



Universiteit
Leiden

The Netherlands

De moord op Hypatia. Neoplatoonse filosofie in christelijk Alexandrië

Berg, R.M. van den

Citation

Berg, R. M. van den. (2011). De moord op Hypatia. Neoplatoonse filosofie in christelijk Alexandrië. *Lampas: Tijdschrift Voor Nederlandse Classici*, 44(4), 377-392. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18401>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18401>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

De moord op Hypatia

Neoplatoonse filosofie in christelijk Alexandrië

ROBERT M. VAN DEN BERG

Summary: In his recent movie *Agora* about the life and death of Hypatia the director Amenábar, in keeping with a tradition that dates back to Voltaire and Gibbon, portrays his heroine as an enlightened scientist who falls victim to religious violence. This paper aims to interpret various episodes from Hypatia's life within the context of Neoplatonism, the dominant philosophical school of late antiquity to which Hypatia belonged. It is concluded that in keeping with Platonic doctrine, the point of all of Hypatia's activities, including her scientific work and political involvement, was a religious one, to wit to become like god and that therefore the modern opposition between science and religion does not apply.

I *Agora: de film*

Op een dag in maart in het jaar 415 n.Chr. verliet Hypatia, een vooraanstaand en gerespecteerd lid van de intellectuele elite van Alexandrië, zoals gewoonlijk haar huis toen een grote groep mannen zich op haar stortte, “de filosofe doodde en, terwijl ze nog naar lucht hapte haar ogen uitsneed”.¹ De daders waren leden van een christelijke knokploeg die waarschijnlijk handelde op instigatie van de bisschop van Alexandrië, hun slachtoffer was heidens. Deze beestachtige moord op een vrouw die door haar tijdgenoten werd gezien als het toonbeeld van deugdzaamheid en geleerdheid staat centraal in de recente film *Agora* van de Spaanse regisseur Alejandro Amenábar, die daarmee een duidelijke boodschap voor onze tijd heeft.² In een gesprek met *NRC Handelsblad* stelt hij dat *Agora* over de crisis gaat waarin het Westen zich zou bevinden.³ Het verfijnde, multiculturele Alexandrië staat voor het moderne Europa. Beide samenlevingen worden bedreigd door religieuze fanatici. In het geval van Alexandrië zijn dat Cyrillus en zijn volgelingen, in ons geval zijn

1 Damascius *Leven van Isidorus* 43E. Dit werk, dat helaas niet integraal is overgeleverd, staat ook wel bekend onder de titel *De Filosofische Geschiedenis*. Ik zal in dit artikel verwijzen naar de recente editie van Athanassiadi (1999).

2 Zie voor een toelichting van de regisseur over zijn bedoelingen en verdere informatie over de film (met een trailer), de officiële website van de film (<http://agorathemovie.com>). Voor meer informatie over de receptie van de film, zie [http://en.wikipedia.org/wiki/Agora_\(film\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Agora_(film)).

3 Van Zwol (2010: 9).

het de Taliban, de gezworen vijanden van vrouwen en wetenschap. Het is dan ook geen toeval dat de christenen in *Agora* doen denken aan Taliban. Hypatia wordt voorgesteld als een soort antieke tegenhanger van Galileo. In Amenábars eigen woorden:

Ik wilde een speelfilm maken over astronomie die de religieuze idee ondergraaft dat de mens centraal staat in de schepping omdat wij in een uithoek van de melkweg om een ordinaire ster bleken te draaien.

De antireligieuze strekking van de film werd door sommige christelijke groeperingen in de Verenigde Staten, Spanje en Italië als een provocatie opgevat. Het tumult dat het gevolg was deed de film – die door filmrecensenten overigens wisselend werd beoordeeld – geen kwaad: in Spanje werd het (mede) daardoor de best bezochte film van 2009. Amenábars interpretatie van de moord op Hypatia als een botsing tussen de verlichte heidense Grieks-Romeinse wereld en het achterlijke christendom die het einde markeerde van de antieke filosofie en het begin van de duistere middeleeuwen is niet nieuw. Hij staat met zijn voorstelling van zaken in een lange traditie van verlichtingsdenkers onder wie Voltaire en Edward Gibbon – wiens beschrijving van haar gewelddadige dood in zijn *The Decline and Fall of the Roman Empire* bijzonder invloedrijk is geweest – en antiklerikale schrijvers zoals Charles Kingsley, auteur van de populaire roman *Hypatia or the New Foes with an Old Face* (Londen 1853), die Hypatia's lot presenteren als een aanklacht tegen (eigentijdse) religie en een pleidooi voor een rationele, wetenschappelijke levenshouding.⁴

Is deze voorstelling van zaken terecht? De vraag is op zijn plaats omdat Amenábar er op de website bij de film op hamert dat het hier gaat om een historisch verantwoorde voorstelling van zaken.⁵ Inderdaad zijn veel episodes in zijn film, zoals de bestorming van het Serapeion, het maandverband van Hypatia, het astrolabium dat op basis van haar onderwijs vervaardigd wordt, en natuurlijk haar dood, terug te voeren op historische bronnen. In dit artikel zal ik deze voorvallen duiden binnen de context van het neoplatonisme, de dominante filosofie van de late oudheid waarvan Hypatia een aanhangster was. Mijn punt zal zijn dat het beeld zoals dat in *Agora* wordt uitgedragen van een antieke *clash of civilizations* tussen fundamentalistische religieuze fanatici en verlichte seculiere denkers zoals Hypatia nuancering behoeft. Ik zal hiertoe eerst een korte inleiding op het neoplatonisme bieden (§2) en vervolgens nader ingaan op de zojuist genoemde voorvallen. Dit artikel veronderstelt overigens niet dat de lezer de film heeft gezien. Wel hoop ik dat het kijkers helpt grip te krijgen op de talrijke niet noodzakelijkerwijze erg bekende gebeurtenissen en personages die elkaar in de film in hoog tempo opvolgen.

4 Voor een overzicht van de 'the literary legend of Hypatia', zie Dzielska (1995: 1-26).

5 Zie voor de mate van historische correctheid van *Agora* ook de opmerkingen van E. Moormann in zijn bijdrage aan dit nummer.

2 De filosofische context

2.1 *Gelijk worden aan god als doel van het menselijk bestaan*

Vanaf het moment dat Plato's Academie de poorten opende in de vierde eeuw v.Chr. was er in de antieke wereld een levendige belangstelling geweest voor het platoons gedachtegoed, hoewel het aanvankelijk in populariteit overvleugeld werd door de grote scholen van het hellenisme, in het bijzonder door de Stoa. Vanaf de derde eeuw n.Chr. komt daar verandering in, niet in de laatste plaats door toedoen van Plotinus, die daarom wel de stichter van het neoplatonisme genoemd wordt. Zelf zou hij het daar zeker niet mee eens geweest zijn: hij verklaart expliciet slechts een exegeet van Plato te zijn, niet een origineel denker.⁶ Filosofie is voor hem eerst en vooral een kwestie van het zorgvuldig bestuderen van de werken van de goddelijke Plato. In principe geldt dit voor alle neoplatonisten na Plotinus. De term 'neoplatonisme' is dan ook een wetenschappelijk label uit meer recente tijden, niet een etiket dat zij zichzelf opplakten. Dit wil echter niet zeggen dat alle neoplatonisten over alles precies hetzelfde dachten: de juiste exegese van Plato's geschriften was onderwerp van felle polemiek. Hieronder zullen we uitvoeriger ingaan op zo'n verschil van mening over de juiste interpretatie van Plato's uitspraak dat de mens moet proberen om aan god gelijk te worden. Laten we nu echter eerst kort kijken naar een aantal fundamentele ideeën van Plato zelf over de mens en het doel van het menselijk bestaan die leidend zijn voor alle neoplatonisten.

Centraal in het platonisme staat een scherp onderscheid tussen lichaam en ziel. Het lichaam is een sterfelijk, stoffelijk omhulsel waarin de onstoffelijke, onsterfelijke ziel gevangen zit. De ziel heeft de neiging om zich te identificeren met het lichaam en de materiële wereld en vergeet daarbij dat haar eigenlijke bestemming elders ligt: in de onstoffelijke wereld van het eeuwige, goddelijke Zijn van waaruit ze oorspronkelijk voortgekomen is. Het is dus de taak van een filosoof om zich te ontworstelen aan het lichaam. De filosoof doet dit door zich zoveel mogelijk te onttrekken aan de verleidingen die deze wereld biedt (fysiek genot, aanzien, geld om dit soort dingen te bereiken) en zich zoveel mogelijk toe te leggen op de filosofie. De filosofie leert immers, althans volgens een platonist, dat wat er mooi en goed aan deze wereld is dient te worden toegeschreven aan niet-stoffelijke oorzaken, de fameuze platoonse Vormen of Ideeën. Plato zelf refereert hieraan in een beroemde passage in de *Theaetetus* als een 'vlucht' weg van het kwaad dat nu eenmaal inherent is aan een materiële en derhalve imperfecte wereld naar god met als uiteindelijke doel

6 Plotinus *Enneaden* 5, 1 [10] 8. Voor een Nederlandse vertaling van Plotinus' geschriften, zie Ferwerda (2005²) (met inleiding op leven en filosofie van Plotinus). Voor een heldere inleiding op Plotinus' filosofie, zie Gerson (2008) in de onvolprezen online *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, een goudmijn voor wie zich interesseert in (antieke) filosofie.

het ‘gelijk worden aan god voor zover mogelijk’. Hierin is het ware geluk (*eudaimonia*) gelegen.⁷ Ook elders, bijvoorbeeld in de *Politeia* en de *Timaëus* komt Plato terug op dit idee van het ‘gelijkworden aan god’, een aanwijzing dat het voor hem een belangrijke notie was. Voor Plato staat het leven van de filosoof kortom in het teken van een combinatie van deugdzaamheid en intellectuele ontplooiing als twee kanten van dezelfde medaille.

2.2 *Filosofie en theurgie*

De neoplatonisten namen de opmerkingen van Plato uit de *Theaetetus*, *Politeia* en *Timaëus* dat het doel van het menselijk bestaan gelegen is in het gelijkworden aan god tot uitgangspunt van hun ethiek. Ze verschilden echter over de vraag hoe dit doel verwezenlijkt kon worden. Plotinus zelf hield er een optimistische visie op na. Volgens hem daalt de menselijke ziel bij de geboorte niet in haar geheel af uit de wereld van het Zijn. Een deel van onze ziel blijft daar achter en schouwt onafgebroken de Ideeën. Wat dit betreft denken we al als god en zijn we al aan hem gelijk. Het enige punt is dat we ons hier niet altijd van bewust zijn, omdat onze aandacht afgeleid wordt door de fysieke wereld van het worden en de verlangens en gevoelens van het lichaam. Voor Plotinus komt het erop aan dat we de focus van onze aandacht verleggen van de fysieke wereld naar de goddelijke activiteiten van het hoogste deel van onze ziel. Dit is iets wat de mens zelf in de hand heeft – we staan immers permanent in contact met de goddelijke wereld – door de invloed van ons lichaam op ons denken te minimaliseren, dat wil zeggen door zo deugdzaam mogelijk te leven, en door ons denken zoveel mogelijk te richten op de abstracte Ideeën.

Deze optimistische visie van Plotinus en zijn leerling Porphyrius werd niet gedeeld door Iamblichus, een leerling van Porphyrius (en mogelijk van Plotinus zelf). Iamblichus claimde dat bij de geboorte de menselijke ziel in haar geheel afdaalt uit de goddelijke wereld en elk contact daarmee verbreekt. De consequentie hiervan is dat de weg terug naar het goddelijke een stuk moeilijker wordt. Volgens Iamblichus volstaan een deugdzaam leven en filosoferen niet om dit te bereiken. Om goddelijk te worden hebben we goddelijke hulp nodig. Door middel van rituelen kunnen wij goddelijke krachten activeren die ons omhoog voeren. Deze rituele activiteiten staan bekend als theurgie, wat letterlijk zoveel betekent als het maken (*ergein*) van goden (*theoi*) of het verrichten van goddelijke handelingen.

Iamblichus en zijn volgelingen waren ervan overtuigd dat allerlei bestaande heidense religieuze praktijken, zowel Griekse als niet-Griekse, in feite neerkwamen op theurgische handelingen. Hierbij gold hoe ouder hoe beter, omdat men aannam dat de eerste generaties mensen een zuiverder concept van

7 Plato *Theaetetus* 176a-177a; voor een baanbrekende discussie van het thema ‘gelijk worden aan god’ als kern van de platoonse ethiek, zie Sedley (2000).

het goddelijke hadden gehad dan latere. Dit verklaart de fascinatie van Iamblichus en zijn volgelingen voor de Oud-Egyptische religie. Iamblichus gaat hierin zelfs zo ver dat hij zich in zijn boek *Over de mysteriën van de Egyptenaren* voordoet als een Egyptische priester. In dit werk, waarin hij tegenover Porphyrius theurgie verdedigt als essentieel onderdeel van het filosofisch leven, gaat hij uitvoerig in op de filosofische betekenis van allerlei aspecten van de antiek Egyptische religie, vandaar de titel, die overigens pas in de Renaissance aan het werk gegeven is.

Bij theurgische rituelen spelen de zogenaamde *symbola* een belangrijke rol. Dit waren objecten die geacht werden de goddelijke krachten die nodig waren om de ziel van de neoplatonist tot het niveau van de goden te verheffen aan te trekken omdat ze een zekere verwantschap met de betreffende goden hadden. Zo gold een haan als een *symbolon* voor de god Helios omdat hij kraait bij het opkomen van de zon. Maar niet alleen offerdieren en planten konden de rol van *symbola* vervullen. Dit gold ook voor bepaalde standbeelden en zelfs heilige plaatsen in hun geheel. Terwijl Plotinus een uitnodiging van een leerling om naar heiligdommen te gaan om daar de goden aan te roepen bruusk terzijde had geschoven (“laat ze maar naar mij komen”), waarschijnlijk vanuit het idee dat de filosoof zich op elke plek en onder elke omstandigheid tot god kan verheffen, daar maakten de aanhangers van Iamblichus rondreizen langs allerlei (heidense) heilige plaatsen, bijvoorbeeld in Egypte en Klein-Azië.⁸ Voor hen waren die heilige plaatsen van essentieel belang: met het sluiten en slopen van tempels en vernietigen van standbeelden door christenen dreigde de band met het goddelijke doorgesneden te worden.

Het moge duidelijk zijn dat het verschil tussen Plotinus en Iamblichus niet was dat de één niet religieus was en de ander wel. Beide stromingen zijn uitgesproken religieus. Ook Plotinus neemt immers expliciet aan dat de hogere realiteit goddelijk is en dat het doel van het menselijk leven is om de menselijke ziel tot god te verheffen, zoals nog eens onderstreept wordt door zijn laatste woorden tot zijn leerlingen: “Probeer de god in ons (dat wil zeggen, het beste van onze ziel, RMvdB) terug te voeren tot de god van het al”.⁹ Het punt is veeleer de vraag of rituelen daarvoor onontbeerlijk zijn. Het was dit rituele aspect van het neoplatonisme dat een belangrijke bron van frictie zou blijken tussen neoplatoonse filosofen en de christelijke autoriteiten. Terwijl de intellectuele kant van het neoplatonisme appelleerde aan ontwikkelde christenen, daar riepen openlijk gepraktiseerde heidense gebruiken grote weerstand op. In het Alexandrië van Hypatia waren beide neoplatoonse stromingen ruimschoots vertegenwoordigd. Hypatia zelf lijkt een representant van de school van Plotinus te zijn geweest en in het vervolg zal ik daar nog uitvoerig op te-

8 Voor Plotinus' opmerking, die ik uitvoeriger besproken heb in Van den Berg (1999), zie Porphyrius *Leven van Plotinus* 10; voor theurgisch tourisme, zie Athanassiadi (1993: 7-10).

9 Porphyrius *Leven van Plotinus* 2.

rugkomen. Laten we eerst kijken naar de neoplatonisten die de lijn van Iamblichus volgden en de weerstand die dat bij de christenen van Alexandrië opriep.

3 Olympus en het Serapeion: theurgie in de praktijk

In 391 n.Chr. liepen de spanningen tussen een groep neoplatonisten en Alexandrijnse christenen bijzonder hoog op en culmineerden in de belegering en verwoesting van het Serapeion en de daarbij behorende bibliotheek, overigens waarschijnlijk niet *de* bibliotheek van Alexandrië zoals in *Agora* wordt gesuggereerd. In zijn bijdrage aan dit themanummer geeft Eric Moormann een gedetailleerde omschrijving van de resten van wat ooit één van de mooiste heiligdommen van de Romeinse wereld moet zijn geweest. In de film is de vernietiging van dit complex illustratief voor het anti-intellectuele karakter van de Alexandrijnse christenen en van religie in het algemeen. De vraag is of dit helemaal terecht is.

Aan het einde van de vierde eeuw functioneerde het Serapeion nog als heidens heiligdom en was het een verzamelplaats geworden van neoplatonisten met een theurgische instelling die onder leiding stonden van de charismatische Olympus. De neoplatonist Damascius omschrijft hem in zijn *Leven van Isidorus*, de biografie van zijn leermeester, als knappe verschijning, gezegend met een bijzondere overredingskracht, plezierig in de omgang en vol goed advies.¹⁰ Hij is een goed voorbeeld van het type religieuze toerist waaraan in de vorige paragraaf werd gerefereerd. Volgens Damascius zou hij speciaal uit Cilicië gekomen zijn om in Alexandrië Serapis te vereren. Net zoals Iamblichus dat in *Over de mysteriën* had gedaan, gaf hij de Alexandrijnen uitleg van de ware (neoplatoonse) betekenis van allerlei oude religieuze gebruiken die hij ook in de praktijk bracht. Damascius bericht hierover dat Olympus een *hierodidaskalikos* werd voor de Alexandrijnen, een leraar op het gebied van heilige zaken. Hij onderwees zijn volgelingen in “de door de traditie voorgeschreven manier van het vereren van het goddelijke, de antieke gebruiken en het geluk dat daarmee gepaard gaat, het grote en wonderbaarlijke geluk dat hen die die zaken nauwkeuriger in ere houden van godswege te beurt valt”.¹¹

In het licht van het enorme belang dat sommige neoplatonisten hechten aan Egyptische religie, heilige voorwerpen en plaatsen om met het goddelijke in contact te komen is het goed te begrijpen waarom Olympus en de zijnen zich zo aangetrokken voelden tot het Serapeion, het belangrijkste heidense heiligdom in Alexandrië dat nog in bedrijf was. Olympus maakte er een punt van om zijn heidense praktijken openlijk te beoefenen, dit in tegenstelling tot

10 Voor Damascius' beschrijving van Olympus, zie *Leven van Isidorus* Fr. 42.

11 *Leven van Isidorus* Fr. 42F.

sommige andere neoplatonisten die zulks bij voorkeur in besloten kring deden om de christenen niet te provoceren.¹² Dit moest wel mislopen, temeer omdat ook aan de christelijke kant een meer radicale vleugel aan invloed won. De vlam sloeg in de pan toen christelijke werklieden tijdens bouwwerkzaamheden een aantal heidense beelden vonden die vervolgens werden rondgeparadeerd en bespot, zulks tot groot chagrijn van Olympus en zijn volgelingen die in reactie hierop een aanval ondernamen op de christelijke bevolking van Alexandrië en zich vervolgens verschanste in het Serapeion.¹³ Een belegering volgde, die pas werd beëindigd toen aan de heidenen in de tempel keizerlijke amnestie werd verleend. Nadat ze het tempelcomplex verlaten hadden, werd het heiligdom geplunderd en ten dele vernietigd. De verwoesting van het Serapeion lijkt dus niet specifiek gericht tegen de bibliotheek die het complex bevatte, een bewust geplande boekverbranding die werd geïnspireerd door anti-intellectuele sentimenten, maar het gevolg van een gewelddadige strijd tussen twee groepen die allebei hun religieuze stempel op de stad probeerden te drukken.

4 Hypatia en haar school: de exegese van Plato

Ten tijde van het tumult rond het Serapeion was Hypatia – waarschijnlijk geboren rond 355¹⁴ – al actief als onderwijzer met een eigen school. Uit niets blijkt dat zij op enigerlei wijze betrokken was bij deze gewelddadige affaire en afgaande op de spaarzame feiten die over haar beschikbaar zijn, lijkt dat ook niet erg waarschijnlijk.¹⁵ Terwijl Olympus en veel van zijn volgelingen van buiten Alexandrië kwamen en dus geen innige banden met de Alexandrijnse maatschappij hadden, was Hypatia “geboren, getogen, en opgevoed in Alexandrië”.¹⁶ Ze had goede banden met de (christelijke) politieke elite van de stad. Damascius meldt dat ze “kundig met woorden was en goed in dialectiek, in daden verstandig en politiek kundig”, met als gevolg dat de hele stad en met name de machthebbers groot respect voor haar hadden.¹⁷ Hypatia lijkt dan ook weinig interesse gehad te hebben voor de theurgische praktijken van Olympus en andere volgelingen van Iamblichus. Damascius omschrijft haar intellectuele activiteiten als volgt:

12 Zoals Watts (2006: 188-191) terecht benadrukt in zijn analyse van de gebeurtenissen.

13 De belangrijkste bron voor de verwoesting van het Serapeion is Socrates *Kerkegeschiedenis* 5, 16.

14 Cf. Dzielska (1995: 67-68).

15 In *Agora* bevindt Hypatia zich overigens wel in het belegerde Serapeion, maar is ze geen voorstander van het gewelddadig optreden van de militante neoplatonisten.

16 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43A.

17 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43E.

Omdat ze een nobelere inborst had dan haar vader, nam ze geen genoegen met de mathematische opleiding die ze van hem had ontvangen, maar hield ze zich ook op niet onverdienstelijke wijze bezig met de rest van de filosofie. Gehuld in een filosofenmantel (*tribôn*) liep deze vrouw rond in het centrum van de stad en legde in het openbaar aan wie het horen wilde Plato, Aristoteles of geschriften van om het even welke andere filosoof uit.¹⁸

Kortom, terwijl Olympus zich toeleegde op het nieuw leven inblazen van heidense rituelen in een tempelcomplex, daar hield Hypatia zich midden in de stad bezig met de exegese van teksten van Griekse filosofen als Plato en Aristoteles, net zoals bijvoorbeeld Plotinus dat had gedaan. De christelijke auteur Socrates omschrijft haar dan ook als een volgeling van het Platonisme van Plotinus, waarschijnlijk terecht, zoals we nu zullen zien.¹⁹

Hypatia's publiek omvatte zowel heidenen als christenen waaronder de latere bisschop Synesius van Cyrene (± 370-413 n.Chr.). Synesius is mede daarom zo interessant omdat hij ons in zijn vele bewaard gebleven geschriften, waaronder brieven aan Hypatia zelf, een glimp biedt van wat er in de school van Hypatia plaatsvond.²⁰ Hypatia moet grote indruk op haar leerlingen gemaakt hebben, want in een brief uit de eerste helft van 398 aan een medeleerling, een zekere Herculianus, omschrijft Synesius hen als diegenen die “met eigen ogen en eigen oren de ware gids van de mysteriën van de filosofie (namelijk Hypatia, RMvdB) gezien en gehoord hebben”.²¹ De vergelijking van een filosofische scholing met een initiatie in religieuze mysteriën is een topos in platoonse auteurs die teruggaat op Plato zelf (bijvoorbeeld *Phaedrus* 250b) maar toch ook iets zegt over de intensiteit van de ervaring. Aan het slot van die brief spoort Synesius Herculianus aan om te filosoferen en legt uit wat dat inhoudt. Anders dan veel mensen denken, kan een deugdzzaam leven op zich nooit het ultieme doel zijn van het menselijk bestaan. Het is slechts een noodzakelijke voorwaarde om dat doel te bereiken. Dit bestaat uit “het leven volgens het Intellect”, dat wil zeggen “het denken van goddelijke gedachten”, duidelijke verwijzingen naar het platoonse ideaal van het gelijk worden aan god.²²

In een andere brief aan Herculianus uit dezelfde periode spoort Synesius Herculianus opnieuw aan om te filosoferen. Nu citeert hij, zij het niet helemaal correct, de woorden die Plotinus sprak “toen hij zijn ziel bevrijdde van het lichaam”: “verhef het goddelijke in jezelf terug tot het eerstgeboren

18 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43A.

19 Socrates *Kerkgeschiedenis* 7, 15; de waarde van dit testimonium wordt in twijfel getrokken door Rist (1965) en verdedigd door Shanzer (1985). Dzielska (1995: 62-65), gevolgd door Watts (2006: 195), verdedigt de positie dat Hypatia zeker geen volgeling was van het platonisme van Iamblichus en gaat er vanuit dat ze geïnspireerd werd door Plotinus (48-49). Voor een overzicht van de argumenten voor het tegendeel, namelijk dat Hypatia tot de traditie van Iamblichus behoort, zie Saffrey (2000).

20 Voor Synesius als informatiebron over de school van Hypatia, zie verder Dzielska (1995: 45-50).

21 Synesius *Brief* 137, p. 276, 8-9; de verwijzingen zijn naar de editie van Garzya-Roques (2000).

22 Synesius *Brief* 137, p. 277, 46-62.

goddelijke”.²³ Deze woorden zijn niet alleen opnieuw een oproep om gelijk aan god te worden, maar ook een aanwijzing voor het feit dat de filosofie van Plotinus een belangrijke rol speelde in de school van Hypatia. Zoals hierboven opgemerkt, demonstren Plotinus’ laatste woorden dat, hoewel hij weinig op had met rituelen, hij uitgesproken religieus was. Diezelfde religiositeit komen we hier weer tegen in de kring rond Hypatia. Ook voor Hypatia en haar leerlingen diende filosofie er uiteindelijk toe om de menselijke ziel dichter tot god te brengen.

5 Plotinus en Hypatia’s maandverband

De plotiniaanse achtergrond van Hypatia’s denken helpt ons om een fameuze anekdote die haast onvermijdelijk opduikt in verband met onze filosofe beter te begrijpen. Damascius beschrijft, in vervolg op de passage over Hypatia’s filosofische activiteiten die we hierboven geciteerd hebben, het voorval als volgt:

Naast haar didactische kwaliteiten bereikte Hypatia ook nog perfectie op het gebied van de praktische deugd: ze was rechtvaardig, had zelfbeheersing en bleef een maagd. Ze was zo mooi en welgevormd dat één van haar volgelingen verliefd op haar werd. Hij was niet in staat zijn hartstocht te beteugelen, maar liet die ook aan haar merken. Volgens een slecht geïnformeerde overlevering zou Hypatia hem van zijn ziekte bevrijd hebben met behulp van muziek. De waarheid is echter dat de kennis over muziektherapie al lang geleden verloren was gegaan, maar dat zij een bebloede lap van het soort dat vrouwen gebruiken tevoorschijn haalde, een symbool voor de onreine geboorte, met de woorden: “Dit is nu waar je van houdt, jonge man! Er is niets moois aan.” En hij, uit het veld geslagen door schaamte en ontzetting over het onfatsoenlijk vertoon, hield zichzelf beter in de hand.²⁴

Zoals hierboven opgemerkt (§ 2.1) streeft een platonist ernaar om zich af te keren van het lichamelijke en fysieke en zich te richten op het intellectuele en onstoffelijke. Hypatia is daar volgens Damascius duidelijk in geslaagd: als exegeet van antieke filosofen paarde zij intellectuele kwaliteiten aan grote deugdzaamheid. Eén van haar leerlingen slaagde daar niet in: hij was betoverd door haar fysieke verschijning, niet door haar wijsheid. Over Hypatia’s kuur voor deze ‘ziekte’ (*nosos*) bestonden blijkbaar twee versies.²⁵ Volgens de ene versie zou Hypatia zich bediend hebben van muziek. Volgens de neoplatonisten zou Pythagoras, in wie zij een goddelijke voorganger van Plato zagen, in staat zijn geweest om met muziek de zielen van zijn leerlingen te genezen

23 Synesius *Brief* 139, p. 280, 33-37.

24 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43A en C.

25 In *Agora* worden overigens beide remedies aangewend.

van allerlei kwalijke emoties. Deze muzikale reiniging was noodzakelijk om zich ongestoord toe te kunnen leggen op verdere intellectuele ontwikkeling.²⁶ Damascius doet deze versie af als slecht geïnformeerd, omdat die kennis reeds lang geleden verloren zou zijn gegaan.

De alternatieve, door Damascius meer waarschijnlijk geachte versie, waarbij de ongelukkige jongen een stuk bebloed maandverband onder zijn neus gedrukt krijgt, wordt over het algemeen geassocieerd met praktijken van cynici, die regelmatig met honds, choquerend gedrag hun publiek van allerlei misvattingen probeerden te verlossen. Er zit echter ook een neoplatonische kant aan het verhaal, zoals D. Shanzer heeft laten zien.²⁷ Voor een neoplatonist is een mooi ding mooi omdat het deelheeft aan de onstoffelijke Vormen of Ideeën, niet omdat het een materieel ding is. Plotinus maakt dit punt in *Enneaden* 5, 8 (31) 2 op de volgende manier. Hij stelt zijn lezer de vraag wat er mooi is aan mensen of dieren. Zeker niet, aldus Plotinus, het menstruatiebloed. Op het eerste gezicht is dat een wat wonderlijke opmerking, totdat men beseft dat men deze opmerking tegen de achtergrond van antieke theorieën over voortplanting moet begrijpen. Volgens Aristoteles, en de neoplatonisten volgen hem hierin, levert de vader via het zaad de Vorm en de moeder door middel van het menstruatiebloed de materie waaruit een nieuwe mens ontstaat. De leerling voelde zich blijkbaar aangetrokken tot het lichaam van Hypatia, dat wil zeggen haar stoffelijke kant die voortgekomen was uit het menstruatiebloed van haar moeder. Hij diende van deze gevoelens genezen te worden, omdat diegene die zich mee laat sleuren door zijn verlangens naar het fysieke, zichzelf gelijktijdig afkeert van het onstoffelijke Zijn, waar de ware, goddelijke schoonheid te vinden is.

6 Het astrolabium: wetenschap als de weg tot god

Een belangrijk element in de voorstelling van Hypatia als een verlichte wetenschapster in een tijd van irrationeel religieus fanatisme zijn haar wiskundige en astronomische studies. Wij beschouwen deze vakken als 'exacte wetenschappen' of *hard sciences* en als het tegendeel van alles wat vaag en zweverig is. Het is inderdaad zo dat Hypatia in samenwerking met haar vader Theon tekstedities verzorgde van en commentaren schreef op uitgesproken technische wiskundigen en astronomische traktaten van ondermeer Diophantes en Apollonius en de beroemde astronoom en wiskundige Claudius Ptolemaeus, die tussen 146 en 170 te Alexandrië werkzaam was geweest. Zo bevat één ma-

26 Zie bijvoorbeeld Iamblichus *Leven van Pythagoras* 64. Ook Plato in de *Politeia* 398c-403c wijst op het belang van de juiste muziek voor de opvoeding van de wachters en verwijst daarbij naar de pythagoreeër Damon.

27 Shanzer (1985) en Dzielska (1995: 51).

nuscript van Theons commentaar op de *Almagest* (Griekse titel: μαθηματικὴ σύνταξις) van Ptolemaeus de volgende notitie: Ἐκδόσεως παραναγνωσθείσης τῆ φιλοσόφῳ θυγατρὶ μου Ὑπατίᾳ (“Uitgave herzien door de filosofe Hypatia, mijn dochter”).²⁸ Toch moeten ook die activiteiten ten minste voor een deel begrepen worden tegen de achtergrond van het (religieuze) streven van platonisten om zich te verheffen tot god.

Plato zelf prijst in de *Politeia* wiskunde en astronomie aan als belangrijke componenten in de opleiding van toekomstige koning-filosofen. Het gaat hem hier niet zozeer om empirische astronomie, dat wil zeggen om het observeren van de daadwerkelijke bewegingen van de planeten, maar een mathematische weergave daarvan. Deze wiskundige formules zijn een uitdrukking van het denken van god. Bestudering hiervan, aldus de pythagoreeër Timaeus in Plato’s gelijknamige dialoog, brengt ons eigen denken, dat ontregeld is geraakt toen onze zielen in een lichaam terecht kwamen, weer op orde. Wanneer we als god gaan denken beginnen we op god te lijken en dat is “het doel van het bestaan, het beste leven zoals dat door de goden voor de mensen in het vooruitzicht is gesteld, zowel nu als in de toekomst” (*Timaeus* 90d).

Dit soort overwegingen moeten ook een rol gespeeld hebben in de school van Hypatia, zoals blijkt uit het traktaat van Synesius *Aan Paionius over het geschenk*. Het geschenk in kwestie is een zilveren astrolabium, een astronomisch instrument dat het driedimensionale hemelse gewelf in een plat vlak weergeeft. Deze vorm van weergave, stereografische projectie, vereist de nodige meetkundige kennis waar Synesius uitvoerig op ingaat. Blijkbaar was dit iets wat Hypatia in haar onderwijs behandelde. Synesius vermeldt namelijk trots dat dit geschenk “het product is van mijn eigen denkwerk – behalve dan voor zover mijn allereerbiedwaardigste leermeesteres mij geholpen heeft – en van de hand van de beste van onze zilversmeden.”²⁹ Synesius’ “allereerbiedwaardigste leermeesteres” is natuurlijk Hypatia, aan wie hij later nog een kopie van dit geschriftje zal sturen.³⁰ Interessant is de reden die Synesius geeft voor dit geschenk. Hij schrijft:

Ik verlang ernaar om die astronomische vonken die in jouw ziel aanwezig zijn aan te wakkeren en jou tot grote hoogte te verheffen door te laten groeien wat in jou aanwezig is. De astronomie is zelf immers een eerbiedwaardige wetenschap, maar ook een mogelijk opstapje naar iets nog verhevener. Ik beschouw haar namelijk als een toegang tot de geheime theologie. De astronomie heeft zich namelijk als object het gelukzalige lichaam van de hemel toegeëigend, wiens beweging volgens van de coryfeeën van de filosofie een imitatie van het Intellect is.³¹

28 Geciteerd door Saffrey (2000: 815); over Hypatia’s en Theons werk op het gebied van wiskunde en astronomie, zie verder Dzielska (1995: 66-77) en de bijdrage van Frans de Haas aan dit nummer.

29 Synesius *Over het geschenk* 4, p. 138, 9-11; verwijzingen zijn naar de editie van Terzaghi (1944). Voor een bespreking en Duitse vertaling van deze tekst, zie Vogt (1985: 48-67).

30 Synesius, *Brief* 154, p. 305, 115-119.

31 Synesius *Over het geschenk* 4, p. 137, 16-138, 3.

De betreffende coryfeeën zijn Plato, wiens bespiegelingen uit de *Timaeus* hier geparafraseerd worden, en Ptolemaeus, die in de inleiding van zijn *Almagest* van Plato het idee overneemt dat de astronomie ons helpt om gelijk te worden aan het goddelijke.³² Of, zoals het epigram dat op naam van Ptolemaeus is overgeleverd en dat Synesius op het astrolabium liet zetten het stelt: de astronomie maakt het mogelijk dat “een sterveling en een ééndagsvlieg” zich “aan de zijde van Zeus verzadigt aan het godenvoedsel ambrozijn”.³³

7 De dood van Hypatia: politiek en het goddelijk leven

Voor de dood van Hypatia beschikken we over een aantal bronnen, waaronder de al eerder genoemde heidense neoplatonist Damascius en de christelijke auteurs Socrates van Constantinopel en Johannes van Nikiu.³⁴ Uit die verslagen spreekt een diepe haat van de daders voor hun slachtoffer. Haar doden was niet genoeg, ze moest ook nog vernederd en verminkt worden. In de inleiding hebben we al gezien dat volgens Damascius haar ogen werden uitgesneden terwijl ze nog leefde. Socrates bericht dat haar belagers Hypatia uit haar wagen trokken en haar naar de Caesarion-kerk sleurden. Vervolgens

trokken ze haar kleren uit en doodden ze haar met potscherven. En nadat ze haar aan stukken hadden gescheurd en die naar een plek met de naam Kinaron hadden gebracht, vernietigden ze die met vuur. Dit wierp een niet geringe schandvlek op Cyrillus en de Alexandrijnse kerk. Moorden, gevechten en dergelijke dingen zijn immers volslagen vreemd aan de volgelingen van Christus.³⁵

Johnannes van Nikiu, die in tegenstelling tot Socrates de moord prijst als een daad van echte christenen, vermeldt eveneens dat Hypatia werd uitgekleed en dat haar resten uiteindelijk werden verbrand, zij het dat ze, volgens hem, niet met potscherven om het leven werd gebracht, maar door de straten van Alexandrië gesleept werd totdat ze stierf.

Historici plegen het meeste belang te hechten aan het relatief lange verslag van Socrates, die de moord op Hypatia presenteert als de ongelukkige uitkomst van een machtsstrijd tussen bisschop Cyrillus van Alexandrië en de prefect Orestes. Dit gevecht tussen geestelijke en wereldlijke autoriteiten om de controle over Alexandrië was bijzonder gewelddadig. Cyrillus beschikte over een knokploeg van zo'n vijfhonderd monniken afkomstig uit kloosters in de bergen van Nitria die zich tegen de prefect keerde. Niet alleen scholden

32 Ptolemaeus, *Almagest* p. 7, 17-24 ed. Heiberg; cf. Vogt (1985: 65-66).

33 Synesius *Over het geschenk* 5, p. 141, 11-14 = *Anthologia Graeca* 9, 577.

34 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43E; Socrates *Kerkgeschiedenis* 7, 13-15; Johannes van Nikiu 84, 87-103 (overgeleverd in het Ethiopisch en raadpleegbaar in de Engelse vertaling van Charles (1916)).

35 Socrates *Kerkgeschiedenis* 7, 15.

ze hem uit voor heiden, maar één van hen wierp zelfs een steen naar het hoofd van Orestes die doel trof. “Geheel bedekt met bloed uit de wond” moest hij ontzet worden door zijn garde en de Alexandrijnse bevolking die zich keerde tegen Cyrillus.³⁶ Halfhartige verzoeningspogingen van de kant van Cyrillus liepen op niets uit. Hij probeerde de schuld hiervoor af te schuiven op Hypatia, die goede contacten onderhield met Orestes. Zij, een heidense vrouw, zou een verzoening tussen prefect en kerkleider in de weg staan. Enige van Cyrillus’ volgelingen zouden daarop besloten hebben met haar af te rekenen. In deze versie is Hypatia dus het slachtoffer van een politiek conflict waarin ze zelf waarschijnlijk een vrij actieve rol speelde. Volgens Dzielska beperkte Hypatia zich niet tot de rol van “philosopher-observer”, maar nam zij actief deel aan het politieke leven van Alexandrië en was zij een steunpilaar van Orestes.³⁷ Damascius lijkt dit beeld te bevestigen wanneer hij, zoals we hebben gezien in §4, haar omschrijft als een verstandig persoon met politieke kwaliteiten die het respect genoot bij de bestuurders van Alexandrië.³⁸

Mij gaat het hier niet zozeer om een precieze reconstructie van de machtsstrijd tussen Orestes en Cyrillus – die is reeds door Dzielska en anderen uitvoerig uit de doeken gedaan³⁹ – maar om de filosofische achtergrond van Hypatia’s politieke betrokkenheid die tot haar dood zou leiden. Op het eerste gezicht lijkt het opmerkelijk dat een neoplatoniste wier hele leven in het teken staat van een vlucht weg van deze wereld naar god zich inlaat met politiek. Politiek is immers bij uitstek gericht op het leven in het ondermaanse. Toch lijken vrij veel neoplatonisten zich in meer of mindere mate beziggehouden te hebben met politiek. Plotinus onderhield goede relaties met de keizer Gallienus, filosofen uit de school van Iamblichus probeerden met wisselend succes invloed uit te oefenen, bijvoorbeeld in het geval van de keizer Julianus de Afvallige, terwijl Damascius’ indirecte voorganger als hoofd van de Atheense neoplatonistenschol, Proclus, grote invloed uitgeoefend zou hebben in de lokale politiek.⁴⁰ Hoe kan men deze politieke betrokkenheid van neoplatonisten verklaren? Natuurlijk kan men zich voorstellen dat neoplatonisten zich vanwege allerlei praktische motieven bezighielden met politiek, bijvoorbeeld om de belangen van hun onderwijsinstellingen te beschermen in een christelijke wereld die niet per se erg sympathiek stond tegenover heidense filosofen. In een recente baanbrekende studie, *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity* heeft Dominic O’Meara echter laten zien dat politieke activiteiten onderdeel uitmaakten of in ieder geval konden maken van het goddelijk leven dat deze denkers ambiëerden.

36 Socrates *Kerkgeschiedenis* 7, 14.

37 Dzielska (1995: 88).

38 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 43.

39 Zie Dzielska (1995: 83-100).

40 Voor een overzicht van de politieke betrokkenheid van verschillende neoplatonisten, zie verder O’Meara (2003: 13-26).

Zoals we gezien hebben impliceert het gelijk worden aan god voor een platonist intellectuele vervolmaking, namelijk het schouwen van de Ideeën. Dit betekent dat een platoonse wijze de kennis in huis heeft om een goed politiek leider te zijn. Dit wordt treffend geïllustreerd door de figuur van de koning-filosoof uit Plato's *Politeia*, die na een verblijf buiten de grot (de Ideeënwereld) weer afdaalt in de grot om daar leiding te geven aan al diegenen die de grot nooit zullen verlaten (de gewone maatschappij). Hij doet dit niet omdat dat voor hemzelf zo'n aanlokkelijk perspectief is – liever bleef hij in de wereld buiten de grot – maar om zijn medemens te helpen. Neoplatonisten verbinden dit idee van de koning-filosoof met hun opvattingen over het wezen van de goden. Volgens de neoplatonisten zijn de goden goed. In overeenstemming met hun natuur wensen ze ook goed te doen. Dit verklaart de goddelijke voorzienigheid waarin de neoplatonisten vast geloofden. De mens die gelijk aan god is geworden wil god ook in dit opzicht imiteren.⁴¹ De neoplatonisten verklaren dus de politieke activiteiten van een godgelijkende filosoof uit een combinatie van kunde (goddelijke kennis van de Ideeën) en het goddelijke verlangen om goed te doen. Damascius schrijft dit idee toe aan Plato's mythische voorganger Pythagoras, een van de 'heiligen' uit het neoplatoonse pantheon:

Om kort te gaan, zijn daden (namelijk die van Isidorus, RMvdB) vormden een perfecte illustratie van Pythagoras' beschrijving van de man die gelijk aan god is: het verlangen om goed te doen en het verlenen van weldaden aan allen, in de eerste plaats door het opwaarts voeren van zielen weg van het veelsoortige kwaad dat op de wereld hier beneden drukt; in tweede plaats ook door het redden van de lichamen van mensen van onrechtvaardig of goddeloos lijden; en in de derde plaats door zich met publieke zaken bezig te houden voorzover dat mogelijk is.⁴²

Dit citaat is bijzonder relevant voor Hypatia en haar school. Hierboven (§6) zijn we ingegaan op het traktaat van Synesius over het astrolabium als testimonium voor de plaats van wiskunde en astronomie in de filosofie van Hypatia. De Paionius die het astrolabium cadeau kreeg was een hooggeplaatste militair met veel macht aan het keizerlijk hof. Synesius (c.2) prijst hem erom dat hij krijgskunst en filosofie in zich weet te verenigen. Paionios laat op die manier oude tijden herleven. In het grijze verleden waren filosofie en politiek immers een natuurlijke éénheid (τὸ διττὸν εἶδος) die pas later werd gescheiden.⁴³ Ter illustratie geeft Synesius enige voorbeelden, te beginnen met Pythagoras en zijn volgelingen, waaronder “de excellente astronoom Timaeus”, die “een stad bestuurde, optrad als gezant en ook op andere gebieden politiek actief was, aan wie Plato zijn lessen aan ons over de natuur van de kosmos

41 Zie hiervoor verder O'Meara (2003: 73-83).

42 Damascius *Leven van Isidorus* Fr. 26B.

43 Synesius *Over het geschenk* 2, p. 135, 13-16.

ontleent.”⁴⁴ Het lijkt aannemelijk dat Hypatia, die zoals de oude pythagoreers wiskunde en astronomie met politiek combineerde, zichzelf zag als een soort navolger van Timaeus. Met haar onderwijs leidde ze de zielen van leerlingen als Synesius en haar verliefde leerling omhoog weg van deze wereld, terwijl ze zich daarnaast naar haar beste vermogens aan de politiek wijdde ten bate van de rest van de bevolking van Alexandrië.

8 Conclusies

De monniken van Cyrillus, de theurgische toeristen uit het Serapeion, de studenten van Hypatia die zich het hoofd braken over Ptolemaeus, allen wilden ze uiteindelijk één ding: ontsnappen aan het aardse tranendal en in contact komen met het goddelijke. Het verlangen was hetzelfde, de meningen verschilden enkel over de aard van god en de mogelijke wegen tot hem. Waren het de oude heidense goden, wier tempels nog overal te zien waren, de god van de filosofen waarnaar zowel de heidense Plotinus als de christelijke Synesius verlangde, of was het toch die van Cyrillus? Moest het goddelijke gezocht worden in half vergeten Egyptische rituelen, in de monastieke gemeenschappen in de woestijn waaruit Cyrillus zijn knokploegen rekruteerde of in de geschriften van Plato? Voor iemand als Hypatia bestond er geen oppositie tussen wetenschap en religie. Wetenschap was één van de mogelijke wegen tot god. Ook Hypatia's politieke betrokkenheid was een uiting van haar streven om zoveel als mogelijk op god te lijken. Het idee dat Amenábar aan haar wil toeschrijven dat de mens niet centraal zou staan in deze wereld zou zij, net als elke andere platonist, met klem verworpen hebben als strijdig met de goddelijke voorzienigheid die ze op die manier probeerde te imiteren. Dat maatschappelijk engagement zou haar uiteindelijk fataal worden.

Opleiding GLTC, Universiteit Leiden, Postbus 9515, 2300 RA Leiden.
r.m.van.den.berg@hum.leidenuniv.nl

Bibliografie

- Athanassiadi, P. 1993. 'Persecution and Response in Late Paganism: The Evidence of Damascus', *The Journal of Hellenic Studies* 113, 1-29.
– 1999. *Damascus: The Philosophical History. Text with Translation and Notes*, Athens.
van den Berg, R.M. 1999. 'Plotinus' Attitude to Traditional Cult: A Note on Porphyry VP c. 10', *Ancient Philosophy* 19, 345-360.
Charles, D.H. 1916. *The Chronicle of John Bishop of Nikiu. Translated from Zotenberg's Ethiopic*

44 Synesius *Over het geschenk* 2, p. 134, 11-14; voor Timaeus als uitmuntend politicus en filosoof, zie Plato *Timaeus* 20a1-5.

- Text, London (online beschikbaar via <http://www.tertullian.org/fathers/>).
- Dzielska, M. 1995. *Hypatia of Alexandria*, Cambridge, Massachusetts-London, England.
- Ferwerda, R. 2005². *Plotinus: Enneaden; Porphyrius: Het Leven van Plotinus*, Budel.
- Garzya, A. en D. Roques. 2000. *Synésios de Cyrène: Correspondance*, Parijs.
- Gerson, L. 2008. 'Plotinus', in E.N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, URL = <http://plato.stanford.edu/>.
- O'Meara, D.J. 2003. *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford.
- Rist, J.M. 1965. 'Hypatia', *Phoenix* 19, 214-225.
- Saffrey, H.D. 2000. 'Hypatia', in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. III d'Eccélos à Juvenal, Paris, 814-817.
- Sedley, D. 2000. 'The Ideal of Godlikeness', in G. Fine (ed.), *Oxford Readings in Philosophy: Plato*, Oxford, 791-810.
- Shanzer, D.R. 1985. 'Merely a Cynic Gesture?', *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 113, 61-66.
- Terzaghi, N. 1944. *Synesii Cyrenensis opuscula*, Rome.
- Vogt, J. 1985. *Begegnung mit Synesios, dem Philosophen, Priester und Feldherrn. Gesammelte Beiträge*, Darmstadt.
- Watts, E.J. 2006. *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London.
- van Zwol, C. 2010. 'Taliban van de vijfde eeuw', *NRC Handelsblad* vrijdag 28 mei 2010, Cultureel Supplement, 9.