

Αρχαιογνωσία στην ύστερη αρχαιότητα: Ο Ωραπόλλων και ο κύκλος του στην Αλεξάνδρεια του 5^{ου} αιώνα μ.Χ.

Φάσσα Ελένη

Μεταδιδακτορική ερευνήτρια Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών
Καθηγήτρια ΔΙΚΕΜΕΣ/ΚΥΑ – Ανοικτό Πανεπιστήμιο Κύπρου

Περίληψη: Στο άρθρο παρουσιάζονται και ερμηνεύονται οι αρχαιογνωστικές δραστηριότητες που αναπτύσσονται στη σχολή του Ωραπόλλωνα στην Αλεξάνδρεια κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 5ου αιώνα μ.Χ. Ο Ωραπόλλων και τα μέλη του κύκλου του, επιφανείς παγανιστές και διάσημοι καθηγητές ρητορικής και φιλοσοφίας, καλλιεργούν ζωντανά αρχαιογνωστικά ενδιαφέροντα: συνθέτουν πραγματείες με αντικείμενο τις εθνικές -και πρωτίστως τις αιγυπτιακές- αρχαιότητες, επισκέπτονται σημαίνοντες ιερούς τόπους και προσπαθούν να καταγράψουν και να αναβιώσουν τελετές της παγανιστικής λατρείας. Τα κίνητρα και οι στόχοι αυτής της αρχαιογνωστικής έρευνας δεν σχετίζονται αποκλειστικά με τη νοσταλγική επιστροφή στο ένδοξο παγανιστικό παρελθόν. Η μελέτη των αιγυπτιακών και ελληνορωμαϊκών αρχαιοτήτων συνιστούσε μέσο συγκρότησης της εθνικής ταυτότητας, συνέβαλε στη διατήρηση των παραδεδομένων τελετουργιών και εξακολουθούσε να νοηματοδοτεί και το παρόν στο πλαίσιο της πολεμικής μεταξύ χριστιανών και εθνικών στο υστερορωμαϊκό αστικό τοπίο.

Summary: The article examines the antiquarian research advanced in the rhetorical and philosophical school of Horapollon and its broader milieu in late 5th century AD Alexandria. Although scarce and widely dispersed, the extant sources provide evidence for lively antiquarian activities, which included: (a) surveys of ancestral rites, journeys, interviews and extensive study, (b) the composition of treatises on antiquarian subject-matters, and (c) attempts to revive traditional practices. Antiquarianism is interpreted in the context of social, religious and cultural developments in late antique Alexandria and the reasons which prompted these urban intellectuals to deal with antiquarian issues in a period of social tension are explored. It is suggested that antiquarian interests in the circle of Horapollon should be viewed not only as an expression of nostalgia and longing for the glorious pagan past, but also as conscious endeavours to incorporate and utilize the knowledge derived from antiquarian activities in the turbulent pagan present.

Λέξεις-κλειδιά: Ωραπόλλων, αρχαιογνωσία, υστερορωμαϊκή Αλεξάνδρεια, ιερογλυφικά, θρησκευτική μεταστροφή, εθνική λατρεία

Key-words: Horapollon, antiquarianism, late antique Alexandria, hieroglyphics, conversion, paganism

1. Τα πάτρια στο παρελθόν και στο παρόν

Κατά τον πολυτάραχο όσο και συνταρακτικό τέταρτο αιώνα μ.Χ., ο εθνικός ποιητής και

δάσκαλος Παλλαδάς, σε ένα από τα διασημότερα επιγράμματά του, θρηνεί τη σκληρή και ανεπανόρθωτη απώλεια της εθνικής διαβίωσης:

Ἄρα μὴ θανόντες τῷ δοκεῖν ζῶμεν μόνον,

Ἕλληνες ἄνδρες, συμφορᾷ πεπτωκότες,
 ὄνειρον εἰκάζοντες εἶναι τὸν βίον;
 ἢ ζῶμεν ἡμεῖς τοῦ βίου τεθηκότος;¹

Ο Παλλαδάς απηχεί εδώ την οπτική μέρους του εθνικού κόσμου ο οποίος δεν κατάφερε να προσαρμοστεί στις απαιτήσεις της σαρωτικής θρησκευτικής και μείζονος πολιτισμικής αλλαγής που συντελέστηκε στην αυτοκρατορία με την εδραίωση του χριστιανισμού. Για αυτόν, όπως ακριβώς και για άλλους εθνικούς, *τα πάτρια*, ο παραδεδομένος τρόπος να ζει κανείς και να σκέφτεται, μεταπλαθόταν ουσιαδώς ως συνέπεια της νέας, χριστιανικής τάξης πραγμάτων.²

Από τον 4^ο αιώνα και εξής στοιχεία του εθνικού παρελθόντος, και προπαντός η λατρεία ως *superstitio*, σταδιακά αποκλείονταν, πρωτίστως, αλλά όχι αποκλειστικά, δια της νομοθεσίας.³ Παράλληλα, συντελούνταν μία διαδι-

κασία επιλογής. Οι παγανιστικές λατρείες ετίθεντο εκτός νόμου, αλλά πάμπολλα στοιχεία του εθνικού πολιτισμικού παρελθόντος διατηρούνταν.⁴ Ωστόσο, οι εθνικοί στοχαστές αγγύστα επαναλάμβαναν ότι αυτός ο διαχωρισμός δεν ήταν νόμιμος ή φιλοσοφικά ορθός. Πώς μπορούσε κανείς να αποσυνδέσει την εθνική λατρεία από τον εθνικό τρόπο διαβίωσης και σύλληψης του κόσμου, ή, περισσότερο ποιητικά, για να επανέλθουμε στα λόγια του Παλλαδά, πώς κανείς μπορεί να ισχυριστεί ότι είναι ζωντανός, όταν ό,τι συνθέτει τον τρόπο ζωής του έχει πλέον οριστικά παρέλθει;

Ο προβληματισμός όσο και τα κύρια επιχειρήματα της παραπάνω θέσης μορφοποιήθηκαν στην αρχή αυτής της περιόδου με τον δηκτικό και εύστοχο λόγο του αυτοκράτορα Ιουλιανού. Ο Ιουλιανός ήταν ο πρώτος ο οποίος διατύπωσε την άποψη ότι δεν ήταν δυνατόν να γίνει αποδεκτός ο κατακερματισμός του εθνικού παρελθόντος ως θεωρίας και πράξης. Με το περίφημο ρητορικό του σφρίγος διακήρυξε ότι ο πολιτισμός των εθνικών, δηλαδή οι νόμοι, η

¹ *Παλατ. Ανθ.* 10.82· πανομοιότυπου ύφους και θεματολογίας το 10.90.5-7: Ἕλληνες ἔσμεν ἄνδρες ἔσποδωμένοι/ νεκρῶν ἔχοντες ἐλπίδας τεθαμμένας/ ἀνεστράφη γὰρ πάντα νῦν τὰ πράγματα· πρβλ. επίσης 9.441, 9.773, 9.528· *Ανθ.Πλαν.* 194. Την παραδοσιακή χρονολόγηση του Παλλαδά (360-420 μ.Χ.: βλ. Reiske, 1754) απέρριψε ο Bowra (1959, 255-267), ο οποίος τον τοποθετεί μεταξύ 320-400 μ.Χ., χρονολόγηση που μέχρι πρόσφατα ήταν καθολικά αποδεκτή. Τα τελευταία χρόνια, ο Wilkinson (2009, όπου εκθέτει διεξοδικά τις θέσεις του και τις αναπτύσσει περαιτέρω στο Wilkinson 2010), προτάσσοντας, πρώτον, τις λατινικές μεταφράσεις ελληνικών επιγραμμάτων του Αυσονίου και των ποιητών των *Epigrammata Bobiensia* και, δεύτερον ένα παπυρικό επίγραμμα που αποδίδει στον Παλλαδά και χρονολογεί με παλαιογραφικά κριτήρια ως το 350 μ.Χ., τοποθετεί τον Παλλαδά πολύ νωρίτερα (περίπου στα 259-340 μ.Χ.). Η άποψή του είχε απήχηση (βλ. π.χ. Barnes, 2014, 13-16, 128-130), αλλά πρόσφατα αμφισβητήθηκε από τον Benelli (2016), που προτείνει την επιστροφή στην παραδοσιακή χρονολογία (τελευταίες δεκαετίες 4^{ου}-αρχές 5^{ου} μ.Χ.).

² Για τη σημασία του όρου, ειδικά προκειμένου για τους φιλοσόφους στην Αλεξάνδρεια του 5^{ου} αιώνα, πρβλ. Σωζομενό (Ἐκκλ. Ἱστορ. 7.15.6): Ὀλύμπιός τις ἐν φιλοσόφου σχήματι συνῶν αὐτοῖς, καὶ πείθων χρῆναι μὴ ἀμελεῖν τῶν πατρίων. Ὅπως θα διαφανεῖ και παρακάτω, πρόκειται για ὄρο που χρησιμοποιεῖται πολύ συχνά στον κύκλο της σχολῆς του Ωραπόλλωνα.

³ Για τον ρόλο της νομοθεσίας στην εδραίωση του χριστιανισμού και στην περιθωριοποίηση της εθνικής λατρείας ως κοινωνικής και πολιτισμικής δύναμης, βλ.

ενδεικτικά Hunt, 1993· Bradbury, 1994, 126-139· Errington, 1997· MacMullen, 1999, 30-31· Curran, 2000, 181-217· Sandwell, 2005, 90-97. Ωστόσο, παρά τις διαδοχικές απαγορεύσεις, οι οποίες βαθμιαία υποχρέωνουν τη στροφή από τον δημόσιο στον ιδιωτικό λατρευτικό χώρο (πρβλ. π.χ. Λιβάνιο, *Λόγ.* 1.27, 18.114, 24.36), ακόμα και η δημόσια τέλεση θυσιών εξακολουθεί κατά τον 4^ο αιώνα, βλ. Αμβρόσιο, *Ερ.* 18.31, προκειμένου για τη Ρώμη· πρβλ. την ανάθεση ναού του Απόλλωνα επίσης στη Ρώμη από τον Memmius Vitrasius Orfitus στα μέσα του 4^{ου} αιώνα (*CIL* 6.45). Για μία συνθετική και αναλυτική παρουσίαση της αντιπαγανιστικής νομοθεσίας βλ. Trombley, 1993, 1.1-97· για την ειδική σημασία που έλαβε ο ὄρος *superstitio* κατά την ὕστερη αρχαιότητα στο πλαίσιο της πολεμικής μεταξύ χριστιανῶν και εθνικῶν, βλ. Salzman 1987· Gordon, 2008.

⁴ Πρωτογενείς πηγές, πρακτικές και φαινόμενα που παραπέμπουν στη διατήρηση της εθνικής λατρείας κατά την ὕστερη αρχαιότητα ἔχουν καταχωριστεί στη δευτερογενή βιβλιογραφία ὑπὸ τον μάλλον παραπλανητικό τίτλο των «παγανιστικῶν επιβιώσεων». Για τα προβλήματα αὐτοῦ του ὄρου βλ. Frankfurter, 2017, 7-15· ο ἴδιος ἀναδεικνύει τη σημασία της ἔρευνας της εντοπιότητας και των τοπικῶν πολιτισμῶν, προκειμένου να σκιαγραφηθεῖ ἡ λατρευτικὴ ποικιλομορφία που επικρατοῦσε ἀκόμα και κατὰ τον 5^ο και 6^ο αἰῶνα (Frankfurter, 1998).

λατρεία, η εκπαίδευση, ότι ο υστερορωμαϊκός κόσμος είχε κληρονομήσει από τους προγόνους του, δεν μπορούσε να διαχωριστεί, αλλά αποτελούσε αδιαίρετη ενότητα.⁵

Ο Ιουλιανός ανήκε στη σειρά των διανοητών που αντέδρασαν έντονα στις χριστιανικές απόπειρες ιδιοποίησης και εκχριστιανισμού του παρελθόντος και συγχρόνως αποπειράθηκε να αναβιώσει το απώτατο παρελθόν στο παρόν, επαναφέροντας, μεταξύ άλλων, τελετουργίες στην εποχή του πλέον ξεχασμένες. Κατ' επέκταση, κι εκείνος –αν και εκ πρώτης όψεως μάλλον ασύνειδα– απορροφάται σε μία διαδικασία επιλογής. Ορισμένα από τα στοιχεία του λατρευτικού παρελθόντος τα οποία προκρίνει είναι πλέον τόσο απαρχαιωμένα, κατά κάποιο τρόπο αποτελούν λατρευτικά απολιθώματα, ώστε όχι μόνο δεν γίνονται κατανοητά από την πλειονότητα του εθνικού πληθυσμού, αλλά συγχρόνως συνιστούν αντικείμενο οξείας κριτικής ακόμα και από σύγχρονους του παγανιστές.⁶

Η προσέγγιση του εθνικού παρελθόντος από τον Ιουλιανό θα αποτελέσει παράδειγμα για τις επόμενες γενιές παγανιστών. Ο Ιουλιανός ισχυριζόταν ότι η εθνική παράδοση αποτελούσε στεγανή κατηγορία και νοσηματοδοτούσε το υστερορωμαϊκό παρόν όχι ως νοσταλγική εμμονή, αλλά ως πηγή έμπνευσης και ως εκπαιδευτικό εργαλείο προς όφελος των ατόμων και της αυτοκρατορίας.

2. Η σχολή του Ωραπόλλωνα στην υστερορωμαϊκή Αλεξάνδρεια

Έναν αιώνα αργότερα, το θρησκευτικό τοπίο έχει μεταμορφωθεί. Η λατρευτική δραστηριότητα των εθνικών, χωρίς ασφαλώς να έχει εξαλειφθεί πλήρως, κατά κανόνα εκλείπει από τις πόλεις και περιορίζεται στη σφαίρα του οίκου.⁷ Ακολουθώντας, ανάλογα με το γεωγραφικό και πολιτισμικό πλαίσιο, οι εθνικοί μπορούσαν να απολαμβάνουν κάποια μορφή ελευθερίας, με τα ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα της αυτοκρατορίας να συνιστούν έναν από τους ελάχιστους δημόσιους χώρους στους οποίους οι εθνικοί μπορούσαν να αναπνεύσουν.

Στο δεύτερο μισό του 5^{ου} αιώνα, ο Ωραπόλλων ανήκε στις ηγετικές μορφές μίας περίφημης ρητορικής και φιλοσοφικής σχολής με έδρα την Αλεξάνδρεια. Οι γραμματειακές πηγές συνθέτουν τη ζωνρή εικόνα της εθνικής κοινότητας της Αλεξάνδρειας ακόμα και κατά αυτήν την περίοδο. Η *Φιλόσοφος Ιστορία* του Δαμάσκου βρήθει πληροφοριών, όχι μόνο σε σχέση με τη σχολή του Ωραπόλλωνα και την Αλεξάνδρεια της ύστερης αρχαιότητας, αλλά και ως προς τις υστερορωμαϊκές σχολές της Αθήνας και της Αφροδισιάδας.⁸ Η χριστιανική οπτική της ζωής των πεπαιδευμένων της Αλεξάνδρειας παρουσιάζεται στα κεφάλαια 12-46 του *Βίου Σεβήρου*, μονοφυσίτη επισκόπου Αντιοχείας, έργο του Ζαχαρία, επισκόπου Μυτιλήνης. Ζαχαρίας και Σεβήρος σπούδαζαν στη σχολή του Ωραπόλλωνα και ήταν οι ίδιοι αυτόπτες των γεγονότων που εκτίθενται στον *Βίο*.⁹ Τέλος, ο *Βίος Πρόκλου*, έργο του διαδόχου του στην πλατωνική σχολή των Αθηνών, Μαρίνου, μεταφέρει πολύτιμα στοιχεία σε σχέση με την πνευματική ατμόσφαιρα και τις λατρευτικές

⁵ Η πεποίθησή του αυτή εκφράστηκε με το περίφημο *Περί Παιδείας* διάταγμά του (*Cod. Theod.* 13.3.5), ανεπτυγμένη μορφή του οποίου αποτελεί η *Έπ.* 42 [61c] 422a-b. Η βιβλιογραφία επ' αυτού είναι εκτενέστατη, βλ. McLynn 2014 για μία σύνοψη της έρευνας, των κύριων ερμηνειών του διατάγματος και των ιστορικών του συμφραζομένων.

⁶ Βλ. π.χ. τους δύο θερμούς υποστηρικτές του, Αμμιανό Μαρκελλίνο 22.12.6-7, 25.4.17 και Λιβάνιο, *Λόγ.* 12.80, 18.170· βλ. επίσης Bradbury, 1995, 342. ο Ιουλιανός, όπως ήταν αναμενόμενο για τον πολυγραφότατο αυτοκράτορα, κατέγραψε την απογοήτευση που του προκαλούσε η έλλειψη ενθουσιασμού ορισμένων εκ των υπηκόων του, βλ. *Έπ.* 84.429· *Μισοπάγ.* 361d-362b.

⁷ Ενδεικτική είναι η περίπτωση της Αιγύπτου, βλ. Frankfurter 1998.

⁸ Για την αρίθμηση των αποσπασμάτων χρησιμοποίησα την έκδοση της Athanassiadi 1999.

⁹ Ο *Βίος Σεβήρου* σώζεται σε συριακή μετάφραση (*Patrologia Orientalis* II, 1904)· εδώ παραπέμπω στην αγγλική μετάφραση από την Ambjörn 2008.

δραστηριότητες στις φιλοσοφικές και ρητορικές σχολές του υστερορωμαϊκού κόσμου.

Σήμερα, εκτός από τις γραμματειακές πηγές, οι αρχαιολογικές μαρτυρίες επίσης συμβάλλουν στη σκιαγράφηση της ύστερης αλεξανδρινής εκπαίδευσης.¹⁰ Στο κέντρο της υστερορωμαϊκής Αλεξάνδρειας, στη συνοικία Kom el-Dikka, ανασκάφηκαν 25 μικρά αμφιθέατρα, ορθογώνιου και πεταλοειδούς σχήματος, με δύο ή τρεις σειρές καθισμάτων για τους φοιτητές να εκτείνονται στις τρεις πλευρές τους και μία εξέδρα στο κέντρο της ορχήστρας για τον καθηγητή. Μαζί με ένα θέατρο και έναν ανοιχτό χώρο φαίνεται ότι συγκροτούσαν την πανεπιστημιούπολη της Αλεξάνδρειας, τον πυρήνα διδασκαλίας των αντικειμένων που συνιστούσαν την ανώτατη εκπαίδευση του ελληνορωμαϊκού κόσμου: ρητορικής, φιλοσοφίας, νομικής, μαθηματικών και, ασφαλώς, κατά παράδοση στην Αλεξάνδρεια, ιατρικής.¹¹

Σε αυτά τα δημόσια αμφιθέατρα θα δίδασκε ο Ωραπόλλων, αλλά και άλλοι καθηγητές της σχολής, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγονται μείζονες μορφές του ύστερου παγανισμού, όπως ο Ασκληπιάδης, ο Ηραΐσκος, ο Ισίδωρος, ο Αμμώνιος, ο Ασκληπιόδοτος και άλλοι. Οι μαθητές που προχωρούσαν σε ανώτερες σπουδές σε αυτό το ίδρυμα προέρχονταν από ιδιαιτέρως εύπορες οικογένειες του υστερορωμαϊκού κόσμου,¹² ενώ το θρησκευτικό στίγμα της μαθητικής κοινότητας ήταν μεικτό, όπως άλλωστε συνέβαινε ήδη για κάποιους αιώνες στην αυτοκρατορία: χριστιανοί και εθνικοί ήταν ακροατές ίδιων διαλέξεων και συμμετείχαν σε αντίστοιχες συζητήσεις εντός και εκτός του ακαδημαϊκού προγράμματος, ενώ διατηρούσαν ευρύ πεδίο δραστηριοτήτων στις

οποίες εμπλέκονταν, εμμέσως ή ευθέως, και οι πνευματικοί τους καθοδηγοί.¹³

3. Η αρχαιογνωστική έρευνα στον κύκλο του Ωραπόλλωνα

Ο Ωραπόλλων, αλλά και τα μέλη της οικογένειάς του, βιολογικής και πνευματικής,¹⁴ γοητεύονταν από τις αιγυπτιακές αρχαιότητες. Επρόκειτο για μάλλον συλλογική ενασχόληση, σε κάποιο βαθμό δικαιολογημένη λόγω γεωγραφικής συνάφειας: η έδρα της σχολής ήταν στην Αίγυπτο, ενώ ορισμένοι καθηγητές και σπουδαστές ήταν γηγενείς.¹⁵ Η οικογενειακή σχέση με την Αίγυπτο διαφωτίζει και την επιμονή στην αρχαιογνωσία με μυστικιστικά χαρακτηριστικά που, όπως θα φανεί αμέσως παρακάτω, κληροδοτείται από γενιά σε γενιά. Η πρακτική αυτή εναρμονιζόταν και με τη νεοπλατωνική παράδοση· στις φιλοσοφικές κοινότητες του ύστερου πλατωνισμού, τα *πάτρια* κληροδοτούνταν εντός ενός κλειστού εσωτερικού κύκλου: έτσι, π.χ., ο περίφημος Νεστόριος δίδαξε στον Πλούταρχο τον Αθηναίο τους αποτελεσματικότερους τρόπους να απευθύνεται στους θεούς (έκφωνήσεις) και ο Πλούταρχος τους αποκάλυψε στην κόρη του Ασκληπιγένεια, η οποία με τη σειρά της τους μετέφερε στον Πρόκλο.¹⁶

Το ενδιαφέρον για τις παγανιστικές και πρωτίστως για τις αιγυπτιακές αρχαιότητες στη σχολή του Ωραπόλλωνα ήταν ζωνρό και πολύμορφο. Ο πατέρας του Ωραπόλλωνα,

¹⁰ Παράθεση και σύνθεση των γραμματειακών πηγών στον Watts, 2006, 204-231.

¹¹ Για τα περίφημα αυτά *auditoria*, βλ. Derda και άλλοι 2007· Haas 2007· Majcherek 2007· του ιδίου, 2010· του ιδίου, 2019, 155-157· McKenzie 2007α· McKenzie 2007β.

¹² Πρβλ. Jones, 1964, 1001.

¹³ Ο *Βίος Σεβήρου* και ο *Αμμώνιος* του Ζαχαρία αποδίδουν με παραστατικότητα την ατμόσφαιρα που επικρατούσε εντός και εκτός των αιθουσών διδασκαλίας· βλ. επίσης Rémondon, 1951, 64· Watts, 2006, 204-231· Watts, 2010, 62-71.

¹⁴ Για την συνύφανση δεσμών αίματος και πνεύματος στον ύστερο πλατωνισμό, βλ. Athanassiadi, 1993, 6.

¹⁵ Ο Maspero (1911, 187-8) ερμηνεύει τις δραστηριότητες των μελών της σχολής στο πλαίσιο ενός αιγυπτιακού πατριωτισμού που ανασυγκροτείται κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αιώνα.

¹⁶ Μαρίνος, *Βίος Πρόκλου* 28· πρβλ. Maspero, 1911, 180-1· Athanassiadi, 1993, 4.

Ασκληπιάδης, καθηγητής καθ' όλη τη ζωή του, παρουσιάζεται από τον Δαμάσκιο ως ειδικός στη σοφία των Αιγυπτίων.¹⁷ Έχοντας εκπαιδευθεί πρωτίστως στην αιγυπτιακή θεοσοφία, αποτέλεσε τον εξέχοντα διανοητή της εποχής του εξειδικευμένο στις αιγυπτιακές αρχαιότητες. Γνώριζε εμβριθώς την αιγυπτιακή θεολογία (θεολογίαν τήν πάτριον), «είχε διερευνήσει τις βασικές αρχές και τη μεθοδολογία της, ενώ είχε φτάσει μέχρι τα πέρατα των απώτατων ορίων της». Η θεολογική του κατάρτιση συμπληρωνόταν από επιστημονικό έργο, ιστορικό και φιλοσοφικό: είχε συγγράψει μία μονογραφία περί της αιγυπτιακής προϊστορίας και μια πραγματεία για τη συμφωνία της αιγυπτιακής και άλλων θεολογιών. Τέλος, φαίνεται ότι τον είχε απασχολήσει και η τελετουργική διάσταση της αιγυπτιακής λατρείας, καθώς είχε συνθέσει ύμνους στους Αιγύπτιους θεούς.¹⁸

Ο «θεοειδής» (Φιλ. Ιστ. 76e) Ηράϊσκος, μολονότι συνδέεται στενά με τον αδελφό του, Ασκληπιάδη, λόγω της μούσας της φιλοσοφίας (P.Cair.Masp. 3.67295 i.19), σκιαγραφείται ως

¹⁷ P.Cair.Masp. 3.67295 i.1, 15, 26· Φιλ. Ιστ. 72a: ὅτι τὴν μὲν φύσιν θεοειδέστερος ἦν Ἡραΐσκος, ὁ δὲ τὴν Αἰγυπτίων σοφίαν δαημονέστερος, ὁ Ἀσκληπιάδης, ἅτε τοσοῦτον χρόνον οὗτος μὲν τῇ Αἰγυπτίων προσδιατρίβων, ἐκεῖνος δὲ ἀποδημῶν <...>. Ὁ δ' ἕτερος ὁμοῦς τῆς τοῦ ἐτέρου κατὰ πολὺ ἐλείπετο φύσεως ἢ ἐπιστήμης.

¹⁸ Φιλ. Ιστ. 72d: ὁ δὲ Ἀσκληπιάδης ἐπιπλεῖον ἐν τοῖς Αἰγυπτίοις βιβλίοις ἀνατραφεὶς ἀκριβέστερος ἦν ἀμφὶ θεολογίαν τὴν πάτριον, ἀρχὰς τε αὐτῆς καὶ μέσα διεσκεμμένος καὶ τὴν ἀπειρίαν ἀτεχνῶς τῶν ἐσχάτων περάτων πολυπραγμονήσας, ὡς ἐξεστὶν εἰδέναι σαφῶς ἀπὸ τε τῶν ὕμνων ὧν συγγέγραφεν εἰς τοὺς Αἰγυπτίων θεοὺς, καὶ ἀπὸ τῆς πραγματείας ἣν ὄρμησε γράφειν περιέχουσαν τῶν θεολογιῶν ἀπασῶν τὴν συμφωνίαν. Καὶ συγγραφήν δὲ ἔγραψεν Αἰγυπτίων ὠγυγίων πράγματα περιέχουσαν οὐκ ἐλαττόνων ἐτῶν ἢ τριῶν μυριάδων, ἀλλὰ πλειόνων ὀλίγω. Ἡ σύνθεσις ὕμνων ἀπὸ τῶν Ασκληπιάδου θα πρέπει να ἰδῶθῃ στο πλαίσιο τῆς ἀνθησῆς τῆς ποιήσεως που συντελεῖται στὴν Αλεξάνδρεια κατὰ τὸν 4^ο καὶ 5^ο αἰῶνα μ.Χ. (πρβλ. Εὐνάπιο 10.7.12: τὸ δὲ ἔθνος ἐπὶ ποιητικῇ μὲν σφόδρα μαίονται· Cameron, 1965, 470), ἀλλὰ καὶ τῆς νεοπλατωνικῆς παράδοσης σύνθεσης ὕμνων στοὺς θεοὺς (ὅπως, π.χ. ἔκαναν ὁ Πρόκλος [Μαρίνος, Βίος Πρόκλ. 19· Van den Berg, 2001, ὕμνοι 1-4· καὶ γιὰ τὴν ὑμνωδία στο πλαίσιο τοῦ ὕστερου πλατωνισμοῦ, τοῦ ἰδίου 18-31] καὶ ὁ Ἰσίδωρος [Δαμάσκιος, Φιλ. Ιστ. 48a]· βλ. Athanassiadi, 1993, 7-8).

αντίποδός του, καὶ θα μπορούσε νὰ περιγραφεῖ με ἰαμβλίκειους ὄρους ὡς περισσότερο θεουργικὴ προσωπικότητα.¹⁹ Λέγεται μάλιστα ὅτι εἶχε γίνῃ Βάκχος, δηλαδὴ πραγματικὸς φιλόσοφος, σύμφωνα με τὴν πλατωνικὴ ἐρμηνεῖα διάσημου ἀποσπάσματος που ἀποδίδεται στὸν Ὀρφέα.²⁰ Ἡ θεία τοῦ φύση, ἀλλὰ καὶ ἡ στενὴ τοῦ σχέση με τὴν αιγυπτιακὴ θεολογία προδιαγραφόταν ἄλλωστε ἤδη ἀπὸ τὴ γέννησή του.²¹

Περιγράφεται ἐπίσης ὡς παθιασμένος ταξιδευτῆς (Φιλ. Ιστ. 72a) που με τὴν πρώτην ευκαιρία ἐπισκεπτόταν ναοὺς, βωμοὺς καὶ ἱερὰς τοποθεσίας τοῦ παγανισμοῦ (Φιλ. Ιστ. 72b). Κατὰ τὶς περιηγήσεις του, που εἶχαν ἀποκλειστικὰ προσκυνηματικὸ χαρακτήρα, συνέλεγε πληροφορίες γιὰ ἀρχαῖες τελετουργίες (πάτριον τελεταί), ὄχι μόνον αιγυπτιακῆς, ἀλλὰ καὶ ἐλληνικῆς, ρωμαϊκῆς, περσικῆς καὶ συριακῆς (οὔτι κατ' Αἴγυπτον... ἀλλὰ καὶ τῆς ἀλλοδαπῆς, Φιλ. Ιστ. 72b). Ἐπισκεπτόταν τὶς περιοχὰς τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ὅπου εἶχαν ἐπιβιώσει ἐθνικῆς τελετῆς καὶ προσπαθοῦσε νὰ ἀποθησαυρίσει ὅλο τὸ σχετικὸ υλικὸ (εἶπου τι κατελέλειπτο τῶν τοιούτων, Φιλ. Ιστ. 72b), με ἰδιαίτερη ἐμφαση στὶς μυστικιστικῆς τελετουργίες (ἢ ἀπόρρητος τῶν θείων θεραπεία, Φιλ. Ιστ. 72c).

Ἡ διερεύνησις τοῦ ἐθνικοῦ παρελθόντος δὲν ἀποτελοῦσε ἀντικείμενο ἐνὸς ἐμμονοῦ ἀκαδημαϊκοῦ ὁποῖος ἀπλῶς γοητεύοταν ἀπὸ τὸ

¹⁹ Πρβλ. Δαμάσκιο, Φιλ. Ιστ. 72a: ὁ δ' ἕτερος τοῦ ἐτέρου κατὰ πολὺ ἐλείπετο φύσεως ἢ ἐπιστήμης.

²⁰ Δαμάσκιος, Φιλ. Ιστ. 76a (με τὰ σχόλια τῆς Athanassiadi, 1999, 57, 195). Διαφορετικὴ καὶ ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα σημασία τοῦ ἀνιγματοῦ ὀρου Βάκχος δίνει ὁ Maspero (1911, 187), ἐρμηνεύοντας τὸ ἀπόσπασμα στο πλαίσιο τῆς ὀσπιριοποίησης τῶν νεκρῶν, δεδομένου ὅτι τὸ ὄνομα Βάκχος συσχετίζεται με τὸν Διόνυσο, καὶ, ὅπως εἶναι γνωστὸ, ὁ τελευταῖος στὴν Αἴγυπτο ταυτιζόταν με τὸν Ὀσιρι.

²¹ Δαμάσκιος, Φιλ. Ιστ. 76e: ἦν δὲ αὐτοῦ καὶ ἡ πρώτη γένεσις ἱερὰ καὶ μυστικὴ. Λέγεται γὰρ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς μητρὸς εἰς τὸ φῶς ἐπὶ τοῖς χεῖλεσιν ἔχων τὸν κατασιγάζοντα δάκτυλον, οἷον Αἰγύπτιοι μυθολογοῦσι γενέσθαι τὸν Ὀρον καὶ πρὸ τοῦ Ὀρου τὸν Ἥλιον. Τοιγαροῦν ἐπεὶ οἱ συνεπεφύκει τοῖς χεῖλεσιν ὁ δάκτυλος, ἐδεήθη τομῆς, καὶ διέμεινεν ἀεὶ τὸ χεῖλος ὑποτετημημένον ἰδεῖν, φανεροῦν τὸ σημεῖον τῆς ἀπορρήτου γένεσεως.

έργο της καταγραφής των πληροφοριών που έβρισκε, σαν τους βιβλιοφάγους γραφιάδες στο κλουβί του αλεξανδρινού Μουσείου, όπως τους σαρκάζει ο Τίμων ο Φλιάσιος,²² αλλά ενός παθιασμένου και εμπνευσμένου εθνικού, που επεδίωκε τη διατήρηση της παγανιστικής παράδοσης και συγκεκριμένα των ίδιων των τελετών τις οποίες με σπουδή και ζήλο κατέγραφε. Αυτό συνιστά ιδιάζον χαρακτηριστικό των αρχαιογνωστικών ενδιαφερόντων του Ηραΐσκου, αλλά και άλλων μελών της σχολής του Ωραπόλλωνος με αντίστοιχα ενδιαφέροντα: όπως θα διαφανεί και στη συνέχεια, η αρχαιογνωσία τους δεν είχε μόνο λογοτεχνική όψη, αλλά και πρακτική σημασία, καθώς οι τελετουργίες καταγράφονταν, όχι μόνο για να διατηρηθούν στη μνήμη, αλλά και για να τελεστούν.

Εξάλλου, η τελετουργική διάσταση του παγανισμού δεν είχε παρέλθει, και κατά αυτήν την ύστερη περίοδο. Παρά τις διαδοχικές απαγορεύσεις, πρωτίστως στην αιγυπτιακή χώρα εξακολουθούσε η διεξαγωγή παγανιστικών τελετουργιών: στην Άκορι του 5^{ου} αιώνα και στην Οξύρρυγχο ακόμα και κατά τον 6^ο, λατρευόταν με πομπές και προσευχές, στις οποίες φαίνεται ότι συμμετείχαν σύσσωμες οι κοινότητες, ο Νείλος.²³ οι γιορτές της Ίσιδας στις Φίλες συγκέντρωναν τον ντόπιο πληθυσμό, αλλά και τους Βλέμμυες από τον νότο του Πρώτου Καταρράκτη, μέχρι το οριστικό κλείσιμο του ναού της περί το 540.²⁴ εκεί, στον

απότατο νότο, κατά την ίδια περίοδο, ο μυστηριώδης Μανδούλις-Αιών προσκαλούσε τους προσκυνητές στο εγκοιμητήριό του, όπως έκανε ήδη από τον 1^ο αιώνα με τα μέλη της ρωμαϊκής φρουράς της Τάλμεως: στο Θοήριον της Οξύρρυγχου, τον ναό του θηλυκού ιπποποτάμου, μείζονος θεότητας της γονιμότητας, οργάνωναν συμπόσια, πιθανότατα θρησκευτικού χαρακτήρα, δηλαδή κλίνες, ως τουλάχιστον το 462: τα πήλινα ειδώλια του Αρποκράτη συνέχιζαν από τα ελληνιστικά χρόνια ως τον 5^ο αιώνα να διακοσμούν τις κόγχες των οικιών απανταχού της Αιγύπτου, ενώ ιερείς του Βησά στην Άβυδο κατά τον ύστερο 5^ο αιώνα δεν δίσταζαν να μεταφέρουν τις απαντήσεις του θεού στους λάτρεις του.²⁵

Στις τελετουργικές εκφάνσεις της εθνικής λατρείας παραπέμπουν και άλλα χαρακτηριστικά αποδιδόμενα στον Ηραΐσκο από τους συγχρόνους του. Σύμφωνα με τον Δαμάσκιο, ο Ηραΐσκος μπορούσε να χρησιμοδοτεί και να προλέγει το μέλλον (*Φιλ. Ιστ. 76b*), ενώ «είχε την φυσική ικανότητα να διακρίνει μεταξύ έμψυχων και άψυχων αγαλμάτων. Ήταν αρκετό να κοιτάξει ένα άγαλμα και αμέσως η καρδιά του συνταρασσόταν από θεία μανία, ενώ το σώμα και η ψυχή του αναπηδούσαν σαν να τον καταλάμβανε κάποιος θεός». Πράγματι, έτσι συνέβη προκειμένου για κάποιο άγαλμα του Αιώνας, θεότητας στην οποία συνενώνονται ο Όσιρις και ο Άδωνις, το οποίο ο Ηραΐσκος αναγνώρισε ως κατεχόμενο από τον θεό.²⁶

²² *SH 786*: Πολλοὶ μὲν βόσκονται ἐν Αἰγύπτῳ πολυφύλω/βιβλιακοὶ χαρακίται ἀπειρίτα δηριόωντες/ Μουσέων ἐν ταλάρῳ.

²³ Frankfurter, 1998, 43-45.

²⁴ Trombley, 1993, 2.225-235: πρόσφατα ο Dijkstra (2011, 421-430: 2015, 38-41), ο οποίος ερμηνεύει την εδραίωση του χριστιανισμού στις περιοχές του Πρώτου Καταρράκτη, όχι ως αποτέλεσμα βίαιης θρησκευτικής και πολιτισμικής σύγκρουσης, αλλά ως κατάληξη μιας ειρηνικής συνύπαρξης, διατύπωσε την άποψη ότι το ισακό τέμενος εγκαταλείφθηκε από τους ιερείς το έτος κατά το οποίο χαράχτηκε η τελευταία σωζόμενη επιγραφή (*I.Philae II.199, 456/7 μ.Χ.*, στα ελληνικά) και πιστεύει ότι το κλείσιμο του ναού περί τα ογδόντα χρόνια αργότερα (Προκόπιος, *Ἐπερ τῶν πολέμ. 1.19.36*) είχε συμβολικό

χαρακτήρα, ενώ η μετατροπή του ιερού της Ίσιδας σε ναό του Αγ. Στεφάνου εξηγείται διότι είχε περιέλθει για δεκαετίες σε αχρηστία.

²⁵ Μανδούλις: Frankfurter, 1998, 165-7: Θοήρις: ό.π. 121-4: Αρποκράτης: ό.π. 132-4: Βησάς: ό.π. 169-174: για τη δυναμική του παγανισμού στην Αίγυπτο κατά τη διάρκεια του 5^{ου} αιώνα βλ. Maspero (1911, 183-7) και πρωτίστως την αναλυτική παρουσίαση του Frankfurter 1998.

²⁶ Δαμάσκιος, *Φιλ. Ιστ. 76ε*: η βιβλιογραφία για τα ζώντα αγάλματα είναι πλέον εκτενής, βλ. ενδεικτικά Weddle, 2010, Chaniotis, 2014, 263-270: ειδικά προκειμένου για τα έμψυχα αγάλματα στο πλαίσιο της νεοπλατωνικής θεωρίας, βλ. Johnston, 2008, 450-473. Για τον όρο «Αιών» και τα ποικίλα σημαινόμενά του στη φιλοσοφία,

Μάλιστα, όταν πέθανε κατά τη διάρκεια της δίωξης των παγανιστών της Αλεξάνδρειας επί Ζήνωνος (βλ. παρακάτω), η κηδεία του οργανώθηκε από τον αδελφό του σύμφωνα με τα ταφικά πρότυπα που προορίζονταν για τους Αιγύπτιους ιερείς: το σώμα του τυλίχθηκε με τα ενδύματα του Οσίριδος, τα οποία είχαν διακοσμηθεί με μυστικά σημεία – μία έμμεση αναφορά στα ιερογλυφικά. Όπως φαίνεται, τα μυστικά και οι τεχνικές της ταρίχευσης εξακολουθούσαν και κατ’ αυτήν την ύστερη περίοδο να είναι γνωστά στον κύκλο του Ωραπόλλωνα, και έτσι η κηδεία διεξήχθη σύμφωνα με τις αρχαιότερες παραδόσεις, επιστεγάζοντας έναν βίο έρευνας στις αρχαίες λατρείες και τελετουργίες.²⁷

Σε αυτό το πνευματικό περιβάλλον μεγάλωσε και εκπαιδεύθηκε ο ανιψιός του, Ωραπόλλων, ο οποίος εξάλλου, όπως ομολογεί, είχε έμφυτη τάση προς τη διδασκαλία, λόγω των πατέρων και των προγόνων του.²⁸ Στο όνομά του συνυφαίνονται ο Ώρος και η ελληνική του μετάφραση, ο Απόλλων, αποκαλύπτοντας και διά του θεοφόρου ονόματος τον υβριδικό χαρακτήρα των ενδιαφερόντων του.²⁹ Εκτός από τον πατέρα και τον θείο του, στην πνευματική αριστοκρατία της αυτοκρατορίας ανήκε και ο ομώνυμος παππούς του.³⁰ Ο Ωραπόλλων ο

πρεσβύτερος γεννήθηκε στην Φενέβηθι, κόμη στα δυτικά της περίφημης Πανοπόλεως,³¹ η οποία, με τις όμορες περιοχές της, αποτέλεσε κοιτίδα εθνικών διανοητών, προπάντων ποιητών, κατά τον 4^ο και 5^ο αιώνα μ.Χ.³² Ήταν διαπρεπής γραμματικός, λαμπρός επί τη τέχνη, που μπορούσε να συγκριθεί μόνο με τους ελλογιμωτάτους των αρχαίων. Δίδαξε στην Αλεξάνδρεια και στην Κωνσταντινούπολη, πιθανότατα επί Θεοδοσίου Β’,³³ και κυρίως ασχολήθηκε με τους Έλληνες ποιητές: έγραψε σχόλια στον Σοφοκλή, τον Αλκαίο και τον Όμηρο και μία πραγματεία για τα αρχαία τεμένη (*Τεμενικά*).³⁴

Ο Ωραπόλλων ο νεότερος λοιπόν ανήκε σε πλούσια και ονομαστή οικογένεια του Πανοπολίτη νομού, στους λεγόμενους “clarissimi”, και είχε κληρονομήσει μεγάλα κτήματα στη Μέση και Άνω Αίγυπτο.³⁵ Ήταν ονομαστός καθηγητής στην Αλεξάνδρεια επί Ζήνωνος και γύρω του είχε οργανωθεί ένας ζωηρός κύκλος νεοπλατωνικών φιλοσόφων.³⁶ Μολονότι δεν ήταν φύσει φιλόσοφος, όπως δηκτικά σχολιάζει

αλλά και στο αλεξανδρινό πάνθεο κλασική παραμένει η μελέτη του Nock, 1934, 78-99.

²⁷ Δαμάσκιος, *Φιλ. Ίστ.* 76ε.

²⁸ Πρβλ. *P.Cair.Masp.* 3.67295 i.13-15: ἄγων γὰρ σχολῆν περὶ τὰς ἐκεῖ[σε] ἀκαδημ[ί]ας, αἰεὶ π[ο]τὲ ἐφύλαττον [τὴν εὐζωΐαν, καὶ σπουδαίως ἐπασκήσας τὴν ἐν]οῦσαν μο[ι] δ[ύ]ναμιν τὸν λόγον, τὴν φιλόσοφον ἐπε[ύθ]υνον τοῖς βουλομένοις πα[ιδ]εῖαν· τοῦτο ἐκ πατέρων καὶ προγόνων [ἔμφυτον ἔχων]...

²⁹ Ο Bowersock (1999, 497) εὐστοχα θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐπιλογή αὐτοῦ τοῦ ονόματος ἀντικατοπτρίζει τὴν ἐπιθυμία τῶν ὑστερῶν παγανιστῶν νὰ προσεγγίσουν καὶ νὰ διεκδικήσουν τὸ παρελθὸν τους.

³⁰ Ἡ σύγχυση ἀνάμεσα στὸν Ωραπόλλωνα τὸν πρεσβύτερο καὶ στὸν Ωραπόλλωνα τὸν νεότερο ἀπαντᾷ ἤδη στὴ Σούδα (ω 159), βλ. Kaster, 1988, 295· Janiszewski, 2006, 318. Μολονότι τὸ εἶδος τῆς σχέσης μεταξύ τῶν δύο δὲν εἶναι πέραν πάσης ἀμφιβολίας, εἶναι ὠστόσο πολὺ πιθανὸ ὅτι πρόκειται γιὰ παπποῦ καὶ ἐγγονό, ὅπως ἐπεσήμανε ἤδη ὁ

Maspero (1911, 176) καὶ ἐγινε καθ’ ὅλα ἀποδεκτὸ ἀπὸ τῆ μεταγενέστερη δευτερογενῆ βιβλιογραφία.

³¹ Σούδα ω 159· Στέφανος Βυζ. *Ἐθνικά* s.v. Φενέβηθις.

³² Ο Cameron (1965, 472), ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ωραπόλλωνα, ἀναφέρει τὸν Παμπρέπιο, τὸν Κύρο, τὸν Νόννο καὶ τὸν Τριφιόδωρο οἱ ὁποῖοι κατὰγονταν ἀπὸ τὴν Πανόπολη, τὸν Χριστόδωρο ἀπὸ τὴν Κόπτο, τὸν Ολυμπιόδωρο ἀπὸ τὴς Θήβες καὶ τὸν Ἀνδρόνικο ἀπὸ τὴν Ερμούπολη· γιὰ τὴ συμβολὴ τῶν Πανοπολιτῶν στὸ πνευματικὸ τοπίο τοῦ 5^{ου} αἰῶνα βλ. καὶ Rémondon, 1951, 67.

³³ Στὴ Σούδα (ω 159), τὴν κύρια πηγὴ περὶ αὐτῶν, ἀναφέρεται ἀπλῶς ἡ φράση «ἐπὶ Θεοδοσίου». Ορισμένοι ἐρευνητῆς υποθέτουν ὅτι πρόκειται γιὰ τὸν Θεοδοσίῳ Α’ (Jacoby, *FGrH* 630· Cameron, 1965, 488), ἡ πλειοψηφία ὁμῶς, ἐπικαλούμενη πειστικότερα ἐπιχειρήματα, τοποθετεῖ τὴν ἀκμὴ τοῦ ἐπὶ Θεοδοσίου Β’ (Maspero, 1911, 176, 191· Rémondon, 1951, 64· Kaster, 1998, 294· Carpara, 1998, 20-23· Masson, 1992, 233).

³⁴ Σούδα ω 159· Δαμάσκιος, *Φιλ. Ίστ.* 120a (ἡ Athanassiadi [1999, 283 υπ. 330] ἀποδίδει τὸ λήμμα τῆς Σούδας στὸν Δαμάσκιο)· Maspero, 1911, 176-7· Kaster, 1998, 294.

³⁵ *P.Cair.Masp.* 3.67295 i.1· Maspero, 1911, 177· Kaster, 1998, 295.

³⁶ Βλ. π.χ. *Βίο Σεβ.* 14-16.

ο Δαμάσκιος, είχε γνώση των θεολογικών και φιλοσοφικών αρχών.³⁷

Ως προς την αρχαιογνωστική έρευνα, δεν παρέκκλινε από την οικογενειακή παράδοση. Πιθανότατα είναι ο συγγραφέας μιας πραγματείας *Περί τῶν πατρίων Αλεξανδρείας*, στην οποία, ίσως σε ιαμβικό μέτρο, θα εξέθετε εν είδει εγκωμίου την ίδρυση και την ιστορία της πόλης στην οποία πέρασε όλη τη ζωή του.³⁸ Τα *πάτρια*, που διαδέχτηκαν τις ελληνιστικές *κτίσεις*, φαίνεται ότι ήταν ιδιαιτέρως αγαπητά στους συγγραφείς της ύστερης αρχαιότητας, οι οποίοι έπρεπε να διαθέτουν ευρύτατες εγκυκλοπαιδικές γνώσεις, προκειμένου να ολοκληρώσουν τέτοιες, συνήθως μακροσκελέστατες, συνθέσεις.³⁹ Εκτός όμως από αυτήν την ιστορία της Αλεξανδρείας συνέθεσε, όπως ο πατέρας και ο θεός του, έργα για ποικίλες πτυχές της αιγυπτιακής θεολογίας και ιστορίας, ενώ ασχολήθηκε με περισσότερο τεχνικά ζητήματα της αιγυπτιακής γνώσης. Συγκεκριμένα, τον απασχόλησε η ερμηνεία της ιερογλυφικής γραφής, πνευματική αναζήτηση ευθυγραμμι-

σμένη με τη νεοπλατωνική παράδοση.⁴⁰ Ήταν εξάλλου ο ίδιος ο Πλωτίνος, γηγενής της Λυκοπόλεως στην Άνω Αίγυπτο και φοιτητής των φιλοσοφικών σχολών στην Αλεξάνδρεια, ο οποίος αναγνώριζε τη σοφία και την διεισδυτικότητα της αιγυπτιακής σκέψης. Αναφέρεται στα ιερογλυφικά ως ανώτερο είδος γραφής, το οποίο δύναται να μεταφέρει μέρος της θείας ουσίας.⁴¹ Ο Ιάμβλιχος, ο οποίος επίσης πιθανότατα πέρασε κάποια χρόνια στην Αίγυπτο, επιστρέφοντας από τη Ρώμη και προτού ιδρύσει την σχολή του στην Απάμεια,⁴² διατύπωσε την άποψη ότι η ιερογλυφική γραφή είναι η μόνη κατάλληλη για την τέλεση των μυστικών τελετών και την επικοινωνία με τους θεούς. Θεωρούσε μάλιστα ότι τα ιερογλυφικά, όντας αρχαία, ίσως η αρχαιότερη των γλωσσών, καθίστανται κατάλληλα να μεταφέρουν την αλήθεια για τους θεούς.⁴³ Ακολουθώντας, η διατήρηση της γνώσης της αποκωδικοποίησης των ιερογλυφικών θα μπορούσε να φέρει τους ανθρώπους εγγύτερα στους θεούς και μέσω των ιερογλυφικών να διεξαχθούν αποτελεσματικότερα οι τελετές με τις οποίες τους αποδίδεται λατρεία.

Τα ιερογλυφικά του Ωραπόλλωνα, το τελευταίο βιβλίο για την αιγυπτιακή γραφή που μας κληροδοτήθηκε από την αρχαιότητα, βρίσκεται σε διάλογο με αυτήν την παράδοση.

³⁷ *Φιλ. Ίστ.* 120b· αυτοσυστήνεται ωστόσο ως φιλόσοφος (*P.Cair.Masp.* 3.67295 i.1, 13-14), ενώ τον ίδιο χαρακτηρισμό χρησιμοποιεί και ο Ζαχαρίας (*Βίος Σεβ.* 19)· για το διευρυμένο σημασιολογικό πλαίσιο του όρου κατά την ύστερη αρχαιότητα βλ. Kaster, 1988, 295.

³⁸ Το έργο αυτό αναφέρεται αποκλειστικά από τον Φώτιο (*Βιβλ. cod.* 279 Bekker σ. 536, στ. 15-6) και αποδίδεται στον Ωραπόλλωνα γραμματικό, τον οποίο ορισμένοι ερευνητές ταυτίζουν με τον Ωραπόλλωνα τον πρεσβύτερο (Caprara, 1998, 8, 22-23· Janikowski, 2006, 322), και άλλοι με τον Ωραπόλλωνα τον νεότερο (Maspero, 1911, 177· Cameron, 1965, 492· Martindale, 1980, 570). Δεδομένης της πνευματικής ατμόσφαιρας στην Αλεξάνδρεια, αλλά και του ότι ο Ωραπόλλων ο νεότερος περιγράφεται στις πηγές τόσο ως γραμματικός όσο και ως φιλόσοφος, θεωρώ πιθανότερη την απόδοση στον τελευταίο.

³⁹ Ο Χριστόδωρος από την Κόπτο έγραψε *πάτρια* Κωνσταντινουπόλεως (12 βιβλία), Θεσσαλονίκης (23 βιβλία), Νάκλης (πόλη όμορη της Ηλιούπολης), Μιλήτου, Τράλλεων και Αφροδισιάδας (Σούδα, s.v. Χριστόδωρος)· ο Ερμείας από την Ερμούπολη *πάτρια* Ερμούπολεως (Φώτιος, *Βιβλ. cod.* 279 Bekker σ. 563a, στ. 9) και ένας Κλαυδιανός (μάλλον όχι ο γνωστός Κλαύδιος Κλαυδιανός) *πάτρια* Ταρσού, Αναζάρβου, Βηρυτού και Νικαίας (πρβλ. *Παλατ. Ανθ.* 1.19)· για τα *πάτρια*, βλ. Cameron, 1965, 489, 492.

⁴⁰ Η ταύτιση του Ωραπόλλωνος Νειλώιου, που αναφέρεται ως συγγραφέας της πραγματείας, με τον Ωραπόλλωνα τον νεότερο θεωρείται σχεδόν βέβαιη από τους σύγχρονους ερευνητές, βλ. π.χ. Maspero, 1911, 191-3· Caprara, 1998, 23· Bowersock, 1999, 497· Janisweski, 2006, 322-3. Για τα ιερογλυφικά, βλ. Crevatin, Tedesci, 2002 και Wildish, 2017, 158-162, ο οποίος έχει συγκεντρώσει το σύνολο των κριτικών εκδόσεων και μεταφράσεων του κειμένου, ενώ η μελέτη που αποτελεί μια εξαιρετική ανάλυση των σημασιών της ιερογλυφικής γραφής στη διαχρονία τους, αλλά και των *Ιερογλυφικών* στο φιλοσοφικό και ιστορικό περιεχόμενο του ύστερου πλατωνισμού.

⁴¹ 5.8.6 (*Περί τοῦ νοητοῦ κάλλους*)· σε αντίθεση βέβαια με τον Πλάτωνα ο οποίος στο περίφημο χωρίο του *Φαίδρου* καταδικάζει την εφεύρεση της γραφής (274c-277a).

⁴² Βλ. Athanassiadi, 2002, 276.

⁴³ *Περί μυστ.* 7.4.5· για τη θέση ότι τα ιερογλυφικά δεν είναι δυνατόν, αλλά και δεν πρέπει να μεταφράζονται στα ελληνικά βλ. *Corpus Herm.* 16.2.

Πρέπει να κυκλοφόρησε στη σχολή του, όπου καλλιεργούνταν το ενδιαφέρον για ποικίλες εκφάνσεις του αιγυπτιακού πολιτισμού και ίσως κάποιες από τις ερμηνείες που παραθέτει ο Δαμάσκιος στη *Φιλόσοφο Ιστορία* σε σχέση με τα ζώα της Αιγύπτου και τα ιερογλυφικά τους σύμβολα πιθανότατα τα είχε αντλήσει από την πραγματεία του Ωραπόλλωνα.⁴⁴

Στη σχολή του Ωραπόλλωνα, η αρχαιογνωστική έρευνα δεν περιοριζόταν στα αμφιθέατρα. Πολύ συχνά ταξίδευαν εντός και εκτός της Αιγύπτου, συνεχίζοντας έτσι τη μακρά παράδοση προσκυνημάτων στις παγανιστικές αρχαιότητες.⁴⁵ Για τους εθνικούς της υστερορωμαϊκής Αιγύπτου, πρωτεύων τόπος προσκυνήματος, τουλάχιστον μέχρι την ισοπέδωσή του το 391, ήταν η Κάνωπος, το προάστιο στα ανατολικά της Αλεξάνδρειας, όπου είχε ιδρυθεί ο περίφημος ναός της Ίσιδας. Εκτός από τη σημασία του ως ονειρομαντείου, στο οποίο κατέφευγαν προπαντός ασθενείς αναζητώντας θεραπεία,⁴⁶ αποτέλεσε πόλο έλξης για τους αλεξανδρινούς εθνικούς διότι εκεί είχε εγκατασταθεί ο περίφημος Αντωνίνος, γιος της Σωσιπάτρας, τον οποίο επισκέπτονταν συστηματικά οι εθνικοί σπουδαστές της Αλεξάνδρειας, αλλά και οι λατρευτές των ισιακών θεοτήτων.⁴⁷ Μάλιστα η συναναστροφή με τον Αντωνίνο περιγράφεται από τον Ευνάπιο (6.10.8-10) ως συμπληρωματική της απόδοσης λατρείας στο Σαραπιείο της Αλεξάνδρειας: οι φοιτητές, αφού τιμήσουν τον πολιούχο θεό, σπεύδουν με οποιοδήποτε μέσο στην Κάνωπο για να συζητήσουν ελεύθερα με τον Αντωνίνο ποικίλα θέματα της πλατωνικής φιλοσοφίας.

Έναν περίπου αιώνα αργότερα, οι παγανιστές της Αλεξάνδρειας, με προεξάρχοντες

τους εθνικούς της σχολής του Ωραπόλλωνα, επισκέπτονταν τον αυτοσχέδιο ναό της Ίσιδας στη Μένουθι, ελάχιστα χιλιόμετρα ανατολικότερα της Κανώπου, το ισιακό ιερό της οποίας είχε καταστραφεί περί το 391 κατά τα γεγονότα του Σαραπιείου.⁴⁸ Η Μένουθι αποτελούσε ένα από τα σημαντικότερα χρησιμοδοτικά κέντρα του παγανισμού στην Αίγυπτο, όπου εξακολουθούσαν να τελούνται εγκοιμήσεις. Μάλιστα, η οριστική ισοπέδωση και αυτού του ισιακού ιερού στα περίχωρα της Αλεξάνδρειας, περί το 484, προκλήθηκε ακριβώς εξαιτίας των σχέσεων που είχαν αναπτύξει οι εθνικοί φιλόσοφοι της πόλης με το ιερατικό προσωπικό: καθώς η Ίσιδα της Μενούθως συσχετιζόταν με τη γονιμότητα, ο φιλόσοφος Ασκληπιόδοτος και η γυναίκα του απευθύνθηκαν στη θεά. Οι ίδιοι δεν κατάφεραν να τεκνοποιήσουν, αλλά υιοθέτησαν το νεογέννητο μιας ιέρειας της Ίσιδας από γειτονική κώμη, συγγενούς του ιερέα της Μενούθως. Η απόκτηση τέκνου παρουσιάστηκε ως θαύμα στη σχολή του Ωραπόλλωνα, αλλά, όταν αποκαλύφθηκε η αλήθεια, οι χριστιανοί έσπευσαν να ανακαλύψουν και να καταστρέψουν το μυστικό ιερό – στην πραγματικότητα μία κρύπτη εντός της οικίας του ιερέα, καλυμμένη με ιερογλυφικά. Στη συνέχεια, άρπαξαν τα ιερά σκεύη, ορισμένα τα έκαψαν επί τόπου και τα υπόλοιπα τα περιέφεραν εν πομπή στην Αλεξάνδρεια μαζί με τον ιερέα που εξαναγκάστηκε σε απολογία ενώπιον του χριστιανικού πλήθους.⁴⁹

⁴⁸ *Bios Seb.* 17-36· Trombley, 1993, 2.5-21, 220-225· Haas, 1997, 169-170· Frankfurter, 1998, 40-41, 163-165· Watts, 2006, 217-8. Η λατρεία της Ίσιδας στη Μένουθι αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα μετάβασης και χριστιανικής ιδιοποίησης, όχι μόνο του χώρου, αλλά και ίδιου του χαρακτήρα, χρησιμοδοτικού και θεραπευτικού, της λατρείας, καθώς την Ίσιδα διαδέχθηκαν οι μάρτυρες Κύρος και Ιωάννης (βλ. Montserrat, 1998).

⁴⁹ Τα γεγονότα περιγράφονται αναλυτικά στον *Bios Seb.* 17-36· είναι αξιοσημείωτο ότι είναι και πάλι η διαπόμπευση ιερατικών αντικειμένων στην Αλεξάνδρεια, αυτή τη φορά προερχόμενων από μία μιθραϊκή κρύπτη, που θα προκαλέσει την εξέγερση των εθνικών της πόλης και μία σειρά γεγονότων που κλιμακώθηκαν με την ισοπέδωση και λεηλασία του Σαραπιείου (βλ. Ρουφίνο,

⁴⁴ Δαμάσκιος, *Φιλ. Ιστ.* 74· Maspero, 1911, 192-3· Athanassiadi, 1999, 151, σημ. 125.

⁴⁵ Για την προσκυνηματική δραστηριότητα των φιλοσόφων στους ιερούς τόπους του παγανισμού, βλ. Athanassiadi, 1993, 7-10.

⁴⁶ Στράβων 17.1.17· πρβλ. Διόδωρο 1.25.3-5· *P.Oxy* 1380.42-43· *P.Mich.* 1258.

⁴⁷ Ευνάπιος 6.9.15-6.11.12.

Εκτός της Αιγύπτου, και μολονότι σπάνια άφηνε τη γενέθλια γη του, ο Ασκληπιάδης ταξίδεψε στη Συρία. Ο κύριος στόχος του ταξιδιού του ήταν να επισκεφθεί το όρος Λίβανον και να εξετάσει τις λατρείες που ακόμα τελούνταν εκεί. Έμαθε κάποιες ιστορίες – ασεβείς κατά τον Δαμάσκιο– σχετικά με τις «έμψυχες λίθους», τις οποίες μοιράστηκε με τους συντρόφους του όταν επέστρεψε.⁵⁰ Ο φιλόσοφος ξεκινούσε το προσκυνηματικό του ταξίδι ως υποψήφιος μύστης, και στη συνέχεια, η γνώση και η εμπειρία που αποθησαύριζε κοινοποιούνταν στο περιβάλλον του κατά την επιστροφή. Μεταμορφωνόταν δηλαδή πλέον σε μυσταγωγό και ιεροφάντη, μεταφέροντας όψεις της σοφίας που του είχε αποκαλυφθεί στα μέλη του στενού του κύκλου, που με τη σειρά τους καθίσταντο υποψήφιοι μύστες. Τα προσκυνηματα ωστόσο δεν τελούνταν συνήθως σε περιφανείς τόπους της εθνικής λατρείας, αλλά σε μάλλον άσημα ή σχετικά απομακρυσμένα ιερά διασκορπισμένα ανά την οικουμένη. Πράγματι, ο συνάδελφος του Ασκληπιάδη, Ισίδωρος, και ο μαθητής του, Δαμάσκιος, εμπνεύστηκαν από το ταξίδι του πρώτου και ταξίδεψαν στο ίδιο μέρος κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στην Αφροδισιάδα. Επισκέφθηκαν επίσης, αυτήν τη φορά μαζί με τον Ασκληπιόδοτο, εθνικές αρχαιότητες στις Κάρρες.⁵¹

Η μετάβαση σε σημαίνοντες τόπους της εθνικής λατρείας συνιστούσε μέρος της νεοπλατωνικής παράδοσης, όπως αυτή γινόταν αντιληπτή και στη φιλοσοφική σχολή των

Αθηνών. Ο Πρόκλος, κατά τη διάρκεια της υποχρεωτικής εξορίας του από την Αθήνα τη δεκαετία του 450, ταξίδεψε στη Μ. Ασία προκειμένου να συλλέξει πληροφορίες για παγανιστικές πρακτικές οι οποίες σταδιακά εξαλείφονταν.⁵² Ως μέρος της αρχαιογνωστικής του αναζήτησης επισκέφθηκε και τα Άδροττα της Λυδίας, όπου υπήρχε διαφωνία μεταξύ των κατοίκων σε σχέση με το ποιος θεός κατοικούσε τον τοπικό ναό. Ο Πρόκλος τον επισκέφθηκε, και αφού είχε μία επιφάνεια, όπως άλλωστε συχνά του συνέβαινε, εξήγησε στους ντόπιους ότι το ιερό ανήκε σε δύο θεούς θεραπευτές, γιους του Ασκληπιού.⁵³ Εκτός λοιπόν από το να αντλήσει γνώσεις για τα λατρευτικά πάτρια, ο Πρόκλος ήταν σε θέση και να διαφωτίσει τους εθνικούς για τελετουργίες που σταδιακά έσβηναν από τη μνήμη.

Η εδραίωση σχέσεων μέσω των προσκυνημάτων με συγκεκριμένα ιερά σηματοδότησε τη νέα χάραξη του παγανιστικού τοπίου της ύστερης αρχαιότητας. Τον 5^ο αιώνα, όταν οι μεγάλοι ναοί του παγανισμού είχαν κλείσει ή ισοπεδωθεί, όταν οι εθνικές λατρείες είχαν αποσυνδεθεί πλέον από την ευημερία της αυτοκρατορίας και οι τελετουργίες είχαν εκδιωχθεί από τα μείζονα αστικά κέντρα, οι εναπομείναντες λάτρεις έπρεπε να επανεφεύρουν την ιερή τους τοπογραφία.

4. Αρχαιογνωσία: νοσταλγία, ρομαντική αναζήτηση ή συγκαλυμμένη μεταστροφή;

Τα πορίσματα της έρευνας του Ωραπόλλωνα στις αιγυπτιακές και ελληνορωμαϊκές αρχαιότητες, και συγκεκριμένα τα *Ιερογλυφικά* του, έχουν αποτελέσει αντικείμενο δριμείας αρνητικής κριτικής από σύγχρονους μελετητές. Έχει επικριθεί μεταξύ άλλων το επιφανειακό περιεχόμενο, η έλλειψη γνωστικής επάρκειας του συγγραφέα, η ελλιπής επεξεργα-

Hist. Eccl. 11.22-23· Σωκράτης Σχολ., *Έκκλ. Ιστ.* 5.16.3-43· Θεοδώρητος, *Έκκλ. Ιστ.* σ. 320, στ. 16 - σ. 321 στ. 16· Σωζομενός, *Έκκλ. Ιστ.* 7.15.2.1-7.15.10.8).

⁵⁰ Δαμάσκιος, *Φιλ. Ιστ.* 72f (με τη σχετική βιβλιογραφία): ότι κατά την Ήλιούπολιν της Συρίας εις όρος τὸ τοῦ Λιβάνου τὸν Ασκληπιάδην ἀνελθεῖν φησί, καὶ ἰδεῖν πολλὰ τῶν λεγομένων βαιτυλίων ἢ βαιτύλων, περὶ ὧν μυρία τερατολογεῖ ἄξια γλώσσης ἀσεβοῦσης· πρβλ. Φίλων Βύβλου 23: ἐπενόησεν Θεὸς Οὐρανὸς βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος.

⁵¹ Για τις Κάρρες ως περιώνυμο κέντρο του παγανισμού πιθανόν μέχρι τον 11^ο αιώνα, βλ. Green, 1992, 144-190· Watts, 2005, 295-298.

⁵² *Βίος Πρόκλου* 15.

⁵³ Ο.π., 32· Dillon, 2007, 133.

σία του θέματος, και η προβληματική ερμηνευτική τεχνική, η οποία επιτρέπει ακόμα και την εισαγωγή αναχρονιστικών στοιχείων στο παραδεδомένο υλικό.⁵⁴

Πράγματι, το πιθανότερο είναι ότι κατά τον 5^ο αιώνα μ.Χ. τα ιερογλυφικά δεν μπορούσαν πλέον να μεταφραστούν από την πλειοψηφία των παγανιστών. Γιατί λοιπόν ο Ωραπόλλων αποφάσισε να προσφέρει μία εξήγηση των ιερογλυφικών και γιατί η αρχαιογνωστική αναζήτηση αυτού του τύπου διέγειρε το ενδιαφέρον των μελών της σχολής του; Επρόκειτο για ρομαντική νοσταλγία και επιθυμία εξερεύνησης ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος; Συνιστούσε τάση διαφυγής από το δυσάρεστο παρόν; Αποτελούσε τελικά δραστηριότητα για τους υπερβολικά περιέργους και περιθωριακούς, τους *πολυπράγμονες* και *περιτιτούς*, όπως θα έλεγε ο Πολύβιος,⁵⁵

Ανεξαρτήτως με το αν οι ερμηνείες του Ωραπόλλωνα ήταν πράγματι ακριβείς, μία πραγματεία με αντικείμενο την ερμηνεία, έγκυρη ή μη, των ιερογλυφικών, αποτελούσε πρώτα έναν τρόπο να διατηρηθεί η αιγυπτιακή γραφή, η οποία άλλωστε εξακολουθούσε να δεσπόζει στην Αίγυπτο. Παρά τον βαθμιαίο εκχριστιανισμό του αιγυπτιακού τοπίου, τα ιερογλυφικά, ως μέρος της μνημειώδους αρχιτεκτονικής, ήταν δύσκολο να διαγραφούν και επομένως παρέμεναν ως οπτικό σήμα της προγενέστερης δόξας του παγανισμού.

Επιπροσθέτως, γι' αυτούς τους αστούς διανοούμενους, οι δραστηριότητες που θα καταχωρίζονταν ως αρχαιογνωστικές αποτελούσαν μέρος της φιλοσοφικής τους παιδείας, η οποία δεν γινόταν κατανοητή ως αποκομμένη, αλλά ως αναπόφευκτα συνδεδεμένη με το παρελθόν. Αναφορικά π.χ. με τις αιγυπτιακές αρχαιότητες, τα μέλη της σχολής θα έπρεπε να

θεωρούσαν ότι συνέχιζαν αρχαιότατες παραδόσεις που σχετίζονταν με την προσωπογραφία της Αιγύπτου στον υπόλοιπο πολιτισμένο κόσμο. Ο Ωραπόλλων ενδεχομένως πίστευε ότι ευθυγραμμίζονταν με τα έργα του Μανέθωνα, του πρώτου Αιγύπτιου ιερέα που έγραψε στα ελληνικά και παρουσίασε μια όψη της αιγυπτιακής ιστορίας στον Πτολεμαίο Α'.⁵⁶ Ο Ωραπόλλων θα είχε επίσης πρόσβαση στα έργα του Χαιρήμονα, άλλου γηγενούς της Αλεξάνδρειας, στωικού φιλόσοφου και παιδαγωγού του Νέρωνα, ο οποίος συνέθεσε μνημειώδη πραγματεία για τα ιερογλυφικά, αλλά και μελέτη της αιγυπτιακής ιστορίας.⁵⁷ Ήδη στα χρόνια του Χαιρήμονα η ερμηνεία των ιερογλυφικών έκλινε προς την φιλοσοφική εξήγηση: από τα ελάχιστα αποσπάσματα που σώζονται φαίνεται ότι εξηγεί συστηματικά τα ιερογλυφικά χρησιμοποιώντας την αλληγορία. Η αλληγορική εξήγηση της αιγυπτιακής γραφής ήταν σε συμφωνία με τη μεσοπλατωνική, και αργότερα τη νεοπλατωνική πρακτική, καθώς αλληγορικές τεχνικές χρησιμοποιούνταν, ώστε να εντοπιστούν και να αποκαλυφθούν οι αλήθειες που υποκρύπτονταν στους μύθους.⁵⁸

Η αρχαιογνωστική έρευνα, ως τρόπος να προσεγγίσει και να κοινωνήσει κανείς την αρχαία σοφία, αναδεικνυόταν ιδιαίτερος σημαντική εξαιτίας του ανταγωνισμού που κυριαρχούσε στις φιλοσοφικές σχολές και ευρύτερα στο αστικό πλαίσιο της ύστερης αρχαιότητας.⁵⁹ Οι αρχαιογνωστικές αναζητήσεις αποτέλεσαν εργαλείο που προώθησε την αυτοσυνειδησία και τη συνοχή της παγανιστικής κοινότητας της Αλεξάνδρειας. Η μελέτη της

⁵⁶ Για τον Μανέθωνα, βλ. Moyer, 2011, 84-141· Φάσσα, 2011, 107-120. Τον 5^ο αιώνα μ.Χ. κυκλοφορούν ακόμα και χρησιμοποιούνται από τους εθνικούς βιβλία που αποδίδονται στον Μανέθωνα, σύμφωνα με την μαρτυρία του Ζαχαρία (*Βίος Σεβήρου* 62).

⁵⁷ Για τον Χαιρήμονα, βλ. ενδεικτικά Van der Horst, 1984· Frankfurter, 1998, 224-5.

⁵⁸ Πρβλ. Σαλλούστιο, *Περί θεῶν*, κεφ. 4· Πρόκλο, *Πλατ. Θεολ.* 1.4, σ. 18, 26-7· *Εἰς Τίμ.* 1, σ. 80, 20-22· *Εἰς Πολ.* 1, σ. 156, 25· Dillon, 2007, 134-136.

⁵⁹ Βλ. ενδεικτικά τα κεφάλαια 14-44 από τον *Βίος Σεβήρου*.

⁵⁴ Haas, 1997, 171-2· Athanassiadi, 1999, 21, σημ. 9. Ωστόσο, οι Crevatin και Tedeschi (2002, 14-21) υπογραμμίζουν την ακρίβεια και ευστοχία ορισμένων μεταφράσεων καθώς και τη συνοχή του κειμένου.

⁵⁵ 9.1.4 (παραθέτοντας τον Έφορο).

αρχαιότητας και οι δραστηριότητες που σχετίζονταν με αυτήν συνέβαλαν στην απόπειρα να διαμορφωθεί ένας περισσότερο συμπαγής ορισμός του παγανισμού, αυτή τη φορά όχι απλώς ως ετερότητας, αλλά ως αυτοσυνείδητης ταυτότητας, και στη δημιουργία αίσθησης κοινότητας τουλάχιστον σε τοπικό επίπεδο. Στην καθημερινή ζωή αυτών των σχολών, όπου δίδασκαν χριστιανοί και εθνικοί δάσκαλοι και οι παγανιστές και οι χριστιανοί μαθητές μπορούσαν να συναναστρέφονται μεταξύ τους ελεύθερα, ο αγώνας να μεταστραφούν οι ψυχές των μαθητών θα λάμβανε χώρα καθημερινά.

Συγκεκριμένα, ως προς τον Ωραπόλλωνα και τη σχολή του, ο *Βίος Σεβήρου* αναφέρεται στην αντιπαλότητα ανάμεσα στην εθνική και στη χριστιανική κοινότητα της Αλεξάνδρειας και στις στρατηγικές μεταστροφής που εφαρμόζονταν εκατέρωθεν. Μάλιστα, ειδικά μεταστροφές από τον χριστιανισμό στον ελληνισμό πρέπει να συνέβαιναν συχνότερα απ' όσο πιστοποιείται στις σωζόμενες πηγές και υπό αυτήν την έννοια δεν είναι συμπτωματικό ότι ο Ωραπόλλων είχε αποκτήσει το παρωνύμιο Ψυχαπόλλων.⁶⁰ Η επίδραση δασκάλων όπως ο Ωραπόλλων στους μαθητές τους θα πρέπει να προσλαμβάνονταν από τους χριστιανούς ως μείζων απειλή, καθώς οι απόφοιτοι τέτοιων σχολών θα επάνδρωναν τη δημόσια διοίκηση και τα ανώτατα εκπαιδευτικά ιδρύματα της αυτοκρατορίας. Οι εντάσεις που συχνά δημιουργούνταν μεταξύ χριστιανών και εθνικών στις σχολές της Αλεξάνδρειας είναι εμφανείς στη γνωστή ιστορία του Παράλιου, η οποία πυροδότησε μία σειρά γεγονότων που κατέληξαν στην εκδίωξη των σημαινόντων εθνικών της Αλεξάνδρειας το 486 μ.Χ.⁶¹ Ο Παράλιος δεν αποτελούσε ασφαλώς μεμονωμένη περίπτωση. Ο αγώνας για τις ψυχές των μαθητών ήταν αδιάκοπος και αδήριτος.

Μέσα από αυτό το πρίσμα, η αρχαιογνωστική έρευνα κατά την ύστερη αρχαιότητα δεν συνιστά απλώς νοσταλγική εξέταση ενός κάποτε ηγεμονικού πολιτισμού, την οποία αναλαμβάνουν κάποιοι ενθουσιώδεις βιβλιόφιλοι. Η γνώση την οποία φιλοδοξούσαν να αποκτήσουν αυτοί οι διανοούμενοι δεν ήταν μόνο εγκυκλοπαιδική, αλλά προσμονούσε την εμπράγματη εφαρμογή της. Είναι ακριβώς αυτή η όψη της εθνικής διδασκαλίας στην οποία αναφερόταν ο Σύμμαχος, όταν έκανε έκκληση για θρησκευτική ανεκτικότητα: «η ευμένεια των θεών, αν δεν διατηρείται μέσω της λατρείας, χάνεται».⁶²

Ο Ωραπόλλων και οι σύντροφοί του δεν φαίνεται να απομείωσαν τη διασύνδεση μεταξύ της αρχαιογνωστικής τους αναζήτησης και της εθνικής λατρείας. Το αντίθετο· καθώς η αρχαιογνωστική έρευνα επεδίωκε τον εντοπισμό της απόκρυφης και αρχαίας αλήθειας και αποτελούσε μέσο για την αποκάλυψη της όντως γνώσης,⁶³ προσανατολιζόταν σε έναν αποκλειστικό στόχο: την κοινωνική ευημερία και συλλήβδην την ευμάρεια της αυτοκρατορίας που εξασφαλιζόταν μέσω των πατριών τρόπων, δηλαδή της τελετουργίας. Αυτός ο συσχετισμός μεταξύ της ρωμαϊκής πολιτείας και της λατρείας είχε αποδυναμωθεί με την επέμβαση του χριστιανισμού και η αρχαιογνωστική αναζήτηση επιχειρούσε να τον επαναφέρει. Η μελέτη λοιπόν των αιγυπτιακών αρχαιοτήτων δεν μπορεί να θεωρηθεί απλώς ως αντικατοπτρίζουσα τις ιδιόζουσες κλίσεις ή «το ρομαντικό ενδιαφέρον»⁶⁴ μεμονωμένων παγανιστών. Ακόμα και αν η προώθησή της αποδοθεί σε μία οικογενειακή εμμονή, δεν θα πρέπει να υποτιμηθεί το γεγονός ότι ο ύστερος παγανισμός λειτουργούσε ευρύτερα στο πλαίσιο κλειστών κύκλων των οποίων η

⁶² *Ep.* 1.46.2.

⁶³ Πρβλ. Δαμάσκιο, *Φιλ. Ίστ.* 35b: οἱ δὲ [πιθανότατα ο Ηραΐσκος και ο Ασκληπιάδης, βλ. Athanassiadi, 1999, 115 σημ. 75] καὶ ἐν τοῖς Αἰγυπτίοις φιλοσοφήμασι τὸν Ἰσίδωρον συνεργὸν καὶ συγκυνηγέτην παρελάμβανον τῆς ἐν βυθῷ κεκρυμμένης ὡς ἀληθῶς ἱερᾶς ἀληθείας.

⁶⁴ Πρβλ. Athanassiadi, 1999, 21, σημ. 9.

⁶⁰ *Βίος Σεβήρου* 32.

⁶¹ Βλ. *Βίο Σεβήρου* 14-37· Watts, 2006, 216-230.

συνοχή εξασφαλιζόταν λόγω συγγένειας, βιολογικής ή/και πνευματικής. Η αρχαιογνωσία τους λοιπόν συνιστούσε έργο περισσότερο σύνθετο και πολύπλευρο, καθώς είχε ποικίλες εκφάνσεις, αυστηρά ακαδημαϊκές (συγγραφή ιστορίας, σύνθεση ποίησης, μετάφραση, εξήγηση), αλλά και ευρέως λατρευτικές (προσκυνήματα, καταγραφή των παγανιστικών τελετών, θεωρητική υποστήριξη των εθνικών ως προς την τελετουργία,⁶⁵ ονειρομαντική⁶⁶). Οι εθνικοί της Αλεξάνδρειας, μέσω της αρχαιογνωσίας, επιχειρούσαν να επαναδιατυπώσουν τη συνθήκη της *pax deorum* στο ιστορικό πλαίσιο του 5^{ου} αιώνα μ.Χ. και να διατηρήσουν τη λατρευτική τους ταυτότητα, η οποία δεν εκφραζόταν μόνο ως σύνολο δοξασιών περί θεών και κόσμου, αλλά είχε και πρακτική εφαρμογή: στον ύστερο 5^ο αιώνα, οι εθνικοί της Αλεξάνδρειας εξακολουθούν να επισκέπτονται εγκοιμητήρια και να θυσιάζουν, όπως φαίνεται από τις πηγές μας, αρκετά συστηματικά, να συναναστρέφονται ιερείς και να προτρέπουν και τους μαθητές τους στην κοινή απόδοση τιμών στους εθνικούς θεούς μέσω της θυσίας,⁶⁷ και όλα τα παραπάνω με το δεδομένο ότι επίκεντρο της αντιπαγανιστικής νομοθεσίας ήδη επί Μ. Κωνσταντίνου ήταν η θυσία, αρχικά η αιματηρή και αργότερα η αναίμακτη.⁶⁸ Υπ' αυτήν την έννοια, θα ήταν μεθοδολογικά και ερμηνευτικά επισφαλές ο αρχαιογνωστικός τους ζήλος να αντιπαραβληθεί ή πολύ περισσότερο να εξισωθεί με την αρχαιολατρία του κινήματος της Δεύτερης Σοφιστικής, ή με την αιγυπτιομανία μεταγενέστερων εποχών, διότι η αρχαιογνωστική τους αναζήτηση δεν συνιστούσε αθώα ακαδημαϊκή άσκηση. Τα ιερογλυφικά π.χ. που επιχείρησε να μεταφράσει ο Ωραπόλλων δεν

επιλέχθηκαν από τον κορυφαίο παγανιστή της Αλεξάνδρειας συμπτωματικά, καθώς, πρώτον, συνιστούσαν την ιερατική αλφάβητο πεζών, ύμνων και προσευχών που εξακολουθούσαν να κυριαρχούν στα ναϊκά οικοδομήματα ανά την Αίγυπτο και δυνητικά θα μπορούσαν να έχουν λατρευτική χρησιμότητα, και δεύτερον, διατηρούσαν ακόμα και κατά αυτήν την εποχή της παρακμής των μειζόνων ιερών μία δυναμική, ώστε και μόνο η θέα τους αρκούσε για να προκαλέσει στους χριστιανούς δέος και αποτροπιασμό.⁶⁹

Εξάλλου, το παγανιστικό σφρίγος του κύκλου του Ωραπόλλωνα ενδυναμωνόταν και από τις εξελίξεις στην αυτοκρατορία. Για κάποια χρόνια, μεταξύ 467 και 485 περίπου, οι εθνικοί της αυτοκρατορίας ευνοούνταν από τις πολιτικές συνθήκες: ο παγανιστής Ανθέμιος είχε ανακηρυχθεί αυτοκράτορας της Δύσης (467-472) και είχε διορίσει τον φιλόσοφο και ένθερμο εθνικό Σεβήρο έπαρχο Ρώμης, ενώ ο Μαρκελλίνος, ο αυτόνομος κυβερνήτης της Δαλματίας, δήλωνε ευθέως την πίστη του στην εθνική λατρεία και διατηρούσε επαφές με τον κύκλο του Πρόκλου στην Αθήνα, και ο περιώνυμος Ίλλος διέκειτο φιλικά απέναντι στους παγανιστές.⁷⁰ Επιπροσθέτως, ο σύμβουλος του τελευταίου, ο φιλόσοφος Παμπρήπιος, επίσης Πανοπολίτης, που δεν δίσταζε να διαδηλώνει τον παγανισμό του (τὸ Ἑλληνικὸν τῆς θρησκείας μετὰ παρρησίας προδῆλως δεικνύμενον⁷¹), προσπάθησε να πείσει τους εθνικούς της Αλεξάνδρειας να υποστηρίξουν την εξέγερση του Ίλλου ενάντια στον αυτοκράτορα. Αν και δεν τα κατάφερε, καθώς φαίνεται ότι αντιμετωπιζόταν από τους φιλοσόφους με καχυποψία, αν όχι με απέχθεια, ήταν ακριβώς οι υποψίες συσχετισμού του κύκλου του Ωραπόλλωνα με τις προσπάθειες για εκθρόνιση του αυτοκράτορα Ζήνωνα που οδήγησαν στην οριστική διάλυση του κύκλου

⁶⁵ Πρβλ. τη δράση του Πρόκλου στη Μ. Ασία (*Βίος Πρόκλ.* 32, βλ. και παραπάνω σ. 46): πιθανότατα αντίστοιχα θα έπρατταν και οι εθνικοί φιλόσοφοι της Αλεξάνδρειας.

⁶⁶ Δεδομένων των στενών σχέσεων με το ναό της Ίσιδας στη Μένουθι.

⁶⁷ Πρβλ. *Βίος Σεβ.* 15.

⁶⁸ Βλ. Trombley, 1993, 1-97.

⁶⁹ Πρβλ. *Βίος Σεβ.* 27-28.

⁷⁰ Βλ. Athanassiadi, 1993, 17-18.

⁷¹ Μάλχος Φιλαδελφείας απ. 20· Cameron, 1963, 473, 499.

του. Τα μέλη της σχολής διώχθηκαν, ορισμένοι βασανίστηκαν, μεταξύ αυτών και ο ίδιος ο Ωραπόλλων, κάποιιο κατάφεραν να διαφύγουν, ενώ τελικά η σχολή έκλεισε.

Ωστόσο, ο άνθρωπος που συνέγραψε το εγχειρίδιο των ιερογλυφικών για τους συγχρόνους του και διώχθηκε μαζί με τους συγγενείς και τους φίλους του, προσηλυτίστηκε στον χριστιανισμό.⁷² Η μεταστροφή του θεωρήθηκε από τους εθνικούς ως προδοσία της παράδοσης και των αρχαίων αξιών, των τρόπων δηλαδή τους οποίους ο ίδιος ο Ωραπόλλων και ο κύκλος του προσπαθούσαν να διατηρήσουν (καταπρόησεται τούς πατρίους νόμους, 120b),⁷³ πολύ περισσότερο μάλιστα καθόσον επρόκειτο για πράξη εθελούσια, που, σύμφωνα με τον Δαμάσκιο, συντελέστηκε γιατί έλαβε υλικά ανταλλάγματα: «επέλεξε μόνος του να μεταστραφεί, ίσως εξαιτίας της ακόρεστης επιθυμίας του για κέρδος· δεν είναι εύκολο να βρω άλλη εξήγηση για τη συμπεριφορά του».⁷⁴

Επίλογος

Τα αρχαιογνωστικά ενδιαφέροντα των εθνικών φιλοσόφων της Αλεξάνδρειας επιβεβαιώνουν τη ζωντάνια και τη δυναμική της εθνικής λατρείας ακόμα και κατά τον ύστερο 5^ο αιώνα μ.Χ. Κατ' αρχάς η αρχαιογνωσία παρείχε σε μεγάλο βαθμό το δομικό υλικό της ρητορικής, της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας, συνήδε δηλαδή με τον εκπαιδευτικό πυρήνα των σχολών. Συγχρόνως, συνέβαλλε στη συντήρηση και αναζωογόνηση της παράδοσης και επιβε-

βαίωνε τους δεσμούς με το παρελθόν, καθιστώντας κατ' αυτόν τον τρόπο όσους επιδίδονταν σε αρχαιογνωστικές αναζητήσεις φορείς μιας εξιδανικευμένης αυθεντίας, γεγονός που τους εξήρε όχι μόνο εντός των σχολών, αλλά και ευρύτερα, στο ιδιαίζόντως ανταγωνιστικό περιβάλλον της Αλεξάνδρειας. Μολονότι η πατρογονική τους κληρονομιά, ειδικά σε σχέση με τις κατεξοχήν αιγυπτιακές αρχαιότητες, είχε καταστεί για τους εθνικούς του 5^{ου} αιώνα σε κάποιο βαθμό ακατάληπτη, η γνώση και η ανάπτυξή της εξακολουθούσε να εμπυχώνει την τελετουργία. Στο αιγυπτιακό περιβάλλον άλλωστε η δράση των νεοπλατωνικών φιλοσόφων της Αλεξάνδρειας δεν συνιστούσε μοναδική και απομονωμένη έκφραση παγανισμού, αλλά ερχόταν σε συνάφεια με παγανιστικές τελετές, οι οποίες εξακολουθούσαν να τελούνται προπαντός στις κόμεις της Μέσης και Άνω Αιγύπτου. Οι ακαδημαϊκοί της Αλεξάνδρειας, αυτοί οι *πολύφωνοι κήρυκες τῶν τε ἄλλων καὶ παλαιῶν διηγημάτων*⁷⁵ που καταγράφουν τη λατρευτική γλώσσα και τα λατρευτικά έθιμα, μαζί με τους χωρικούς που συγκεντρώνονται κάθε χρόνο στις όχθες του Νείλου για να του αποδώσουν λατρεία, και τους πιστούς που απευθύνονται για χρησιμοδοσία στην Ίσιδα, στον Μανδούλι ή στον Βησά αμφισβητούν την εικόνα της θρησκευτικής ομοιομορφίας και του θριάμβου του χριστιανισμού, όπως προπαγανδίζονται στις χριστιανικές πηγές.⁷⁶

Βιβλιογραφία

Ambjörn, L. 2008. *The Life of Severus by Zachariah of Mytilene*, Texts from Christian

⁷² Πρόβλεψη που είχε κάνει ο Ηραΐσκος: ως αυτομολήσει πρὸς ἑτέρους (Δαμάσιος, *Φιλ. Ίστ.* 120b· για τη σημασία του ὀρου αυτομολῶ, βλ. Athanassiadi, 1993, 6· για τα γεγονότα, βλ. Watts, 2006, 225-6).

⁷³ Πρβλ. την αντίστοιχη φράση προκειμένου για τον Θεαγένη (Δαμάσιος, *Φιλ. Ίστ.* 100a): καὶ τὰ νέα ἀξιώματα προτιμῶν τῶν ἀρχαίων ἡθῶν τῆς εὐσεβείας, ἔλαθεν ἑαυτὸν ἐμπεσὼν εἰς τὸν τῶν πολλῶν βίον ἀποσπασθεὶς τῶν Ἑλλήνων καὶ τῶν ἔτι ἄνω προγόνων.

⁷⁴ *Φιλ. Ίστ.* 120b· μία ερμηνεία της μεταστροφής του Ωραπόλλωνα σε συσχετισμό με τα δυσάρεστα συμβάντα στην προσωπική του ζωή στην Athanassiadi, 1993, 20-1.

⁷⁵ Δαμάσιος, *Φιλ. Ίστ.* III.41.

⁷⁶ Έξοχο δείγμα αυτής της νοοτροπίας ο *Cod. Theod.* 16.10.22 (9 Απριλίου 423) που αναφέρεται στους «παγανιστές οι οποίοι έχουν επιβιώσει, μολονότι δεν πιστεύουμε ότι συνεχίζουν να υπάρχουν» (paganos qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus).

- and Late Antiquity. Volume 9, New Jersey: Gorgias Press
- Athanassiadi, P. 2002. 'The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism'. Στο Clark, G., Rajak T. (επιμ.). *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World: Essays in Honour of Miriam Griffin*, Oxford, 271-291
- Athanassiadi, P. 1999. *Damascius. The Philosophical History. Text with translation and notes*. Athens: Apamea Cultural Association
- Athanassiadi, P. 1993. 'Persecution and Response in Late Paganism: the Evidence of Damascius'. *JHS* 113, 1-29
- Barnes, T. 2014. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell
- Benelli, L. 2016. 'The Age of Palladas'. *Mnemosyne* 69, 978-1007
- Bowersock, G. W. 1999. 'Horapollon'. Στο *Late Antiquity: A Guide to the Post-Classical World*. G. W. Bowersock, P. Brown, O. Grabar (επιμ.), Cambridge Mass.: Harvard University Press, 497
- Bowra, C.M. 1959. 'Palladas and Christianity'. *Proc. Brit. Acad.* 45, 255-267
- Bradbury, S. 1994. 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century'. *Cl.Phil.* 89: 120-139
- Bradbury, S. 1995. 'Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice'. *Phoenix* 49, 331-356
- Cameron, Al. 1965. 'Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt'. *Zeitschrift für Alte Geschichte* 14, 470-509
- Caprara, M. 1998. 'Ωραπόλλων φιλόσοφος e la σχολή di Alessandria alla fine del V secolo'. *Papiri filosofici: miscellanea di studi.2*, Firenze, 7-32
- Chaniotis, A. 2014. 'Η ζωή των αγαλμάτων'. *Proceedings of the Academy of Athens* 89, 246-297
- Crevatin, Fr., Tedesci, G. 2002. *Horapollon l'Egiziano. Trattato sui Geroglifici. Testo, traduzione e comment*. Napoli
- Curran, J. 2000. *Pagan City and Christian Capital: Rome in the Fourth Century*. Oxford: Clarendon Press
- Derda, T., Markiewicz, T., Wipszycka, E. 2007 (eds.). *Alexandria: Auditoria of Kom el-Dikka and Late antique education. Journal of Juristic Papyrology*, Suppl. 8, Warsaw
- Dijkstra, J.H.F. 2015. 'Religious Violence in Late Antique Egypt reconsidered: the cases of Alexandria, Panopolis and Philae'. *Journal of Early Christian History* 5.2, 24-48
- Dijkstra, J.H.F. 2011. 'The fate of the temples in Late Antique Egypt', in *The Archaeology of Late Antique 'Paganism'*. L. Lavan, M. Mulryan (επιμ.), Leiden: Brill, 389-436
- Dillon, J. 2007. 'The Religion of the Last Hellenes'. Στο *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, J. Scheid (επιμ.), Entretiens 53. Genève: Fondation Hardt, 117-138
- Errington, R.M. 1997. 'Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I'. *Klio* 79, 398-443
- Frankfurter, D. 2016. *Christianizing Egypt: syncretism and local worlds in late antiquity*. Princeton
- Frankfurter, D. 1998. *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*. Princeton
- Gordon, R. 2008. 'Superstitio, Superstition and Religious Repression in the Late Roman Republic and Principate (100 B.C.E.-300 C.E.)'. Στο *The Religion of Fools: Superstition Past and Present (Past and Present supplement 3)*, S.A. Smith, A. Knight (επιμ.), 72-94. Oxford: OUP
- Green, T. M. 1992. *The City of the Moon God. Religious Traditions of Harran*. Leiden: Brill
- Haas, C. 2007. 'Kom el Dikka in Context; the Auditoria and the History of Late Antique Alexandria'. Στο Derda *et al.*, 85-96

- Haas, C. 1997. *Alexandria in late Antiquity: Topography and Social Conflict*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press
- Hunt, D. 1993. 'Christianising the Roman Empire: the evidence of the Code'. Στο *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*. J. Harries, I. Wood (επιμ.). London: Duckworth, 143-158
- Iles Johnston, S. 2008. 'Animating Statues: A Case Study in Ritual'. *Arethusa* 41, 445-477
- Janiszewski, P. 2006. *The Missing Link: Greek pagan historiography in the second half of the third century and in the fourth century AD*. Warsaw: Warsaw University
- Jones, A.H.M. 1964. *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, Vol. 2. Cambridge: CUP
- Kaster, R. A. 1988. *Guardians of language: the grammarian and society in late antiquity*. Berkeley: University of California Press
- MacMullen, R. 1999. *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven and London: Yale University Press
- Majcherek, G. 2007. 'The Late Roman Auditoria: An Archaeological Overview'. Στο Derda *et al.* 2007, 11-50
- Majcherek, G. 2010. 'The Auditoria on Kom el-Dikka: A Glimpse of Late Antique Education in Alexandria', *Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007*. American Studies in Papyrology, Ann Arbor, 471-484
- Majcherek, G. 2019. 'Survival or Revival? Urban and Architectural Change in Post-Classical Alexandria'. Στο *Greco-Roman Cities at the Crossroads of Cultures. The 20th Anniversary of Polish-Egyptian Conservation Mission Marina el-Alamein*, G. Bakowska-Czerner, R. Czerner (επιμ.). Oxford: Archaeopress. 144-161
- Martindale, J. R. 1980. *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Vol. II: A.D. 395-527. Cambridge: CUP
- Maspero, J. 1911. 'Horapollon et la fin du paganisme égyptien'. *BIFAO* 11, 163-195
- Masson, O. 1992. 'A propos d'Horapollon, l'auteur des *Hieroglyphica*'. *REG* 105, 231-235
- McKenzie, J. 2007α. *The Architecture of Alexandria and Egypt, 300BC-AD 700*. New Haven, Conn.
- McKenzie, J. 2007β. 'The place in late antique Alexandria "Where the Alchemists and Scholars sit... was like stairs"'. Στο Derda *et al.* 2007, 53-83
- McLynn, N. 2014. "Julian and the Christian Professors". Στο *Being Christian in Late Antiquity*. C. Harrison, C. Humfress, I. Sandwell (επιμ.), 120-138. Oxford: OUP
- Montserrat, D. 1998. 'Pilgrimage to the shrine of SS Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity'. Στο *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, D. Frankfurter (επιμ.), Leiden: Brill, 257-279
- Moyer, I. S. 2011. *Egypt and the limits of Hellenism*. Cambridge: CUP
- Nock, A.D. 1934. 'A Vision of Mandulis Aion'. *HThR* 27, 53-104
- Rémondon, R. 1951. 'L'Égypte et la suprême résistance au christianisme (Ve-VIIe siècles)'. *BIFAO* 51, 63-78
- Salzman, M.R. 1987. 'Superstitio in the *Codex Theodosianus* and the Persecution of Pagans'. *Vig.Chr.* 41, 172-188
- Sandwell, I. 2005. 'Outlawing 'Magic' or Outlawing 'Religion'? Libanius and the Theodosian Code as Evidence for Legislation against 'Pagan' Practices'. Στο *The Spread of Christianity in the First Four Centuries*. W.V. Harris (επιμ.), 87-123, Leiden: Brill
- Trombley, F.R. 1993. *Hellenic religion and Christianization: c. 370-529*, τόμ. 1-2. Leiden: Brill
- Van den Berg, R.M. 2001, *Proclus' Hymns: Essays, Translation, Commentary*. Leiden: Brill

- Van der Horst, P. W. 1984. *Chaeremon Egyptian priest and Stoic philosopher: the fragments collected and translated with explanatory notes*. Leiden: Brill
- Watts, E. 2010. *Riot in Alexandria. Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*. Berkeley: University of California Press
- Watts, E. 2006. *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. Berkeley: University of California Press
- Watts, E. 2005. 'Where to live the philosophical life in the sixth century: Damascius, Simplicius and the Return from Persia'. *GRBS* 45, 285-315
- Weddle, P. 2010. *Touching the Gods: physical interaction with cult statues in the Roman world*. Durham theses, Durham University
- Wildish, M. 2017. *The Hieroglyphics of Horapollon Nilous: Hieroglyphic Semantics in Late Antiquity*. London: Routledge
- Wilkinson, K.W. 2009. 'Palladas and the Age of Constantine'. *JRS* 99, 36-60
- Wilkinson, K.W. 2010. 'Palladas and the Foundation of Constantinople'. *JRS* 100, 179-194
- Φάσσα, Ε. 2011. *Κατασκευάζοντας τη λατρεία: η ίδρυση και οργάνωση της λατρείας του Σαράπιδος στην Αλεξάνδρεια κατά την πρώιμη πτολεμαϊκή περίοδο*, Αθήνα, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή