την προστασία των ενόχων, που συνδέονταν με την εκκλησία και είχαν δολοφονήσει ένα άτομο με τόσο καλές διαθέσεις απέναντι στους χριστιανούς. Στην προσπάθειά μας να ανασυνθέσουμε τη ζωή και τα επιτεύγματα τής Υπατίας από τα διασωθέντα αποσπάσματα ήρθαμε σε πλήρη σύγκρουση με αυτή τη σιωπή.

πρόσεχαν «παρά τον μεγάλο φόβο που τον απειλούσε». Ο φίλος και κληρονόμος της περιουσίας του έβγαινε σπάνια από το σπίτι του για να εμφανιστεί στο δρόμο. Έτσι οι διάδοχοι της Υπατίας στην αλεξανδρινή «σχολή» απομακρύνθηκαν από την πολιτική και περιορίστηκαν σε ιδιωτική διδασκαλία της φιλοσοφίας στα σπίτια τους. Αυτές οι περιστάσεις αντανακλούν τη γενική μείωση των πνευματικών κύκλων της Αλεξανδρείας.

| Συμπέρασμα |

Έχοντας μελετήσει την ιστορία της Υπατίας όπως έχει διασωθεί από ιστορικά αποσπάσματα μπορούμε να δούμε, πιο καθαρά από πριν, τον κοινό παρονομαστή των λογοτεχνικών δημιουργημάτων και των προσωπογραφιών της φιλοσόφου όπως διαμορφώθηκε τους δύο τελευταίους αιώνες: άλλοι έχουν χρησιμοποιήσει την προσωπικότητά της για να καθιορίσουν τη στάση τους απέναντι στον χριστιανισμό, στην εκκλησία, στους κληρικούς της, στον πατριάρχη Κύριλλο, κλπ. Όπως θυμόμαστε, αυτή η στάση **δεν** είναι καθαρά αρνητική. Για τον Λεκόντ ντε Λιλ, τον Ροέρο ντι Σαλούτσο και τον Μάριο Λούτσι η Υπατία είναι ηρωίδια και μάρτυρας, αλλά ο Θάνατός της στα χέρια των χριστιανών (ο Σαλούτσο εκφράζει μια κάπως διαφορετική άποψη) δεν οριοθετεί το τέλος της αρχαίότητας. Το μαρτύριό της οδηγεί σε μια σύνθεση του κόσμου των ελληνικών αξιών με τις αλήθειες και τον λόγο του ανερχόμενου χριστιανισμού. Στις τελευταίες μάλιστα σελίδες του βιβλίου του Τσαρλς Κίνσολι, η Υπατία προσηλυτίζεται και γίνεται οπαδός της νέας θρησκείας. Η αλλαγή της στάσης της, πάντως, δεν με-

ταβάλλει την άποψη του συγγραφέα για την ιστορική αναγκαιότητα της πτώσης των παλιών θρησκειών.

Η θέση του Κίνσλι είναι αντιπροσωπευτική της επικρατούσας τάσης στον θρύλο, τον Διαφωτισμό ή το ρεύμα της λογικής, που παρουσίαζε την Υπατία σαν αθώο θύμα μιας φανατικής και επιθετικής νέας θρησκείας. Από τον Τόλαντ και τον Βολταίρο μέχρι τις σύγχρονες φεμινίστριες, η Υπατία έχει γίνει σύμβολο τόσο της σεξουαλικής απελευθέρωσης όσο και της παρακμής του παγανισμού –και, μαζί με αυτά, του περιορισμού της ελεύθερης σκέψης, της φυσικής λογικής και της ελευθερίας της έρευνας. Πάντα όμορφη και νέα, χάραξε με τον θάνατο της μια καμπή στην ιστορία της Ευρώπης η οποία, μετά την κατάργηση των Ελλήνων θεών και της ελληνικής αντίληψης σχετικά με ένα αρμονικό σύμπαν, προσαρμόστηκε σε νέες μορφές και δομές που επιβλήθηκαν από τη χριστιανική εκκλησία.
β. β. Ζαΐζ 3:11

Ο θρύλος θα συνεχίσει να ακολουθεί τη δική του πορεία, ανάλογα με τις διαθέσεις και τις γνώμες, όπως διαπιστώνουμε από τα τελευταία ιστορικά μυθιστορήματα για την Υπατία (Τσίτελμαν, Φερέτι, Μαρσέλ). Όσοι επιλέγουν να επικεντρώσουν τις προσπάθειές τους στις πραγματικές ιστορικές πηγές είναι πιθανόν να σκιαγραφήσουν μια καθαρή εικόνα της Υπατίας, άθικτης από τον εξωτερικό εξωραϊσμό. Έχουμε εξακριβώσει ότι η φιλόσοφος γεννήθηκε γύρω στο 355 μ.Χ. και όχι, όπως υποστηρίζεται συνήθως, γύρω στο 370. Όταν πέθανε το 415 είχε αρκετά προχωρημένη ηλικία –ήταν περίπου 60 ετών. Έτσι φαίνεται ότι δεν υπάρχει λογική βάση για την εικόνα της Υπατίας, την ώρα του φρικτού θανάτου της, σαν μιας νέας κοπέλας με κορμί αντάξιο της Αφροδίτης, που μπορούσε

να κεντρίσει τον σαδισμό και τον πόθο των δολοφόνων της.

Ήταν κάτοικος της Αλεξανδρείας και προερχόταν από επιφανή οικογένεια. Ο πατέρας της, γνωστός επιστήμων, μέλος του Μουσείου, συγγραφέας καί φιλόσοφος, ενδιαφερόταν για τα ερμητικά και τα ορφικά κείμενα. Οι μελέτες του Θέωνος (και της κόρης του) επικεντρώνονταν σε παλιούς διαπρεπείς Αλεξανδρινούς, μαθηματικούς και αστρονόμους. Μαθαίνουμε από τον Ησύχιο τον Μιλήσιο ότι, ενώ ο πατέρας της έγραψε σχόλια στα έργα του Ευκλείδη και του Πτολεμαίου, η Υπατία ερευνούσε τα έργα τού Απολλωνίου του Περγαίου, τού Διοφάντου και τού Πτολεμαίου. Υποτίθεται ότι οι αυτές οι μελέτες της δεν έχουν διασωθεί. Ο Άλαν Κάμερον όμως υποστηρίζει ότι δεν έχουν χαθεί όλα τα κείμενα της Υπατίας. Οι εκδόσεις της Αλμαγέστης και του Προχείρου Κανόνος που κυκλοφορούν σήμερα, πιθανόν να τακτοποιήθηκαν και να προετοιμάστηκαν από την Υπατία. Είναι επίσης πιθανόν ότι σχολίασε και εξέδωσε τα διασωθέντα βιβλία του Διοφάντου.

Ένα άλλο ενδιαφέρον της Υπατίας ήταν η φιλοσοφία. Χάρη στις αναμνήσεις του μαθητή της Συνεσίου στην αλληλογραφία του, γνωρίζουμε πολύ περισσότερα για τις φιλοσοφικές της διδασκαλίες από τις μαθηματικές και αστρονομικές της έρευνες. Στο σπίτι της στην Αλεξάνδρεια δημιούργησε έναν πνευματικό κύκλο μαθητών που πήγαν να σπουδάσουν κοντά της, μερικοί μάλιστα για πολλά χρόνια. Προέρχονταν από την Αιγύπτιο, από τη Συρία, την Κυρήνη και την Κωνοταντινούπολη. Ανήκαν σε εύπορες και ισχυρές οικογένειες. Αργότερα ανέλαβαν σημαντικές κρατικές και εκκλησιαστικές θέσεις.

Αυτοί οι μαθητές σχημάτισαν γύρω στη δασκάλα τους ένα σύνολο που βασιζόταν τόσο στο πλατωνικό σύστημα σκέψης όσο και σε διαπροσωπικούς δεσμούς. Ονόμαξαν μυστήρια τις γνώσεις που αποκτούσαν από τη «θεϊκή οδηγό» τους. Τις κρατούσαν μυστικές και αρνούνταν να τις αποκαλύψουν σε άτομα κατώτερης κοινωνικής θέσης, τα οποία θεωρούσαν ανίκανα να αντιληφθούν τα θεϊκά και συμπαντικά θέματα. Ακόμα, ο δρόμος από τον οποίο τους οδηγούσε η Υπατία στη θεία ύπαρξη ήταν αδύνατον να εξηγηθεί. Για να τον ακολουθήσει κανείς χρειαζόταν πνευματική προσπάθεια και θέληση, ηθική δύναμη, και επιθυμία για την κατανόηση του απέριου. Το τέλος του ήταν σιωπή, βουβή έκσταση και ενατένιση που δεν μπορεί να περιγραφεί.

Οι ιδιωτικές τάξεις και οι δημόσιες διαλέξεις της Υπατίας περιλάμβαναν επίσης μαθηματικά και αστρονομία, που παρακινούν το πνεύμα για στοχασμό σε ανώτερα επιστημολογικά επίπεδα. Τα μαθήματα γίνονταν είτε στο σπίτι της (όπου συχνά συγκεντρώνονταν πλήθη θαυμαστών) ή στις αίθουσες διαλέξεων της Αλεξανδρείας. Κατά καιρούς μετείχε στις δραστηριότητες της πόλης ως σύμβουλος σε τρέχοντα θέματα που απαιχολούσαν τόσο τους δημοτικούς άρχοντες όσο και τους αυτοκρατορικούς απεσταλμένους. Διέθετε μεγάλες ηθικές αρετές· όλες οι πηγές συμφωνούν ότι ήταν πρότυπο ηθικού θάρρους, δικαιοσύνης, ειλικρίνειας, αφοσίωσης στην πολιτεία και πνευματικής τόλμης. Η αρετή για την οποία την εκτιμούσαν ιδιαίτερα ήταν η σωφροσύνη της, η οποία χαρακτήριζε τόσο τη συμπεριφορά όσο και τα ψυχικά της προτερήματα· αυτή η σωφροσύνη εκδηλωνόταν με τη σεξουαλική αποχή (έμεινε παρθένα μέχρι το τέλος της ζωής της), την κόσμια ενδυμασία (τον φι-

λοσοφικό τρίβωνα), την εγκράτεια και την αξιοπρεπή στάση απέναντι στους μαθητές και στους ισχυρούς της εποχής της.

Όταν αυτές οι αυστηρές ηθικές αρχές τέθηκαν στην υπηρεσία της κοσμικής πλευράς στη διάρκεια της διαμάχης ανάμεσα στον πατριάρχη Κυρίλλο και τον έπαρχο Ορέστη, προκάλεσαν ανησυχία και φόβο στους εκκλησιαστικούς κύκλους. Οι εκκλησιαστικές αρχές αντιλήφθηκαν ότι αντιμετώπιζαν μια συνετή γυναίκα προικισμένη με σημαντικά χαρίσματα, που διέθετε τεράστια επιρροή και ήταν αποφασισμένη να υπερασπιστεί τις πεποιθήσεις της· ακόμα, οι σημαντικοί μαθητές της μπορούσαν να επιτύχουν την υποστήριξη του Ορέστη από τους ανθρώπους που βρίσκονταν κοντά στον αυτοκράτορα.

Η διαμάχη μεταξύ των χριστιανικών ομάδων πήρε ανησυχητικές διαστάσεις το 414 και το 415. Ο Ορέστης αντιδρούσε πεισματικά στις προσπάθειες τού Κυρίλλου να σφετεριστεί τις εξουσίες της δημόσιας διοίκησης. Έμεινε αμετακίνητος στις θέσεις του ακόμα και όταν ο πατριάρχης προσπάθησε να συμφιλιωθεί μαζί του. Δημιουργήθηκαν όμως υποψίες μεταξύ των οπαδών τού Κυρίλλου ότι η Υπατία, φίλη του επάρχου, είχε υποδαυλίσει και υποστηρίξει την αντίστασή του. Ο πατριάρχης ένιωσε να απειλείται και διάφορες ομάδες που συνδέονταν με την εκκλησία αποφάσισαν να τον βοηθήσουν. Μερικοί μοναχοί επετέθηκαν στον Ορέστη, ενώ οι υποστηρικτές του Κυρίλλου επινόσσαν και διέδωσαν επιδέξια φήμες ότι η Υπατία έκανε μάγια και σατανικές επικλήσεις σε βάρος του επάρχου, «των ανθρώπων του Θεού» και ολόκληρης της πόλης. Ο αγώνας ανάμεσα στον πατριάρχη και στον έπαρχο για τη διεκδίκηση της πολιτικής ισχύος και της επιρροής της εκκλησίας

στα κοσμικά θέματα τερματίστηκε με τον θάνατό της. Την σκότωσαν άτομα που βρίσκονταν στην υπηρεσία του Κυρίλλου. Ήταν μια πολιτική δολοφονία που προκλήθηκε από τις μακροχρόνιες διαιμάχες στην Αλεξάνδρεια.¹ Με αυτή την εγκληματική πράξη χάθηκε ένας ισχυρός υποστηρικτής του Ορεστή. Ο έπαρχος όχι μόνο εγκατέλειψε τον αγώνα εναντίον του πατριάρχη, αλλά έφυγε για πάντα από την Αλεξάνδρεια. Η εκκλησιαστική φατρία παρέλυσε τους οπαδούς του με τον φόβο και έτοι η ειρήνη επανήλθε στην πόλη. Μόνο οι δημοτικοί σύμβουλοι προσπάθησαν –με πενιχρά αποτελέσματα– να προκαλέσουν την επέμβαση του αυτοκράτορα.

Ο θάνατος της Υπατίας δεν είχε καμιά σχέση με την αντιπαγανιστική πολιτική που ακολουθούσε ο Κύριλλος και η εκκλησία εκείνη την εποχή. Ο Κύριλλος (αν όχι ο Πέτρος ο Μογγός*) στα πρώτα χρόνια της θητείας του κατέστρεψε μόνο το ιερό της Τσιδας στη Μενεφθέ κοντά στην Κάνωπο, το οποίο αντικατέστησε με ναό χριστιανών ογίων

1. Το 1901 ο Crawford υποστήριξε ότι ο θάνατος της Υπατίας ήταν αποτέλεσμα των ταραχών στην Αλεξάνδρεια: «Η αιτία του θανάτου της ήταν περισσότερο πολιτική παρά θρησκευτική. Η Αλεξάνδρεια υπέφερε από τις έριδες ανάμεσα στις κεφαλές της Εκκλησίας και της Πολιτείας. Ο χριστιανικός όχλος ήταν βέβαιος ότι η επιρροή της επιδείνωνε τη διαιμάχη και πίστευε ότι, αν έβγαινε εκείνη από τη μέση, θα μπορούσε να επιτευχθεί η συμφιλίωση. Έτοι τη δολοφόνησαν όχι σαν εχθρό της Πίστης, αλλά σαν ένα υποτιθέμενο εμπόδιο της ησυχίας τους». Πολλά χρόνια αργότερα, ο Rist εξέφρασε μια παρόμοια άποψη: «Φαίνεται ότι ο θάνατός της οφελετεί μάλλον σε πρωτοβουλία του κοινού και στη δημόσια θέση της παρά στα καθαρά φιλοσοφικά και αστρονομικά ενδιαφέροντά της».

* Πέτρος Γ', ο Μογγός 9482-490): επίσκοπος Αλεξανδρείας. Διαδέχτηκε τον Τιμόθεο τον Αλουρό. Υπήρξε πολέμιος της Δ' Οικουμενικής Συνδόσου. (Σ.τ.Ε.)

(Κύρος και Ιωάννης).² Δεν καταδίωξε τους ειδωλολάτρες στην Αλεξάνδρεια (εκεί τον ενδιέφεραν περισσότερο οι αιρετικοί και οι Εβραίοι). Μόνο μεταξύ 420 και 430 –αρχετό χρόνο μετά τον θάνατο της Υπατίας– άρχισε επίθεση κατά της παγανιστικής σκέψης και πρακτικής με την πραγματεία του *Katá Ioulianou*, με την οποία θέλησε να αντικρούσει το *Katá Galilaiou* του Ιουλιανού του Αποστάτη.³

Όπως και να έχει το πρόγραμμα, ήταν δύσκολο να επιτεθεί ή να καταδιώξει την Υπατία με πρόσχημα τον παγανισμό της επειδή, αντίθετα με τους σύγχρονους συναδέλφους της, δεν ήταν δραστήρια και αφοσιωμένη παγανιστρια. Δεν καλλιεργούσε τη νεοπλατωνική μαγική φιλοσοφία, δεν πήγαινε στα ειδωλολατρικά ιερά και δεν αντιδρούσε στη μεταρροπή τους σε χριστιανικές εκκλησίες. Στην πραγματικότητα συμπαθούσε τον χριστιανισμό και προστάτευε τους χριστιανούς μαθητές της. Με την ανεξιθρησκεία της και την πλήρη αντιληφτή των μεταφυσικών ερωτηματικών τους βιοθηύσε να επιτύχουν πνευματική και θρησκευτική πληρότητα. Δύο από αυτούς έγιναν επίσκοποι. Οι ειδωλολάτρες και οι χριστιανοί που υπούδαζαν μαζί της είχαν φιλικές σχέσεις μεταξύ τους. Στη διάρκεια της θητείας τού

2. Οι Rougé (1990, σελ. 501-503) και Haas, σελ. 254, πάντως υποστηρίζουν ότι ο θάνατος της Υπατίας αποτελούσε μια αναπόφευκτη κατάληξη της διαιμάχης ανάμεσα στους χριστιανούς και στην παγανιστική κοινότητα.

3. Βλ. G. Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind* (Cambridge, 1986, σελ. 180.) Φαίνεται ότι δεν υπάρχει βάση στη σύνδεση που κάνει ο Fowden (σελ. 182) για τον θάνατο της Υπατίας με τον αγώνα της εκκλησίας εναντίον του ερμητισμού εκείνη την εποχή. Ο ίδιος άλλωστε υποστηρίζει ότι ο Κύριλλος άρχισε τον πόλεμο κατά της ειδωλολατρίας όταν έγραψε την ανασκευή του για τον Ιουλιανό τον Αποστάτη (σελ. 181-183).

προκατόχου τού Κυρούλλου, τού Θεοφίλου, η εκκλησία δεν είχε επέμβει στις δραστηριότητές της στην πόλη, αναγνωρίζοντας τις απόψεις και τη θέση της. Έτσι οι άνθρωποι του Κυρούλλου, μη βρίσκοντας την ευκαιρία να της επιτεθούν με τη δικαιολογία ότι ήταν παγανίστρια, την κατηγράφησαν για μαγεία. Δεν μπορούμε, επομένως, να συμφωνήσουμε με εκείνους που θρηηνούν την Υπατία σαν την «τελευταία των Ελλήνων» ή που υποστηρίζουν ότι ο θάνατος της οριοθέτησε την παρακμή της αλεξανδρινής επιστήμης και φιλοσοφίας. Η ειδωλολατρία δεν εξαφανίστηκε μαζί με την Υπατία, όπως δεν εξαφανίστηκαν τα μαθηματικά και η ελληνική φιλοσοφία. Μετά τον θάνατο της ο φιλόσοφος Ιεροκλής άρχισε μια μάλλον εντυπωσιακή ανάπτυξη εκλεκτικού⁴ νεοπλατωνισμού στην Αλεξάνδρεια.⁵ Μέχρι την αραβική εισβολή οι φιλόσοφοι συνέχισαν να μελετούν τη διδασκαλία του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη (των οποίων η δημοτικότητα αυξήθηκε εκείνη την εποχή στην Αλεξάνδρεια) και των νεοπλατωνικών, αρχίζοντας από τον Πλωτίνο και φτάνοντας μέχρι τους συγχρόνους τους. Διατηρώντας την αλεξανδρινή παράδοση, εξακολούθησαν να προωθούν τα μαθηματικά και την αστρονομία. Η αλεξανδρινή σχολή είχε τις σημαντικότερες επιτυχίες της τον 5ο και τον 6ο αιώνα με τον Αμμώνιο, τον Δαμάσκιο (που συνδέοταν με την Αλεξάνδρεια και την Αθήνα), τον Σιμπλίκιο, τον Ασκληπιό, τον Ολυμπιόδωρο και τον Ιωάννη Φιλόπονο.⁶

4. Ο προερχόμενος από τη σύνθεση των γνωμών άλλων. (Σ.τ. M.)

5. Bλ. T. Kobusch, *Studien zur Philosophie des Hierokles von Alexandrien. Untersuchungen zum christlichen Neuplatonismus* (Munich, 1976), καθώς επίσης Hadot, *Le probleme du Neoplatonisme Alexandrin, και Aujoulat, Le Neoplatonisme Alexandrin.*

6. Για τους φιλοσόφους αυτούς βλ. *Prosopography of the Later Roman*

Διατηρήθηκε επίσης ο παγανισμός, ο οποίος μάλιστα άνθησε μέχρις ορισμένου σημείου, με τους «αγίους» του νεοπλατωνισμού οι οποίοι συνδύασαν την ύστερη πλατωνική φιλοσοφία με την τυπική και την ιερατική τελετουργία προς τους θεούς.⁷ Διατηρώντας την παλιά λατρεία, τη μαγεία και τη μαντεία τους, καλλιέργησαν την «αιγυπτιακή σοφία», μελέτησαν τα ιερογλυφικά, ξαναζωντάνεψαν τις παλιές ελληνικές και αιγυπτιακές ιεροτελεστίες, και προσήλκυσαν μαθητές. Αυτοί οι φιλόσοφοι προήλθαν από τη σχολή του Ωραπόλλωνα του Πρεσβυτέρου, που έζησε την εποχή του Θεοδοσίου Β': Αραίσκος, Ασκληπιαδης, Ωραπόλλων ο Νεότερος και οι σύγχρονοί τους, όπως ο Σαραπίων και ο Ασκληπιόδοτος.⁸

Η Υπατία στέκεται στο κατώφλι των φιλοσοφικο-θρησκευτικών εξελίξεων του 5ου αιώνα, οι οποίες προκαλούν τεράστιο ενδιαφέρον στους σύγχρονους ερευνητές της

Empire, II και III, The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, III, εκδ. A. H. Armstrong (Cambridge, 1967, σελ. 314-322. Wallis, Neoplatonism, σελ. 138-146. R. Sorabji, Philoponus, against Aristotle on the Eternity of the World (Ithaca, 1987, σελ. 3-12).

7. Ο Carren παρατείρει: «Καμιά άλλη θρησκευτική προσωπικότητα δεν είναι περισσότερο αντιπροσωπευτική του παγανισμού στον 5ο αιώνα μ.Χ. από τους Αλεξανδρινούς νεοπλατωνικούς». Η θέση των παγανιστών τον 5ο και τον 6ο αιώνα στην Αίγυπτο και την Αλεξάνδρεια εξετάζεται αναλυτικά από την E. Wipszycka στο έργο της *Problemy chryzstianizacji Egiptu, w. IV-VII. Aspekty społeczne i narodowościowe και Świat antyczny, Stosunki społeczne, ideologia i polityka, religia* (Warsaw, 1988, σελ. 288-325).

8. Για τους φιλοσόφους αυτούς βλ. J. Maspero, *Horapollo et la fin du paganisme égyptien*, BIFAO 11, (1914): 163-165. Επίσης, R. Rémondron, *L'Egypte et la suprême résistance au christianisme*, BIFAO 51 (1952): 63-78. Fowden στο JHS 102 (1982): 46-48. Haas, σελ. 223-227 και Chuvin, σελ. 106-111.

ύστερης αρχαιότητας.⁹ Ο πνευματικός κύκλος που δημιούργησε τον 4ο αιώνα, αποτελούμενος από τη εμπνευσμένη δασκάλα και τους μαθητές της, είχε τον ίδιο θεμελιώδη στόχο ο οποίος κατηύθυνε τους «αγίους» του αλεξανδρινού νεοπλατωνισμού την επόμενη εκατονταετία: τη σταθερή επιδιώξη (παρά τις οποιεσδήποτε διαφορές της επιστημολογικής μεθόδου) να αποκτήσουν θρησκευτικές εμπειρίες σαν πρωταρχικό ιδεώδες τής φιλοσοφίας.

| Πηγές |

Οι ιστορικοί της ύστερης ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και της χριστιανικής εκκλησίας από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο μέχρι πρόσφατα έχουν γράψει ελάχιστα πράγματα για την Υπατία και οι περιγραφές τους τείνουν να είναι τετριμμένες και επαναλαμβανόμενες. Τα περισσότερα από αυτά τα έργα, προφανώς ακολουθώντας το παράδειγμα του Edward Gibbon στο *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (τόμος 5 [Λονδίνο, 1898], σελ. 109-110), περιορίζουν την περιγραφή τής ζωής και των επιτευγμάτων τής Υπατίας σε μια απλή αφήγηση των γεγονότων που συνδέονται με τον θάνατό της το 415, κάτω από το πρίσμα της ιδεολογικής πάλης την εποχή τής μετατροπής της αυτοκρατορίας σε χριστιανικό κράτος.

Οι πρώτες μονογραφίες που ασχολούνται με την Υπατία εμφανίστηκαν το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα και αναφέρονται στο Κεφάλαιο 1. Αν και προσφέρουν ενδιαφέρουσες αναλύσεις και σοβαρά επιχειρήματα, είναι απαρχαιωμένες. Ερμηνεύουν υποκειμενικά το ιστορικό υλικό σχετικά με την Υπατία και βασίζονται χυρώς στην εξέλιξη

9. B. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, σελ. 60-61.

του θρύλου. Είναι επίσης υπερφορτωμένες με γενικά στοιχεία τής αλεξανδρινής ιστορίας και πολιτισμού εις βάρος των αξιόπιστων πληροφοριών για την ίδια την Υπατία.

Στην εποχή μας οι λόγιοι έχουν γράψει πολυάριθμα άρθρα και πραγματείες για την Ελληνίδα φιλόσοφο. Σε αυτά περιλαμβάνονται τα έργα: «Hypatia», *Phoenix* 19 (1965): 214-225 του G. M. Rist, το «Hypatie: La mythe et l' historie», *Bulletin de la Société Toulousaine d' études classique* 166 (1972): 5-20 του C. Lacombrade. E. Evrard, «A quel titre Hypatie enseigne-t-elle la philosophie?» *REG* 90 (1977): 69-74, B. Λαμπρόπουλου στο *Πλάτων* 29 (1977): 65-78 (περίληψη στα αγγλικά: «Hypatia, the Alexandrian Philosopher», *Hypatia* 1 [1984]: 3-11). R. J. Penella, «When Was Hypatia Born?» *Historia* 33 (1984): 126-128. D. Shanzer «Merely a Cynic Gesture», *Rivista di filologia e di istruzione classica* 113 (1985): 61-66, και το «Tra le donne dell' antichità: Considerazioni e ricognizioni» *Atti del Convegno nazionale di studi su la donna nel mondo antico, Torino, 21-23 aprile 1986* (Τορίνο, 1987) σελ. 63-71, του G. Arrigoni. Ιδιαίτερη μνεία πρέπει να γίνει για το δοκίμιο του Alan Cameron «Isidore of Miletus and Hypatia: On the Editing of Mathematical Texts» *GRBS* 31 (1990): 103-127. Προσφέρει μια νέα αντίληψη στα σύγχρονα ευρήματα των σχολών της Υπατίας (και του πατέρα της) στην Αλμαγέστη του Πτολεμαίου. Το *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, των A. Cameron και J. Long, με τη συνδρομή του L. Sherry (Berkeley, 1993), είναι αφιερωμένο στον Συνέσιο τον Κυρηναίο, αλλά προσφέρει νέες απόψεις και αντιλήψεις για τη ζωή και τη σκέψη της Υπατίας. Η μεγάλη υποχρέωση που έχω σε αυτούς τους μελετητές είναι εμφανής στις σημειώσεις. Το άρθρο του J. Rougé «La politique de

*Cyrille d'Alexandrie et le meurtre d'Hypatie» στο περιοδικό *Cristianesimo nella storia* 11 (1990): 485-504, παρουσιάζει την πλέον πρόσφατη ερμηνεία των γεγονότων που συνδέονται με τον θάνατο της Υπατίας. Έλαβα το άρθρο χάρη στην ευγενή καλοσύνη του καθηγητή St. Gero (Τίμπινγκεν) μετά την ολοκλήρωση της πολωνικής έκδοσης του παρόντος βιβλίου. Ένιωσα μεγάλη ικανοποίηση βλέποντας ότι οι απόψεις του συγγραφέα για τον θάνατο της Υπατίας ταυτίζονται με τις δικές μου. Μπορείτε επίσης να δείτε και μια έκδοση στην οποία δεν μπόρεσα να έχω πρόσβαση: *Une martyre païenne: La mort d'Hypatie* (L' Atelier d'Alexandrie, 1982), του Π. Γεωργιάδη.*

Παρότο σημαντικό ενδιαφέρον για την Υπατία, κανένα αξιόλογο βιβλίο δεν αφιερώθηκε σε αυτήν επί έναν τουλάχιστον αιώνα. Το μέτριο *Hypatia von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte des Neuplatonismus* (Heidelberg, 1886) του W. A. Meyer θα πρέπει να αντικατασταθεί από κάποια αξιολογότερη εργασία. Δυστυχώς, δεν κατάφερα να συμβουλευθώ το *Ispazia d'Alessandria* (Rome, 1993) του G. Beretta πριν στείλω τα χειρόγραφά μου στον εκδότη για μετάφραση. Η έλλειψη μελετών αντανακλά την τεράστια ανεπάρκεια των πηγών. Σε πολλές περιπτώσεις οι πληροφορίες περιορίζονται σε ελάχιστες προτάσεις και τα περισσότερα κείμενα για την Υπατία, τα οποία προσπαθούν να καλύψουν την έλλειψη γνώσεων, δεν είναι τύποτα παραπάνω από μια σύνθεση ετερογενών στοιχείων μικρής αξίας, από τα οποία άλλα είναι αρκετά σημαντικά, άλλα μερικά περιττά και άλλα δύσκολο να ερμηνευθούν.

Οι σημαντικότερες και αξιολογότερες πληροφορίες για τη ζωή της Υπατίας προέρχονται από την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του συγχρόνου της Σωκράτη Σχολαστικού (379-

450). (Για τον Σωκράτη βλ. *The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, II [Michigan, 1952] σελ. viii-xvi, των P. Schaff και H. Wace. Βλ. επίσης το *Geschichte der Griechischen Literatur* [Munich, 1924] 1433 = *Handbuch der Altertumswissenschaft*, VII.2, 2, του W. Von Christs, και το *The First Christian Historians: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, Evagrius* [Paris, 1977], σελ. 168-190 του G. F. Chestnut. Αυτός ο εκκλησιαστικός ιστορικός, δικηγόρος από την Κωνσταντινούπολη, του οποίου έργο είναι η συνέχιση της *Εκκλησιαστικής Ιστορίας* του Ευσεβίου του Καισαρέως, αφιερώνει ένα κεφάλαιο στην Υπατία). Αν και η περιγραφή τού Σωκράτη για την Υπατία είναι σύντομη, τα στοιχεία του είναι ιστορικά αξιόπιστα. Όπως αποδεικνύουν οι μελετητές των έργων του, ήταν πολύ καλά πληροφορημένος σχετικά με τις πολιτικές και εκκλησιαστικές εξελίξεις στην αυτοκρατορία και οι γνώσεις του για την Υπατία πιθανότατα προέρχονται από αυτόπτες μάρτυρες. Ορισμένοι από αυτούς ήταν δάσκαλοι ρητορικής, όπως ο Αμμώνιος και ο Ελλάδιος, οι οποίοι, πριν πάνε στην Κωνσταντινούπολη, ήταν δάσκαλοι λογοτεχνίας και ιερείς παγανιστικών λατρειών στην Αλεξάνδρεια. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι θυμόνταν την Υπατία καλά και μιλούσαν γι' αυτήν στην Κωνσταντινούπολη. Ο Σωκράτης, τοποθετώντας τον θάνατό της στα πλαίσια των γεγονότων της περιόδου 412-415, μας βοηθάει να βεβαιωθούμε για τους λόγους του θανάτου της. Αποκαλύπτει ασφαλώς τη στενή ανάμιξη της αλεξανδρινής εκκλησίας. Επανάληψη της περιγραφής του Σωκράτη σχετικά με τη ζωή και τον θάνατο της Υπατίας είναι η *Historia Tripartita Ecclesiastica* (XI.12 CSEL, LXXI, 643-644) του δου αιώνα, η οποία προ-

έρχεται από τον κύκλο του Αυρηλίου Κασσιοδώρου· είναι μια σύνθεση των εκκλησιαστικών ιστοριών του Σωκράτη, του Σωζομενού και του Θεοδώρητου Κύρρου, βασισμένη στη μετάφραση αυτών των έργων από τον Επιφάνιο.

Ο Φιλοστόργιος από την Καππαδοκία, ένας ακόμα σύγχρονος της Υπατίας (γεννήθηκε γύρω στο 368), την περιγράφει σε λίγες προτάσεις στην *Εκκλησιαστική ιστορία* του (VIII.9 GCS, 21. *Historia Ecclesiastica*, εκδ. J. Bidez, 3η έκδοση [Βερολίνο, 1981], σελ. 111), άλλη μια συνέχιση της *Ιστορίας* του Ευσεβίου. Ο Φιλοστόργιος, του οποίου γνωρίζουμε τα έργα από τις περιλήψεις του Φωτίου, ήταν αρειανός και οπαδός του Ευνοούμου (Bidez, σελ. cvi-cxiii). Σαφώς προκατειλημμένος, συνδέει τη μοίρα της Υπατίας με την ιστορία της πάλης ανάμεσα στους αρειανούς και στους ορθόδοξους οπαδούς των αποφάσεων της Συνόδου της Νικαίας, κατηγορώντας τους τελευταίους για τον θάνατό της. Πέρα από αυτόν τον εντελώς αντιφατικό ισχυρισμό, ο Φιλοστόργιος μας παρέχει ελάχιστα αξιόλογα στοιχεία σχετικά με τη μόρφωση της Υπατίας και την ικανότητά της στις θετικές επιστήμες.

Στην Χρονογραφία του, η οποία καλύπτει την ιστορία του κόσμου από τη δημιουργία του μέχρι το 565, ο Αντιοχεύς χρονικογράφος Ιωάννης Μαλάλας (491-578) περιλαμβάνει δυο άκρως ενδιαφέρουσες προτάσεις για την Υπατία (*Chronogr.*, XIV [σελ. 359 Dindorf] = PG, 97, σελ. 536A). (Για τον Μαλάλα και το έργο του βλ. *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2η εκδ. [Munich, 1897], σελ. 325-334 του K. Crumbacher το *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I [Munich, 1987], σελ. 319-326 = *Handbuch der Altertumswissenschaft* του H. Hunger, και το *A History of Antioch in Syria* [Princeton, 1961], σελ.37-40

και 192), του G. Downey. Περιέχουν σημαντικές πληροφορίες για τη ζωή, τη φήμη και τη δημοτικότητα της Υπατίας στην πόλη, καθώς και ορισμένες ενδείξεις για τους ενόχους της δολοφονίας της. Ο Μαλάλας έζησε αρκετά κοντά στα γεγονότα και μπορεί να μεταδώσει αξιόπιστα στοιχεία γι' αυτά. Παρέχει επίσης αξιόλογες πληροφορίες για τον πατέρα της, τον Θέωνα.

Μια σύντομη βιογραφία της Υπατίας τον 6ο αιώνα από τον Ησύχιο της Μιλήτου (γνωστού ως Επιφανούς) στο λεξικό του για τους Έλληνες συγγραφείς (*Onomatoλόγος*) δεν έχει διασωθεί στην αρχική μορφή της, αλλά έχει ανασυντεθεί από αποσπάσματα τα οποία αναφέρουν μεταγενέστεροι συγγραφείς (*Hesychii Milesi Onomatologi quae supersunt cum prolegomenis*, εκδ. J. Flach [Leipzig, 1882]). Το λήμμα για την Υπατία αναφέρει τους τίτλους των έργων, το μαθηματικό ταλέντο και τις αστρονομικές γνώσεις της. Ο Ησύχιος περιλαμβάνει επίσης μια εκπληκτική πληροφορία: τον γάμο της με τον Αλεξανδρινό φιλόσοφο Ισίδωρο. Αυτή η παράξενη φήμη έχει επαναληφθεί πολλές φορές από σύγχρονους ιστορικούς όπως, για παράδειγμα, ο S. Le Nain de Tillemont και ο P. Tannery, μελετητής των πηγών της ιστορίας της Υπατίας.

Το *Χρονικό* του Ιωάννη Νικίου του 7ου αιώνα, πιο γνωστό σαν *Χρονικό του Ιωάννη, επισκόπου Νικίου*, μεταφρασμένο από τον R. H. Charles (Οξφόρδη, 1916), έχει εξαιρετική σπουδαιότητα. Ο επίσκοπος Νικίου στην Κάτω Αιγυπτο, που γεννήθηκε στη διάρκεια της κατοχής της Αιγύπτου από τους Αραβες, έγραψε την ιστορία του κόσμου από τον Αδάμ μέχρι την εποχή του. Το *Χρονικό* του αποτελεί πολύτιμη πηγή για την ιστορία του Βυζαντίου και της βυζαντινής Αιγύπτου. Το έργο του διασύντηκε μέσω μιας

αιθιοπικής έκδοσης που είχε αντιγραφεί από ένα αραβικό κείμενο. Το γεγονός αυτό δεν μειώνει την αξία του, δεδομένου ότι προέρχεται από έναν συγγραφέα ο οποίος είχε πρόσβαση στα αρχεία της αλεξανδρινής εκκλησίας που δεν υπάρχουν πλέον.

Το *Χρονικό* του Ιωάννη Νικίου είναι η μοναδική διασωθείσα πηγή που εμφανίζει την Υπατία κάτω από δυσμενές πρίσμα, σαν μια παγανίστρια φιλόσοφο αφοσιωμένη σε απόκρυφες πρακτικές: αστρολογία, μαγεία και μαντική. Το έργο του, μαζί με εκείνο του Σωκράτη, είναι η βασικότερη και συνεπέστερη πηγή για την ανασύνθεση των γεγονότων που συνδέονται με τις δραστηριότητες της Υπατίας στην Αλεξανδρεία και τις συνθήκες του θανάτου της.

Οι περισσότεροι ιστορικοί που αναζητούσαν πληροφορίες για την Υπατία τον 19ο και στις αρχές του 20ού αιώνα κατέφευγαν στον Σουίδα, ένα πασίγνωστο βυζαντινό λεξικό του 10ου αιώνα. Το πρώτο μέρος του λήμματος για την Υπατία βασίζεται κυρίως στον Ησύχιο και το δεύτερο στο έργο του Δαμασκίου *Iσιδώρου βίος*. (Για το αρχικό λήμμα στον Σουίδα βλ. P. Tannery, «L' article de Suidas sur Hypatia», *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux* 2 [1880]: 197-200. Του J. R. Asmus το «Zur Rekonstruktion von Damascius Leben des Isidorus», *Byzantische Zeitschrift* 18 [1909]: 424-480 και 10 [1910]: 265-284), και του K. Praechter, *RE*, 9 (1914) col. 242, Hypatia.) Η επίδραση του Σωκράτη και του Φιλοστοργίου είναι καταφανής.

Το έργο του Δαμασκίου *Iσιδώρου βίος* ανασυντέθηκε αρχικά από τον R. Asmus στο *Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos* (Leipzig, 1911). Σήμερα υπάρχει επίσης μια έκδοση του C. Zintzen με τίτλο *Damascii Vitae Isidori Reliquiae* (Hildesheim, 1967). Ο Ισί-

δωρος, πλατωνικός φιλόσοφος από την Αλεξάνδρεια και μαθητής του Πρόκλου, γεννήθηκε το 450 (*PRLE*, II, σελ. 628-631, *Isidorus 5. Der kleine Pauli*, II, 1460 [H. Dörrie]). Έναν χρόνο περίπου μετά τον θάνατό του γύρω στα 526, ο μαθητής του Δαμασκίου, τελευταίος διευθυντής της Ακαδημίας, έγραψε τη βιογραφία του δασκάλου του. (Για τον Δαμασκίο βλ. *PRLE*, II, σελ. 342-343. «The Last Days of the Academy at Athens», *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 195 [1969]: 8-28 του A. Cameron). Ετσι υπάρχει ένα χάσμα δύο ολόκληρων γενεών ανάμεσα στους θανάτους της Υπατίας και του Ισιδώρου. Το ιστορικό τους υπόβαθρο, πάντως, είναι περίπου ίδιο. Ο Ισιδώρος ανατράφηκε και μορφώθηκε στην Αλεξάνδρεια, στους κύκλους των νεοπλατωνικών φιλοσόφων Εραίσκου και Ασκληπιάδη. Ο πατέρας τους Ηραπόλλων ο Πρεοβύτερος έζησε την εποχή του Θεοδοσίου Β' και ήταν σύγχρονος της Υπατίας. (Βλ. G. Fowden, «The pagan Holy Man in Late Antique Society», *JHS* 102 [1982]: 46-48, και Chuvilin σελ. 106-107 και 110-111).

Το βιβλίο *Iσιδώρου βίος*, που θεωρείται η καλύτερη πηγή της αλεξανδρινής παγανιστικής ιστορίας του 5ου και των αρχών του 6ου αιώνα, αποτελεί την υπεράσπιση ενός φθίνοντος πολιτισμού και του συστήματος της πίστης και της σκέψης του. Αν και είναι η βάση για την ανασύνθεση του παγανιστικού περιβάλλοντος στην Αλεξάνδρεια, δεν παρέχει κανέναν εμπεριστατωμένο χαρακτηρισμό της προσωπικότητας της Υπατίας, καμιά διεισδυτική περιγραφή της φιλοσοφίας της, καμιά κριτική των φιλοσοφικών έργων της. Οποιαδήποτε αξιόλογη πληροφορία για την Υπατία πρέπει να εξαχθεί από τα εγκώμια για τις αρετές, τη συμπεριφορά και τις πολιτικές της ικανότητες. Η εξαιρετικά

περιληπτική και συχνά αντιφατική περιγραφή του Δαμασκίου απαιτεί προσεκτική και αυστηρή μελέτη και σύγκριση με άλλες πηγές¹ όπως, όμως, και να έχει το πράγμα, είναι το εκτενέστερο κείμενο σχετικά με την Υπατία και κανένας λόγιος δεν μπορεί να το αγνοήσει.

Στα μέσα της βυζαντινής περιόδου ο Θεοφάνης (γύρω στα 752-818) έδωσε μια σύντομη περιγραφή του θανάτου της Υπατίας (*Chronographia*, I, De Boor). Τέλος, στην ύστερη βυζαντινή περίοδο, ο Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος (γύρω στα 1253-1335) έδωσε μια δευτερογενή περιγραφή της ζωής και του θανάτου της, μια σύνθεση προηγούμενων πηγών που βασίζονται κυρίως στην *Έκκλησιαστική Ιστορία* του Σωκράτη.

Οι διασωθείσες αρχαίες περιγραφές της Υπατίας –ακόμα και οι καλύτερες από αυτές, όπως του Σωκράτη, του Δαμασκίου και του Ιωάννη Νικίου– είναι ανεπαρκείς για την ανασύνθεση της ζωής της χωρίς τις πληροφορίες για την ίδια και τους μαθητές της από τα γραπτά του Συνέσιου του Κυρηναίου και, κυρίως, από τις επιστολές που έστειλε στην Υπατία και στους φίλους του. Παρά τα πολυάριθμα πενά, τα γραπτά αυτά έχουν αναμφισβήτητη αξία, επειδή ο Συνέσιος είχε στενή γνωριμία με την Υπατία και διατήρησε τις σχέσεις του μαζί της σε όλη την ζωή. (Για τον Συνέσιο, εκτός από τον Cameron, βλ. *Synesius the Hellen* [London, 1901] του W. S. Crawford. Το έργο *Synésios de Cyrène: Hellen et chrétien* [Paris, 1951] του C. Lacombrade, και το *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop* [Berkeley, 1982] του J. Bregman.

Άλλες πολυμαθείς γυναικες της ύστερης αρχαιότητας

Μια ολόκληρη στρατιά αξιόλογων γυναικών ασχολήθηκε με τη μελέτη της φιλοσοφίας τόσο στην αρχαιότητα όσο και στην πρώιμη βιζαντινή περίοδο. Στη διάρκεια της νεοπλατωνικής περιόδου παρουσιάστηκε ένας μεγάλος αριθμός γυναικών που είχαν αφοσιωθεί στη φιλοσοφία.¹ Για τις περισσότερες όμως ξέρουμε ελάχιστα πράγματα πέρα από τα ονόματά τους. Δυο Ρωμαίες δέσποινες, η Χιόνη και η Τζέμινα, ήταν προστάτιες του Πλωτίνου στη Ρώμη, του οποίου μαθήτρια ήταν η κόρη της δεύτερης, που είχε το ίδιο όνομα με τη μητέρα της. Μια ακόμα μαθήτρια του, η Αμφικλεία, παντρεύτηκε τον γιο του φιλοσόφου Ιαμβλίχου.² Η συζυγος του Πορφυρίου, η Μαρκέλα, έδειξε επίσης ενδιαφέρον για τη φιλοσοφία, ενώ η φιλόσοφος Αρετή, προς την οποία ο Ιάμβλιχος έστειλε μια επιστολή για την αρετή της μετριοφροσύνης, ήταν μέλος του κύκλου του.³

1. Για τις σημαντικές γυναικες της αρχαιότητας, βλ. Aegidius Menagius, *Historia mulierum philosopharum* (Amsterdam, 1692), J. C. Wolf, *Mulierum graecarum, que oratione prosa usae sunt, fragments et elogia* (London, 1739), S. Wolf, *Hypatie die Philosophin von Alexandrien* (Vienna, 1879), σελ. 7-11. Σύγχρονες μελέτες είναι τα έργα των: M. Alic, *Hypatia's Heritage: A History of Women in Science from Antiquity through the Nineteenth Century* (Boston, 1986), K. Wider, «Women Philosophers in the Ancient Greek World», *Hypatia* 1.1 (1986): 21-63, έκδ. M. E. Waith, *A History of Women Philosophers, 600 B.C.-500 A.D.* (Dordrecht, Boston, Lancaster, 1987), J. MacIntosh Snyder, *The Woman and the Lyre: Women Writers in Classical Greece and Rome* (Carbondale, 1989) σελ. 113-121.

2. PRLE, I, 202 (Chiona) και 338 (Gemina 1 και Gemina 2). Αυτές τις νεοπλατωνίστριες τις αναφέρει και ο Fowden (1979), σελ. 100 και εντεύθεν. Βλ. επίσης Penella, σελ. 61.

3. Βλ. PRLE, I, 57, 101, 542 και Fowden (1979) σελ. 103.

Η πιο γνωστή, πιο πρωτότυπη και πιο επιβλητική ήταν η Σωσιπάτρα. Έζησε το πρώτο ήμισυ του 4ου αιώνα και διδαξε φιλοσοφία στην Πέργαμο. Ο Ευνάπιος θαύμαζε τόσο πολύ τη σοφία της ώστε περιέλαβε μια περιγραφή της στο έργο του *Bίοι φιλοσόφων και σοφιστών*.⁴ Ο R. J. Penella, στη μελέτη του για τον Ευνάπιο, ακολουθεί τη γνώμη του επιβεβαιώνοντας ότι η Σωσιπάτρα συνδύαζε τον μυστικιστικό πλατωνισμό με τη θεουργία.⁵ Σύμφωνα με τον Ευνάπιο, η Σωσιπάτρα μυήθηκε από μικρή στις πρακτικές των Χαλδαίων από δύο ξένους και απέκτησε έτσι τη δύναμη της μαντείας και της επικοινωνίας με θεϊκά πράγματα. Με τη σειρά της, πρόσφερε στους μαθητές της τόσο σημαντικές φιλοσοφικές γνώσεις ώστε η σχολή της στην Πέργαμο απέκτησε πολύ μεγαλύτερη φήμη από τη γειτονική σχολή του περίφημου Αιδεσίου, τον οποίο είχε μαθητή ο Ιάμβλιχος.

Η κόρη του Πλουτάρχου Ασκληπιγένεια ήταν επίσης γνωστή φιλόσοφος.⁶ Σύγχρονος της Υπατίας και δάσκαλος στην Ακαδημία της Αθήνας, ο Πλούταρχος διδάξε στην κόρη του τα μυστικά της μαντικής και της μαγείας των Χαλδαίων. Στη συνέχεια εκείνη τα κληροδότησε στον γνωστό φιλόσοφο του 5ου αιώνα Πρόδολο, διάδοχο του Συριανού στη διεύθυνση της Ακαδημίας. Ορισμένοι λόγιοι, μεταξύ των οποίων και ο H. Druon στο έργο του *Etudes sur la vie et les œuvres de Synésios, évêque de Ptolémaïs*, υποστηρίζουν

4. Βλ. VS VI.6-9.2 (σελ. 28 και εντεύθεν, Giangrande).

5. Βλ. Penella, σελ. 58-62 και PRLE, II, 849. Επίσης, G. Giangrande, «La profezia di Sosipatra in Eunapio», *Studi classici e orientali* 5 (1955): 111-116 και Fowden (1979), σελ. 103-107, όπως επίσης βλ. Fowden στο JHS 102 (1982): 37, 39, 55.

6. Βλ. PRLE, II, 159. Βλ. επίσης, Marinus, *Vita Procli* 29, 29 (σελ. 84 Masullo).

ότι η Υπατία είχε σπουδάσει φιλοσοφία στην Αθήνα και ήταν μαθήτρια της Ασκληπιγένειας.

Η Αλεξάνδρεια παρουσίασε αρκετές παγανίστριες και χριστιανές γυναίκες που ήταν γνωστές για τη μόρφωσή τους. Μεταξύ των πρώτων συγκαταλέγεται η κόρη του φιλοσόφου Ολυμπιοδώρου. Ο Πρόκλος σπουδάσει κοντά της όταν επισκέφθηκε την Αλεξάνδρεια στα μέσα του 5ου αιώνα και ο Ολυμπιοδώρος ήθελε να τον παντρέψει μαζί της. Η Αιδεσία, μια άλλη φιλόσοφος του δεύτερου μισού του 5ου αιώνα, έγινε σύζυγος και μητέρα φιλόσοφων. Στο έργο του, *Iσιδώρου βίος*, ο Δαμάσκιος την περιγράφει ως την «καλύτερη και ομορφότερη από όλες της γυναίκες της Αλεξανδρείας». Η Αιδεσία παντρεύτηκε τον Ερμεία, έναν νεοπλατωνικό φιλόσοφο, αν και ο συγγενής της Συριανός, διάδοχος του Πλουτάρχου στην Ακαδημία της Αθήνας, ήθελε να την παντρέψει με τον Πρόκλο. Με τον Ερμεία, έμμισθο δημόσιο δάσκαλο της Αλεξανδρείας, η Αιδεσία απέκτησε δύο γιους, τους μελλοντικούς σπουδαίους φιλόσοφους Αιμάνιο και Ηλιόδωρο. Μετά τον θάνατο του συζύγου της, τους πήγε στην Αθήνα και εμπιστεύθηκε τη μόρφωσή τους στον Πρόκλο. Από τους δύο γιους της σημαντικότερος φιλόσοφος ήταν ο Αιμάνιος που, όπως ο πατέρας του, πήρε την έδρα της φιλοσοφίας στην πόλη. Μεταξύ των μαθητών του ήταν ο Δαμάσκιος και αρκετοί άλλοι περισσότερο ή λιγότερο γνωστοί Αλεξανδρινοί και Αθηναίοι φιλόσοφοι. Στην κηδεία της Αιδεσίας, ο Δαμάσκιος την εγκωμίασε σαν γυναίκα που τη θαύμαζαν όλοι.⁷

7. Βλ. PRLE, II, 10-11, 71-72, 532, 547-548, 915-919, 1051, και επίσης: Marinus, *Vita Procli* 9(σελ. 66 Masullo), Σουίδα, στο λήμμα Αιδεσία 2, *Dam. Frag. 105-109* (σελ. 124-127 Zintzen), Epit. Phot. 76 (σελ. 106 Zintzen).

Οι περισσότερες από τις μορφωμένες χριστιανές της Αλεξανδρείας, όπως η μοναχή Αγία Θεοδώρα, η μάρτυρας Ευγενία και η Αγία Μαρία η Αιγυπτία, έχουν υψηλή θέση στην χριστιανική αγιογραφία. Μια άλλη Υπατία στην Αλεξάνδρεια, μια χήρα, αναφέρεται το 455 σε ένα διάταγμα του αυτοκράτορα Μαρκιανού, που παραχωρούσε σε χήρες, μοναχές και γυναίκες της εκκλησίας, το δικαίωμα να δωρίζουν την περιουσία τους στην εκκλησία και στον κλήρο. Αυτή η Υπατία, που χαρακτηρίζεται στο διάταγμα «οξειομημόνευτη γυναίκα», είχε κάνει ένα τέτοιο κληροδότημα.⁸

Αν και δεν υπάρχει φυσικά καμιά σχέση ανάμεσα σε αυτήν τη χήρα και στην Υπατία, η τελευταία συνδέεται κάπως με την Αικατερίνη⁹ την πιο αγαπητή και γνωστή αγία και μάρτυρα της Αλεξανδρείας. Οι μελετητές του θρύλου της Αικατερίνης έχουν παρατηρήσει ότι η ιστορία της, που άρχισε να διαμορφώνεται γύρω στον 8ο αιώνα, περιέχει χαρακτηριστικά που προέρχονται από τη βιογραφία της Υπατίας.¹⁰ Η Αικατερίνη εμφανίζεται στα πάθη της όχι μό-

8. Βλ. De Lacy O' Leary, *The Saints of Egypt*, Wolf, *Mulierum graecarum*, F. G. Holweck, *A Bibliographical Dictionary of the Saints*, Oxford Dictionary of Byzantium, *Leges novellae Marc. 5*. Στον P.R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church: A Collection of Legal Documents to A. D. 535*.

9. Βλ. Wolf, «Catherina patrona philosophorum» στο *Mulierum graecarum*, G. B. Bronzini, «La leggenda di Sa Caterina d' Alessandria, Passioni greche e latine», *Atti della Accademia Nazionale dei Linzei*, καθώς και *Oxford Dictionary of Byzantium*.

10. Μεταξύ άλλων, δείτε τα έργα των: A. B. Jameson, *Sacred and Legendary Art*, Asmus, *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte, Lexicon für Theologie und Kirche*, H. Delehaye, «Les martyrs d' Egypte» *Analecta Bollandiana* 40 (1922). Στις αρχές του 20ού αιώνα αυτή η άποψη ήταν τόσο διαδεδομένη ώστε είχε γίνει αποδεκτή ακόμα και από τον J.

νο σαν μια νέα και δύμορφη παρθένα, αλλά επίσης σαν λογία με γνώσεις στη γεωμετρία, στα μαθηματικά και στην αστρονομία, αφοσιωμένη στη σοφία των Ελλήνων. Ο διώκτης της, ο αυτοκράτωρ Μαξέντιος (όπως τον αποκαλεί ο συγγραφέας του *Iσιδώρου βίος*), προσκάλεσε πενήντα από τους πλέον διαπρεπείς φύτορες και φιλοσόφους από όλα τα μέρη της αυτοκρατορίας με την εντολή να αποδείξουν την ανοησία της Αικατερίνης και τον παραλογισμό των θρησκευτικών της πεποιθήσεων. Εκείνη όμως όχι μόνο αντιμετώπισε τα επιχειρήματα των σοφών, αλλά κατάφερε επίσης να τους προσηλυτίσει στον χριστιανισμό. Στη συνέχεια ο αυτοκράτωρ την καταδίκασε σε θάνατο με βασανιστήρια. Ο θρύλος συνδέει τα γεγονότα με την καταδίωξη του χριστιανισμού στη διάρκεια της βασιλείας του Διοκλητιανού. Ο B.A. Μυρσιλίδης στο έργο του *Annuaire scientifique de la Faculté de philosophie de l' Université d' Athènes, Pième Periode 24* (1973-74): 418-420, δίνει μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα πληροφορία που μπορεί να βοηθήσει τις απόψεις των λογίων για τη σχέση μεταξύ της θρυλικής Αγίας Αικατερίνης και της ιστορικής Υπατίας. Ο Μυρσιλίδης γράφει ότι στη Μικρά Ασία, κοντά στην αρχαία πόλη της Λαοδικείας στις όχθες του πεταμού Πυραμίδου, στο σημερινό Ντενιζλί, μερικοί ήλικιωμένοι κάτοικοι της πόλης του έδειξαν τα ερείπια μιας εκκλησίας και μια μισοκατεστραμμένη επιγραφή που ανέφερε την ευγνωμοσύνη της εκκλησίας προς την «Αγία Υπατία Αικατερίνη». Ίσως το δεύτερο όνομα της Υπατίας να ήταν Αικατερίνη.

McCabe, ο οποίος έγραψε: «Ίσως θα πρέπει να δούμε με ικανοποίηση το γεγονός ότι ένα μέρος της δάξας της Υπατίας εισχώρησε στον κανόνα της εκκλησίας και τιμάται κάθε χρόνο στο πρόσωπο της Αγίας Αικατερίνης», *The Critic* 43. (1903): 272.



Η Υπατία, η Αλεξανδρινή, κύρη του φιλοσόφου Θέωνος, σπουδαία μαθηματικός και νεοπλατωνίστρια φιλόσοφος, μια γυναίκα φημισμένη για το κάλλος και την φραιστήτη της ψυχής της, δολοφονήθηκε αγνια από έναν φανατισμένο όχλο χριστιανών στην Αλεξάνδρεια, το έτος 415. Από τότε έγινε θρύλος και πέρασε στην ιστορία. Ιοιητές, ιστορικοί, μυθιστοριογράφοι, είδαν την Υπατία σαν το σύμβολο της κλαιστής παιδείας και της ελευθερίας της σκέψης. Την είδαν σαν τον αντίποδα του θρησκευτικού φανατισμού, την ταύτισαν με την ελευθερία της σκέψης και την πνευματική ανύφωση.

Η Υπατία με το ανοιχτό πνεύμα, με την επιμονή της στην ελληνική φιλοσοφία και παιδεία, με τον ωηξικέλευθο τρόπο ζωής που ακολουθούσε, ήταν επόμενο να έρθει σε σύγκρουση με την πολιτική και θρησκευτική εξουσία της Αλεξανδρείας την οποία ασκούσε ο φιλόδοξος πατριάρχης Κύριλλος. Μέσα από τις επιστολές που της έστελνε ο αφοσιωμένος της μαθητής, ο Συνέσιος ο Κυρηναίος, διαγράφεται καθαρά το μέγεθος της προσωπικότητάς της. Υπήρξε η «γνησία καθηγήματων», μιας ομάδας λογίων, φιλοσόφων, μαθηματικών και αστρονόμων. Το κύρος της ήταν τέτοιο ώστε συγκέντρωνε γύρω της ένα σημαντικό πλήθος αφοσιωμένων οπαδών. Δεν χωράει καμία αμφιβολία ότι ο πατριάρχης Κύριλλος που ήθει σε σύγκρουση μαζί της, ευθύνεται για τη φρικτή δολοφονία της. Ωστόσο, δεν μπορούν να αγνοηθούν και οι κοινωνικές συνθήκες μιας εποχής που είχε φτάσει στο τέλος της...

Η Maria Dzielska, ερευνώντας πέρα από τον θρύλο, συνθέτει μια ανάγλυφη εικόνα της μεγάλης Ελληνίδας φιλοσόφου. Ξεδιπλώνει μπροστά στα μάτια μας την αληθινή ιστορία της ζωής και του τραγικού θανάτου της Υπατίας.

* 001041967 *

EN 701

ISBN: 960-536-019-5

9 789605 360191

**Η ΣΑΡΩΣΗ & Η ΠΡΩΤΗ ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΤΟΥ
ΒΙΒΛΙΟΥ, ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΝ...**

“KRASODAD”

**ΑΠΩΤΕΡΟΣ ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΡΟΣΦΟΡΑΣ ΑΥΤΗΣ
ΕΙΝΑΙ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΝΑ ΓΙΝΟΥΝΕ ΚΟΙΝΩΝΟΙ ΤΩΝ
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ, ΟΣΟΙ ΔΕΝ ΕΧΟΥΝ
ΤΗΝ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΔΥΝΑΤΟΤΗΤΑ ΝΑ ΤΟ
ΑΠΟΚΤΗΣΟΥΝ.**

**ΕΥΕΛΠΙΣΤΩ & ΠΑΡΟΤΡΥΝΩ ΣΕ ΟΣΟΥΣ ΑΡΕΣΕΙ
ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ (& ΟΠΟΤΕ ΜΠΟΡΟΥΝΕ), ΝΑ ΤΟ
ΑΓΟΡΑΣΟΥΝΕ & ΝΑ ΕΝΙΣΧΥΣΟΥΝΕ ΕΤΣΙ ΤΟΝ-ΤΗΝ
ΣΥΓΓΡΑΦΕΑ & ΤΗΝ ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΠΟΥ
ΑΝΕΛΑΒΕ ΤΗ ΔΙΑΝΟΜΗ-ΚΥΚΛΟΦΟΡΙΑ.**

