

Matej Petrič

Univerza v Ljubljani

## Krščanski imperij in cerkvena zgodovina: primer Rufina iz Akvileje

Članek je posvečen nekaterim značilnostim žanra cerkvene zgodovine, ki se kažejo v Rufinovem dodatku k njegovemu prevodu Evzebijeve *Cerkvene zgodovine*, v katerem je obravnavano obdobje med leti 325 in 395. Glavni poudarek bo na vprašanju, kako in v kolikšni meri je Rufin sledil temam, ki jih je Evzebij na začetku svojega dela navedel kot ključne vsebinske točke svoje *Cerkvene zgodovine*.

4. stoletje je v političnem in verskem življenju rimskega cesarstva prineslo kopico novosti, ki so imele daljnosežen pomen za nadaljnji razvoj imperija. Z današnjega vidika najpomembnejši je nedvomno nastop Konstantina, ki je postal prvi krščanski cesar. Tako kot je pojav Avgusta in njegova dokončna odprava republike z zmago v bitki pri Akciju leta 31 pr. Kr. pomembno vplivala na različne zvrsti rimske literature, zlasti poezije in zgodovinopisja, je tudi nastop Konstantina vplival na razcvet krščanske literature. Z njim je krščanstvo pridobilo na samozavesti, s čimer se je med verniki pojavila potreba po literarni obravnavi dobrih treh stoletij, kolikor jih je tedaj štela njihova vera. To potrebo je s svojo *Kroniko*, predvsem pa s *Cerkveno zgodovino* zapolnil Evzebij iz Cezareje,<sup>1</sup> ki bi ga analogno s Ciceronovo trditvijo o Herodotu (*O zakonih* 1.5) lahko imenovali oče cerkvene zgodovine. Četudi Evzebij ni bil prvi, ki se je ukvarjal z zgodovino krščanstva – pri pisanju se je med drugim naslanjal na Hegesipa in Julijana Afričana –, je bilo njegovo delo zelo vplivno.

Evzebijeva *Cerkvena zgodovina* je v končni verziji nastala v letih 324–326.<sup>2</sup> V njej so opisani za zgodovino krščanstva pomembni dogodki od Kristusovega prihoda do približno leta 324. Delo je vsebinsko razdeljeno na 10 knjig, od katerih prvih sedem pokriva obdobje do Dioklecijanovega preganjanja, ki je obravnavano v 8. knjigi, zadnji dve pa sta posvečeni Konstantinovemu času, pri čemer je 10. knjiga nekakšen dodatek, ki je v večji meri zapolnjena z Evzebijevim govorom ob posvetitvi bazilike v Tiru. S

1 Za predstavitev njegovega življenja in dela glej zlasti Bardy, 1971, 9–135; Corke-Webster, 2019, 13–85; Morlet, 2012; Hollerich, 2021; Moreau, 1966.

2 Domnevo o več redakcijah je postavil Eduard Schwartz na podlagi analize rokopisov. V eni rokopisni skupini se namreč pojavljajo pasusi, ki Licinija prikazujejo v ugodni luči, torej so nastali še preden je med njim in Konstantinom izbruhnila vojna. Temeljna obravnava problema različnih izdaj ostaja Schwartz in Mommsen, 1909, xvlii–lxi. Za novejši prikaz glej Louth, 1990; Burgess, 1997; ter Cassin idr., 2012.



tem delom je Evzebiju zavestno uspelo ustvariti nov žanr, ki se je opazno razlikoval od klasičnih zgodovinskih del. Kot je namreč opozoril Schwartz, je že samo ime *Cerkvena zgodovina* varljivo. Beseda *ιστορία*, ki stoji v naslovu, namreč ne pomeni zgodovine v klasičnem smislu, temveč označuje zbirko dokumentov, ki se nanašajo na krščanstvo in njegovo zgodovino (Schwartz, 1907, 1395–1396). Med citirana besedila teh dokumentov je nato Evzebij postavil pasuse, ki delo povezujejo v zaključeno celoto. *Cerkvena zgodovina* torej ne predstavlja nadaljevanja tradicije Tukidida ali Tacita, ki sta ponujala modela klasične historiografije,<sup>3</sup> ampak nov žanr.

Kot je zapisal Momigliano, v pozni antiki kristjani niso obdržali višjih oblik historiografije, ampak so ustvarili dva nova žanra, cerkveno zgodovino in biografije svetnikov (Momigliano, 1989, 156). Evzebijev delo ni bilo *novum* samo zaradi obširnega navajanja virov. Sam je namreč kristjane dojemal kot posebno nacijo (Momigliano, 1989, 157) in tako je v *Cerkveni zgodovini* na nek način predstavljena zgodovina države v državi. Namesto političnega dogajanja in vojaških spopadov, ki so predstavljali jedro zanimanja klasične historiografije, stopajo verski elementi popolnoma v ospredje. Politika in vojna se pojavljata le pri opisih trpljenja Judov in preganjanja kristjanov. Na mesto barbarov, ki v klasičnih zgodovinskih delih napadajo cesarstvo, stopajo cesarji-preganjanci, ki napadajo kristjane. Vojaške uzurpatorje, ki povzročajo družbene pretrese in nemire, so zamenjali heretiki, ki napadajo krščansko vero in sejejo razdor med njenimi pripadniki, poleg tega pa slabijo krščanstvo. V *Cerkveni zgodovini* je Evzebij do neke mere kombiniral oba nova krščanska žanra, saj to delo kaže tudi močno zanimanje za biografijo vidnih kristjanov – taki prikazi so včasih precej dolgi,<sup>4</sup> večinoma pa so kratki in jih zaznamuje osredotočenje na anekdotično. Življenje posameznih oseb ni predstavljeno v celoti, pač pa se Evzebij posveča elementom njihovih biografij, ki so pomembni za krščanstvo, kar pomeni, da je iz njihovih biografij odstranil tako rekoč vse posvetne elemente. Posledično za kakšnega Klementa Aleksandrinskega pri Evzebiju nikoli ne izvemo, ali je rad jedel zelene fige kakor npr. Zenon (Momigliano, 1989, 158).

Na biografskem področju kaže Evzebij nekaj značilnosti, ki so bile v 3. stoletju prisotne v tem tedaj priljubljenem žanru. V *Cerkveni zgodovini* pokaže velik interes za kontroverze, zlasti za herezije, ki so predstavljale izkrivljanje izvornega čistega krščanskega nauka. Vzporednico temu ponuja Diogen Laertski, ki v *Življenju in mislih velikih filozofov* prav tako pokaže zanimanje za filozofske kontroverze in vprašanje ortodoksije v smislu ohranjanja izvornega nauka določene filozofske šole. Prav tako je Diogen obravnaval nasledstvo v posameznih šolah, Evzebij pa se je obširno posvečal vprašanju škofovskega nasledstva v pomembnejših mestih cesarstva, pri čemer je njegova predstavitev apostolskega nasledstva temeljila na konceptu, ki ga je v 2. stoletju razvil Hegesip in za njim Irenej (Prinzivalli, 2012, 89). Pri obravnavi kristjanov,

3 Tako npr. vsebuje Evzebij en sam fiktiven govor v *Cerkveni zgodovini* 7.32.9 (Hollerich, 2021, 32, op. 156).

4 Najdaljši primer je raztresena biografija Origena, ki zavzema večino 6. knjige.

ki jih predstavlja, je ustvaril serijo idealiziranih biografij zglednih kristjanov, ki so predstavljeni prav zato, da bi bralci posnemali njihovo življenje, ki se je odlikovalo po predanosti krščanski veri (Corker-Webster, 2019, 74–75). Za koncept Evzebijeve krščanske biografije je ključen pasus v 1. knjigi *Cerkvene zgodovine* (1.4.7),<sup>5</sup> v katerem zapiše, da se ὁ Χριστιανὸς ἀνὴρ, torej krščanski mož, zaradi poznavanja Kristusa in njegovega nauka odlikuje po samonadzoru, pravičnosti, potrpežljivosti, možati vrlini ter priznavanju, da je nad vsem le en Bog. V svojih idealiziranih kratkih biografijah je torej Evzebij kristjane prikazal kot odlične posameznike, ki so izkazovali vse glavne rimske vrline, med katere so sodile *iustitia*, *virtus*, *clementia* ter *pietas* (Corker-Webster, 2019, 76–79). V tej točki je bil Evzebij naravnost subverziven, saj ključne vloge pri gojenju in promociji teh tradicionalnih vrlin ni več igrala poganska kultura, temveč krščanska vera.

Tradicionalnim rimskim vrednotam in pojmovanju zgodovine je Evzebij v *Cerkveni zgodovini* prav tako postavil izziv s tezo (1.12.17–23), da je krščanstvo prek Mojzesa in Judov omehčalo prej trdosrčne ljudi ter s tem omogočilo razvoj človeške civilizacije, kar je privedlo do miru in prijateljstva na svetu. Šele ta mir je omogočil, da je Kristus prišel med ljudi. Po Evzebiju Avgust z ustanovitvijo cesarstva ni zagotovil miru, ki je omogočil širjenje krščanstva. Prav nasprotno je bilo krščanstvo oziroma bolje rečeno krščanski Bog zaslužen za pojav civilizacije, kar je pripeljalo do miru, ki je nato omogočil nastanek rimskega cesarstva.

Novo krščansko ljudstvo, ki se je pojavilo s Kristusovim prihodom in nadomestilo Jude kot izvoljeno ljudstvo, Evzebij predstavi kot pomembno in vedno rastočo. Obenem v njegovi viziji krščanstva ni prostora za spremembe in kakršen koli razvoj. Kristus je namreč ljudem posredoval popolno resnico, zato prostora za inovacije ni (Hollerich, 2021, 39). Herezije, ki so se pojavile po apostolskem času, so posledica napačnega mišljenja in zmotne interpretacije ter so na dolgi rok obsojene na propad. Če je v *Cerkveni zgodovini* predstavljeno novo božje ljudstvo, igra Bog v njej seveda izjemno pomembno vlogo. Koncept usode, ki je prisoten v klasičnem zgodovinopisju, je nadomeščen z božjo previdnostjo. Bog je predstavljen kot glavno gibalno zgodovinskega razvoja in tako je vsa zgodovina posledica božjega načrta, ki vodi in usmerja življenje ljudi. Kljub temu, da je Bog dober in pravičen, se kristjanom kot njegovemu ljudstvu godijo tudi krivice. Ko ga zade-nejo nesreče, je to zato, ker Bog dovoli hudiču, da kaznuje njegovo skupnost za morebitne storjene napake, ali pa jo postavi na preizkušnjo. Tudi preganjanja, ki so jim kristjani vedno znova podvrženi, so del božjega načrta in služijo za krepitev krščanske skupnosti (Prinzivalli, 2012, 100).

5 Za diskusijo tega pasusa glej Corker-Webster, 2019, 76–77.

Konec leta 401 so v severno Italijo vdrla Goti in začeli oblegati Akvilejo.<sup>6</sup> Gotsko obleganje mesta in pustošenje okolice sta demoralizirala prebivalstvo, zaradi česar je lokalni škof Kromacij prosil Rufina, ki se je tedaj zadrževal v Akvileji, naj prevede Evzebijevo *Cerkveno zgodovino* in s tem nudi tolažbo tamkajšnji krščanski skupnosti.<sup>7</sup> Z branjem o preteklih tegobah, ki so jim bili kristjani izpostavljeni, in zmagah, ki so jih dosegli, naj bi bralci pozabili na trenutno zlo.<sup>8</sup> Prvo ohranjeno delo v žanru cerkvene zgodovine, ki je nastalo po Evzebijevem, je tako Rufinova *Cerkvena zgodovina*. Tiranij Rufin je bil pomemben latinski krščanski avtor poznega 4. in zgodnjega 5. stoletja, čigar glavna zasluga je bilo prevajanje številnih grških krščanskih del v latinščino.<sup>9</sup> Rodil se je okrog leta 345<sup>10</sup> v Konkordiji, manjšim mestu kakšnih 40 km zahodno od Akvileje.<sup>11</sup> Velik del življenja je bival na Vzhodu, v Egiptu in Palestini, od koder se je leta 397 vrnil v Italijo ter leta 411 umrl na Siciliji.<sup>12</sup> Skupaj je ustvaril kakšnih 29 del,<sup>13</sup> od katerih dve (prevod Origenovega komentarja k *Devteronomiju* in moralnih pisem za Probo) nista več ohranjeni. Izmed ohranjenih del je izvernih le 5,<sup>14</sup> med prevodi pa z 10 deli prevladuje Origen.

Ni znano, koliko časa je Rufin potreboval za svojo verzijo *Cerkvene zgodovine*, morebiti okrog dve leti (Hammond, 1977, 373). V prologu, ki spremlja prevod, je Rufin preciziral svojo prevajalsko metodo. Iz grščine je prevedel 10 knjig Evzebijeve *Cerkvene zgodovine*, ki jim je dodal dve lastni knjigi, v katerih je obravnaval dogodke med leti 325 in 395. Delo skupno kljub temu obsega le 11 knjig, saj je zaradi ubornosti primerne snovi v Evzebijevi 10. knjigi Rufin večino stvari iz te knjige črtal, preostanek pa pridružil 9. knjigi. Evzebijevo besedilo tako zavzema knjige 1–9, knjigi 10–11 sta Rufinovi. To delo sodi v zrelo obdobje Rufinovega literarnega ustvarjanja. Bilo je

6 Goti so v Italijo vdrla novembra 401. Temu je sledilo neuspešno obleganje Akvileje, kasneje pa so se Goti pomikali proti Mediolanu in bili nato hudo poraženi pri Polentiji ter Veroni. Za te dogodke glej Bratož, 2014, 319–321. Glavni vir za gotski pohod sta dve Klavdijanovi pesnitvi, *De bello Gotico* in *Panegyricus de sexto consulatu Honorii Augusti*, ki ju analizira Cameron, 1970, 180–188. V zvezi z obleganjem Akvileje se je pojavilo več interpretacij, med drugim je Seeck, 1913, 329, menil, da je Alarik Akvilejo po krajšem obleganju zavzel, česar viri ne podpirajo. Dobro analizo več virov ponuja Duval, 1976, 275–280.

7 To je znano iz Rufinovega daljšega prologa k prevodu.

8 Rufin zanimivo pravi, da bo *branje* povzročilo pozabo trenutnih tegob pri *poslušalcih*, kar se nanaša na prakso glasnega branja. Tiho branje je bilo v tem času nenavadno. Kot pravi Avguštin v *Izpovedih* 6.3.3, je bil škof Ambrozij neke vrste atrakcija, ker ni bral naglas.

9 O njegovem življenju glej zlasti Murphy, 1945; Fedalto, 1992; Hammond, 1977.

10 Podlaga te datacije je ugotovitev, da sta s Hieronimom istočasno študirala v Rimu in bila približno istih let. Za Hieronima se najpogosteje navaja letnica 347, četudi nekateri, npr. Kelly, 1975, 337–339, njegovo rojstvo postavljajo znatno prej, v leto 331, ki ga omenja Prosper Akvitanski v svoji *Kroniki* (MGH izdaja, str. 451). Na podlagi letnice 347 je nato Rufinovo rojstvo datirano v leto 345, saj se zdi, da je bil kakšno leto starejši od Hieronima.

11 Strnjene podatke o Konkordiji prinaša Ristow, 2014, 389–401.

12 O njegovi smrti poroča Hieronim v prologu k svojem *Komentarju k Ezekielu*.

13 Seznam prinaša Hammond, 1977, 428–429.

14 To so *De adulteratione librorum Origenis*, *Apologia ad Anastasium*, *Apologia adversus Hieronymum*, *De symbolo* in *De benedictionibus patriarcharum*.

njegovo 16. ohranjeno delo in 12. prevod, ki ga je ustvaril.<sup>15</sup> Pri prevajanju je Evzebijev besedilo na več mestih spreminjal, med drugim zato, da bi ga vsebinsko uskladi s svojim dodatkom.<sup>16</sup> Glede slednjega je v 20. stoletju nastala teza, da ni njegovo lastno delo, pač pa prevod sicer neohranjene grške *Cerkvene zgodovine* Gelazija iz Cezareje.<sup>17</sup> Za potrebe tega prispevka vprašanje o točnem avtorstvu ni bistveno, zato ga puščamo ob strani. Rufinovo besedilo je v celoti ohranjeno, Gelazijevo, če ga je res uporabljal, pa lahko samo delno rekonstruiramo.

Pri pisanju dodatka je sledil načelom, ki jih je Evzebij postavil v svojem delu. Slednji je na začetku 1. knjige (*Evzebij, Cerkvena zgodovina* 1.1.1–2) naštel ključne teme, ki jih je kasneje obravnaval. To so: 1. apostolsko nasledstvo v pomembnejših mestih (opis menjavanja škofov v Rimu, Aleksandriji, Jeruzalemu in Antiohiji predstavlja ključen strukturni okvir, okrog katerega je Evzebij zgradil svojo zgodovino); 2. pomembni kristjani in krščanski avtorji; 3. heretiki; 4. usoda Judov po Kristusovi smrti; 5. pogansko preganjanje; 6. krščanski boji za lastno vero in mučeništva. Rufin je ohranil vse naštete teme tudi v dodatku. V geografskem oziru se je prav tako navezal na Evzebija, saj se je z izjemo Italije posvetil skoraj izključno dogodkom v vzhodnem, grškem delu cesarstva, poleg tega pa je ohranil urbani fokus, ki ga izkazuje Evzebij (Hollerich, 2021, 34, op. 168).

Obe knjigi dodatka vsebujeta 74 poglavij, od tega 10. knjiga 40, 11. pa 34 poglavij. Delitev besedila na več poglavij je v svojem delu predvidel že Evzebij, pri čemer je na začetku vsake knjige stalo kazalo vsebine, številke poglavij pa so se potem pojavljale tudi v samem besedilu, kar je bralcem omogočilo lažjo orientacijo po vsebini. To prakso je Rufin obdržal v prevodu in dodatku.<sup>18</sup> V vsebinskem smislu je Rufinov dodatek precej pester. 10. knjiga, ki obravnava dogodke od nicejskega koncila (325) do Julijanove smrti (363), je v veliki meri zapolnjena z epizodami iz Atanazijevega življenja, saj je boj proti arijanski hereziji njena najpomembnejša tema. 11. knjiga, ki obravnava dogodke do Teodozijeve smrti (363–395), je nekoliko drugačna. Zanimanje za Atanazija usahne po njegovi smrti (*Cerkvena zgodovina* 11.3), poleg nadaljnjega boja proti arijanstvu knjigo zaznamuje zelo dolg opis uničenja egiptovskega poganstva (*Cerkvena zgodovina* 22–30). Knjiga se zaključuje s Teodozijevo vojno proti uzurpatorju Evgeniju, ki je predstavljena kot neke vrste sveta vojna med kristjani in pogani (*Cerkvena zgodovina* 11.31–33).

Če je Evzebijev delo bolj kot ne zbirka citiranih dokumentov s spremljajočim komentarjem, Rufin razen nicejskih kanonov (*Cerkvena zgodovina* 10.6) dokumentov

15 Po kronologiji, ki jo predlaga Hammond, 1977, 425–429.

16 O tem glej Oulton, 1929; Humphries, 2008.

17 Tezo je postavil Glas, 1914. Skozi leta je doživela več variacij, Francozi in Angleži jo še vedno pretežno zavračajo. Vsekakor to vprašanje kljub več bolj ali manj prepričljivim poskusom še ni zadovoljivo in dokončno razrešeno. Za najnovejši prikaz stanja raziskav glej Wallraff idr., ur., 2018.

18 O vprašanju poglavij pri Evzebiju glej Schwartz in Mommsen, 1909, cxlvii–cliii, in Bardy, 1971, 110–113.

ne navaja. Njegov dodatek je poleg tega – vsaj kolikor lahko razberemo iz njegovih besed – temeljil večinoma na ustnih virih. Na ustni značaj virov kažejo glagoli in fraze, kot so »ex eorum narratione«, »tradunt«, »feruntur«, »dicitur«, »fertur«, »ut aiunt« in podobno, ki v delu večkrat nastopajo.<sup>19</sup> Nekajkrat tudi omeni, da je bil sam očitavec opisanih dogodkov,<sup>20</sup> pri čemer se vsi ti primeri pojavljajo v 11. knjigi. Ta je pokrivala dogodke iz let, ki jih je Rufin deloma prebil na Vzhodu. V teh primerih Rufin omenja, da je sam videl egiptovske menihe in doživel njihovo preganjanje (*Cerkvena zgodovina* 11.4 in 8), prav tako podaja opis Didima Slepega, čigar učenec je bil (*Cerkvena zgodovina* 11.7). Nekajkrat v 10. knjigi omeni, da je za dogodke, ki so se zgodili še pred njegovim prihodom na Vzhod, izvedel od ljudi, ki so jih osebno doživeli.<sup>21</sup> Kar se tiče Rufinovega koncepta zgodovine, se skozi ves dodatek analogno z Evzebijevjo prakso Bog pojavlja kot glavni zgodovinski akter, saj usmerja vse dogajanje, ves čas nagrajuje verne kristjani ter kaznuje heretike in pogane. Poleg tega sta obe knjigi dodatka polni opisov najrazličnejših čudežev, s čimer Rufin prikazuje premoč krščanstva nad poganstvom in ortodoksije nad herezijo.

V kolikšni meri je Rufin pri pisanju vsebinsko sledil Evzebijevemu programu? Apostolsko nasledstvo oziroma menjave škofov v posameznih mestih večkrat omeni,<sup>22</sup> pri čemer našteva menjave v Aleksandriji,<sup>23</sup> Jeruzalemu,<sup>24</sup> Konstantinoplu,<sup>25</sup> Rimu,<sup>26</sup> Nikomediji,<sup>27</sup> Antiohiji,<sup>28</sup> Milanu<sup>29</sup> in Tiru.<sup>30</sup> Največkrat gre za kratke notice v smislu »v mestu *x* je umrlega škofa *y* nasledil *z*«. Opis nasledstva v Milanu (*Cerkvena zgodovina* 11.11) ponuja priložnost za laskav opis guvernerja Ambrozija, ki se je kot laik otepal želja ljudstva, naj zasede škofovski položaj, ter se je uklonil šele po posredovanju cesarja. Za razliko od mnogih menjav škofov, ki so bile v 4. stoletju lahko tudi precej krvave, kadar so jih spremljali poulični spopadi med tolpami pripadnikov različnih pretendentov, je Ambrozijeva zadržanost do škofovske službe nekaj posebnega, zaradi česar jo Rufin tudi omenja kot enega redkih primerov škofovskih menjav na latinskem zahodu.<sup>31</sup>

Iz navedenih mest izhaja, da je Rufin koncept apostolskega nasledstva uporabljal le sporadično. Za Nikomedijo, Milano in Tir je omenjena zgolj ena menjava škofa,

19 Ustne vire Rufin omenja v *Cerkveni zgodovini* 10.5, 10, 11, 12, 15, 37; 11.4, 7, 8, 9, 23, 26, 31.

20 Prav tam 11.4, 7, 8.

21 Prav tam 10.5, 10, 11, 15, 37.

22 Prav tam 10.1, 13, 15, 23, 24, 28; 11.3, 10, 11, 21.

23 Prav tam 10.1, 13, 15, 24; 11.3, 21.

24 Prav tam 10.13, 24; 11.21.

25 Prav tam 10.13; 11.9, 21.

26 Prav tam 10.23, 28; 11.10, 21.

27 Prav tam 10.5, 13.

28 Prav tam 10.25, 28, 31; 11.21.

29 Prav tam 11.11.

30 Prav tam 11.21.

31 Za ozadje njegove posvetitve glej McLynn, 1994, 1–52.

tudi za druga mesta ne prinaša popolnih podatkov.<sup>32</sup> Poleg tega nikjer ne poskuša datirati teh menjav, Evzebiju pa so, prav nasprotno, ravno menjave posameznih škofov v ključnih mestih cesarstva služile za kronološko ogrodje, na katerem je zgradil svojo *Cerkveno zgodovino*. Nasploh Rufinov dodatek tako kot v pretežni meri tudi Evzebijev izvirknik kaže skoraj popolno odsotnost kakršnih koli referenčnih kronoloških točk, na katere bi se lahko oprl. Posledično je lahko Rufin laže zagrešil številne kronološke netočnosti, ki so kasneje v 5. stoletju Sokrata Sholastika prisilile v predelavo svoje lastne *Cerkvene zgodovine*, saj se je sprva preveč zanašal na Rufinov opis dogajanja (Sokrat, *Cerkvena zgodovina* 2 prolog).

Rufin je Evzebiju sledil tudi pri predstavitvi vidnih kristjanov in krščanskih avtorjev. Kar se tiče zanimanja za krščanske avtorje, Rufin sicer nekoliko odstopa od Evzebijeve prakse, saj izjemno redko omenja dela ljudi, ki jih predstavlja. V povezavi z Atanazijem, ki v dodatku med vsemi predstavljenimi kristjani zagotovo zavzema največ prostora, saj se pojavlja v večini 10. in delu 11. knjige, Rufin na nekem mestu omeni, da so mu njegovi spisi služili za informacije o tem, kateri škofje so zasedali položaje v Aleksandriji, Jeruzalemu in Konstantinoplu (*Cerkvena zgodovina* 10.13). O drugih Atanazijevih spisih ali o tem, kaj je sploh napisal, ne pove ničesar, razen enkrat (*Cerkvena zgodovina* 10.8), ko omeni, da je napisal življenjepis Antona Puščavnika. Pri obravnavi Hilarija iz Poitiersa (*Cerkvena zgodovina* 10.32) omenja, da je napisal nekaj dobrih knjig o veri, v daljši biografiji Gregorja Nazianškega in Bazilija iz Kapadokije (*Cerkvena zgodovina* 11.9) pa omeni njune pridige ter Bazilijevo samostansko *Pravilo* – vsa ta dela je, mimogrede, Rufin tudi prevedel v latinščino.

Na biografskem področju izstopa peterica vidnih kristjanov. Omenili smo že Ambrozija iz Milana. Rufin ga omenja v več pasusih (*Cerkvena zgodovina* 11.11, 15–16, 18<sup>33</sup>), pri čemer je kot njegova najpomembnejša zasluga navedeno, da se je v Milanu upiral poskusom cesarjeve matere Justine, ki je podpirala arijance (*Cerkvena zgodovina* 11.15–16). Na Ambrozijevi strani je bil Bog, zato so se na koncu Justinina prizadevanja izjalovila. Če je prej grozila katoliškemu škofu z izgonom, je morala kasneje s sinom sama zbežati iz Milana, ko je njeno podpiranje arijanstva uzurpator Magnus Maksimus leta 387 izkoristil kot izgovor za vpad v Italijo.<sup>34</sup> Justino je torej z begom v Tesaloniko k Teodoziju zadela upravičena božja kazen. Vidno mesto v dodatku zaseda

32 Za Nikomedijo je pravzaprav zgolj dvakrat navedeno, da je bil njen škof Evzebij, sama menjava pa ni opisana.

33 V slednjem pasusu, torej v *Cerkveni zgodovini* 11.18, v katerem je omenjen znani incident v Tesaloniki in njegove posledice, lahko Ambrozijevo prisotnost zgolj slutimo. Iz drugih virov je znano, da je v odgovor na pokol večjega števila solunskih kristjanov, ki ga je izvršila vojska na cesarjev ukaz, Ambrozij Konstantina prisilil v javno spokoritev v milanski baziliki. Rufin Ambrozijevo ime v svojem kratkem opisu teh dogodku zamolči.

34 V *Collectio Avellana* 39 je ohranjeno Maksimovo pismo, kjer uzurpator izrecno omenja Justinine intrige proti Ambroziju (»audio ... obsideri in basilicis sacerdotibus«). O Ambrozijevem boju proti dvoru glej McLynn, 1994, 170–219.

tudi paralelni biografski prikaz Bazilija iz Kapadokije in Gregorja Nazianskega (*Cerkvena zgodovina* 11.9), ki pa vsebuje kopico netočnosti. Najverjetneje je Rufin njuni življenji namenoma prilagodil, da bi oba prikazal v lepši luči (Amidon, 2016, 445, op. 16). Izstopa tudi krajša biografija Didima Slepaga (*Cerkvena zgodovina* 11.7), ki je bil Rufinov učitelj v obdobju, ko je bival v Aleksandriji. Za Rufina je Didim v času arijanskega preganjanja v Aleksandriji svetil kot svetilka z božansko lučjo ter je bil dar, ki ga je Bog poklonil Cerkvi. Rufin se osredotoča na prikaz, kako je Didim kljub slepoti postal velik učenjak. Ker je oslepel že v otroštvu, se ni nikoli naučil brati. Namesto tega je poslušal druge ljudi, ki so brali naglas, ter nato snov ponavljal v svoji glavi, dokler si je ni zapomnil. S to metodo je na področju dialektike, geometrije, aritmetike in astronomije postal tako izveden, da se z njim ni mogel kosati noben poganski filozof, pri čemer je bila za njegov uspeh ključna božja pomoč. Didim je namreč že v mladosti redno molil – a ne za vid, temveč za razsvetljenje srca. S to zgodbo Rufin Didima postavi kot zgled ponižnega kristjana, v čigar primeru so se uresničile svetopisemske besede »kar je nemogoče pri ljudeh, je mogoče pri Bogu« (Lk 18,27).

Največ prostora, kar se tiče biografskega zanimanja, v dodatku zaseda predstavitev Atanazija,<sup>35</sup> junaka dodatka in zlasti njegove 10. knjige (Rohrbacher, 2002, 104). Rufin opiše več epizod iz njegovega življenja, pri čemer začenja z njegovim otroštvom. Ob neki priložnosti se je Atanazij skupaj z drugimi dečki igral, da je škof, s čimer ga je Rufin povsem zavestno predstavil kot nekoga, ki ga je Bog že od otroštva predestiniral za položaj kasnejšega aleksandrinskega škofa (*Cerkvena zgodovina* 10.15). V času, ko je Atanazij opravljal to službo, se je najbolj odlikoval z bojem proti arijanstvu, zato Rufin prinaša tudi nekaj epizod iz tega obdobja. Njihov smoter je pokazati, da je bil Atanazij s svojo privrženostjo nicejski veroizpovedi teološko ves čas na pravi strani in mu je zato v njegovih stiskah pomagal Bog. Pri tem je kronologija dogodkov iz njegovega življenja namenoma pomešana, saj Rufin mnogo dogodkov ni omenjal ali pa jih je prestavil v drug čas – med drugim je sinodo v Tiru (*Cerkvena zgodovina* 10.17–18), do katere je prišlo leta 335 v času Konstantina, prestavil v čas Konstancija II., da bi lahko cesarja Konstantina prikazal v lepši luči. Poleg dogajanja na tirski sinodi je pri Rufinu pomembna še epizoda iz časa cesarja Julijana, ki je Atanazija podobno kot Konstancij II. preganjal. Ko je Atanazij po Nilu z ladjo bežal iz Aleksandrije in ga je zasledoval vojaški poveljnik, je Atanazij posadki na neki točki ukazal, naj obrnejo ladjo, in plul mimo rimskih vojakov, ki ga ne le niso prepoznali, temveč so ga celo vprašali, če je videl ubežnika (*Cerkvena zgodovina* 10.35). S tem je bilo po Rufinu pokazano, da je Bog, ki varuje Atanazija, mnogo močnejši od teh, ki stojijo na Julijanovi strani. Zaradi preganjanja, ki ga je bil Atanazij deležen s strani arijancev, ga je na koncu v notici o njegovi smrti Rufin karakteriziral kot božjega atleta.<sup>36</sup> Ta oznaka se je v krščanstvu

35 Za kratek prikaz Atanazijevega življenja in dela glej Gwynn, 2012, 1–17, ter Gemeinhardt, 2011.

36 *Cerkvena zgodovina* 11.3: »Athanasius post multos agones multasque patientiae coronas quievisset in pace.«



uveljavila za mučence in v svoji *Cerkveni zgodovini* jo večkrat uporablja Evzebij, Rufin pa jo je preslikal na nekoga, ki sicer ni umrl mučeniške smrti, a je vseeno osebno trpel za svojo vero.<sup>37</sup>

Zanimanje za herezije, ki ga Rufin prav tako prevzame od Evzebija, je tesno povezano z biografskim zanimanjem. Največ prostora je namenjenega arijanstvu, druge herezije skorajda niso omenjene.<sup>38</sup> Če je v dodatku protagonist boja proti herezijam Atanazij, je začetni antagonist Arij, kasneje pa njegovi idejni sopotniki, med katerimi sta tudi cesarja Konstancij II. in Valens ter Justina, mati Valentinijana II. Dogodke, ki so bili v 4. stoletju odločilni za teološki razvoj krščanstva, zlasti številne sinode, ki so sledile nicejskemu koncilu,<sup>39</sup> Rufin komajda omenja ali pa sploh ne. Izjeme so le redke, npr. njegov opis dogajanja na tirski sinodi (*Cerkvena zgodovina* 10.17–18). Tega Rufin izkoristi za predstavitev »afere« z Arsenijevo odsekano roko, ki naj bi jo Atanazij uporabljal za čaranje.<sup>40</sup> Linija, ki jo Rufin zasleduje v dodatku, je jasna: nicejski koncil je določil teološko podlago ortodoksnega krščanstva, ki mu je Rufin popolnoma zapisan, zato tudi kot edina navedba kakšnega dokumenta nastopa prepis kanonov tega koncila. Sinode, ki so zasledovale kompromis med nicejanci in arijanci ali pa nastopile proti nicejski veroizpovedi, so deviacije od prave vere in jim Rufin ne posveča pozornosti. Pomembno vlogo tukaj igra tudi vprašanje Rufinove publike. Kot je sam zapisal v prologu k *Cerkveni zgodovini*, je njegovo delo namenjeno lajšanju skrbi kristjanov, ki so doživljali strahote gotskega pustošenja. Rufinov dodatek torej ni bila podrobna zgodovina herezij ali teološka zgodovina zadnjih nekaj desetletij, zato svojih bralcev, ki nikakor niso bili le kleriki, s tovrstnimi podrobnostmi ni utrujal. Glavni fokus dodatka je na številnih čudežih, kar so Rufinu zgodovinarji kasneje tudi oporekali kot odmik od bolj znanstvene Evzebijeve metode, ki je temeljila na citiranih dokumentih.<sup>41</sup> Prav čudeži so bili glavni čar, če se smemo tako izraziti, Rufinovega dodatka, saj jih je sistematično postavljajl tako rekoč v vsako poglavje.

Jude, ki so ena izmed programatičnih tem Evzebijeve *Cerkvene zgodovine*, Rufin obravnava zelo na kratko na koncu 10. knjige v povezavi z Julijanovim preganjanjem kristjanov (*Cerkvena zgodovina* 10.38–40). Julijan, zadnji poganski cesar po Konstantinovi spreobrnitvi, se je namreč želel kristjanom maščevati s tem, da je Judom dovolil obnovo jeruzalemskega templja, da bi lahko ti tam spet žrtvovali svojemu bogu.<sup>42</sup> Rufinov opis tedanjih dogodkov ponovno služi temu, da serija čudežev pokaže

37 Za božje atlete, skupaj z navedbo mest iz Evzebija, glej Heid, 2011, 420–424.

38 Izjeme predstavljata *Cerkvena zgodovina* 10.26, 30.

39 Dober pregled verskega dogajanja v tem času ponuja Ayres, 2004.

40 Poskus heretičnih škofov, da bi Atanazija kompromitirali s to amputirano roko, se je klavrno izjalovil, ko je Atanazij pred zbrane škofe pripeljal Arsenija, ki je imel obe roki nepoškodovani.

41 Zaradi številnih čudežev, ki so se po krščanski tradiciji zgodili v 4. stoletju, je Drake, 2017, pri obravnavi te tradicije to obdobje poimenoval »stoletje čudežev«, je pa simptomatično, da v svojem delu Rufina kot vira skorajda ni uporabljal.

42 Za druge vire o tem glej Levenson, 2014.

superiornost krščanske vere nad drugimi. Med poskusom obnove judovskega templja je namreč Jeruzalem najprej prizadel močan potres, nato pa je iz nekega podzemnega prostora cel dan bruhal ogenj. To se je ponavljalo cel dan, tako da so morali naposled Judje priznati, da je krščanski Bog edini pravi bog. Da bi bilo jasno, kdo je zaslužen za te dogodke, so se naslednjo noč poleg tega na njihovih oblačilih pojavila znamenja križa, tako da nihče ni mogel tajiti razloga za spodletelo obnovo templja.

Po drugi strani pogansko preganjanje kristjanov, ki je pri Evzebiju pomembna tema, v Rufinovem dodatku zavzema le malo prostora. Po Konstantinu z izjemo Julijana v 4. stoletju ni bilo več poganskih cesarjev, zato je tudi pogansko preganjanje omejeno na Julijanov čas (leta 361–363). Ta se je po prevzemu oblasti izkazal, kot pravi Rufin, za bolj pretkanega preganjalca od ostalih – bil je »callidior ceteris persecutor« (*Cerkvena zgodovina* 10.33). Za razliko od svojih predhodnikov, ki so se proti kristjanom borili z nasiljem in mučenjem, se je Julijan boril s podkupovanjem, dobrikanjem ter prepričevanjem. Rufin posebej izpostavi, da je kristjanom prepovedal poučevanje ter jih izključil iz vojske in nekaterih državnih služb.<sup>43</sup> Njegov boj proti Atanziju, nad katerega je, kot smo videli, poslal tudi vojsko, Rufin opiše kot boj Cerkve proti državnemu aparatu.<sup>44</sup> Podobno neuspešen je bil v dodatku Julijan v Antiohiji, kjer mu ni uspelo zlomiti duha kristjanov, ki so ga razjezili z glasnim petjem med prenosom relikvij mučenca Babila (*Cerkvena zgodovina* 10.36–37). Ko je naslednji dan v izbruhu besa ukazal, naj kristjane polovijo, strpajo v zapor in mučijo, se je njegov prefekt Salustij, ki je bil sicer pogan, temu uprl ter mučil enega samega človeka, Teodora. Ker ga ni mogel zlomiti, ga je na koncu izpustil. O tej epizodi je lahko Rufin poročal tudi zato, ker je Teodora sam srečal in od njega osebno izvedel za te dogodke. Poganske preganjalce Rufin predstavi kot nemočne, saj se borijo proti edinemu pravemu Bogu, zato so njihova prizadevanja vedno neuspešna. S pomočjo kakšnega čudeža ali svoje vrline, ki se napaja iz krščanstva, preganjani kristjani na koncu vedno zmagajo.

Krščanski boj za vero, ki je pri Evzebiju povezan s poganskim preganjanjem, Rufin razvije v obsežno temo, katere glavni fokus je boj proti poganom in širjenje krščanstva. Ta širitev ima dvojno naravo – krščanstvo se po eni strani širi znotraj rimskega cesarstva, po drugi strani pa se s pokristjanjenjem tujih ljudstev širijo meje krščanskega ljudstva. Širjenje krščanstva zunaj cesarstva omenja že Evzebij (*Cerkvena zgodovina* 3.1.2 za Partijo, 5.10.2 za Indijo), Rufin pa v dodatku prinaša dva daljša pasusa, ki obravnavata pokristjanjenje Etiopije (*Cerkvena zgodovina* 10.9–10) in Gruzije (*Cerkvena zgodovina* 10.11).<sup>45</sup> Pri Etiopiji<sup>46</sup> Rufin predstavi zgodbo Edezija in Frumencija,

43 Za novejši prikaz njegovega »preganjanja« glej Teitler, 2017.

44 *Cerkvena zgodovina* 10.35: »Iterum mittitur exercitus, iterum duces, iterum obpugnatur ecclesia.«

45 Analizo teh dveh pasusov prinaša Thelamon, 1981, 31–122. V kategorijo pokristjanjenja tujih ljudstev bi lahko prišteli tudi *Cerkveno zgodovino* 11.6, ki zadeva Saracene. V tem pasusu Rufin ne predstavi samega začetka pokristjanjenja temveč zgolj njegovo zaključno fazo, namreč vprašanje imenovanja posebnega škofa za Saracene.

46 Rufin jo v svojem delu imenuje Indija. O zamenjavi Etiopije in Indije v antiki glej Schneider, 2004, ter Andrade, 2018, 69–93.

dveh učencev filozofa Meropija, ki sta bila zajeta in ki sta nato živela na etiopskem dvoru. Frumencij je postal kraljev zaupnik in je po njegovi smrti kot regent vladal skupaj s kraljico, dokler prestolonaslednik ni odrasel. V tem času ga je Bog spodbudil, naj začne iskati stik s krščanskimi trgovci ter z njihovo pomočjo širi krščansko vero. Ko je kraljev sin naposled odrasel, sta se Edezij in Frumencij vrnila v rimsko cesarstvo. Frumencija je nato Atanzij posvetil za etiopskega škofa in po povratku v to deželo je, kot pravi Rufin, spreobrnil veliko število poganov. V Gruziji je po drugi strani ključno vlogo odigrala ženska, zaradi česar je ta epizoda na nek način obrnjena verzija etiopske. Neka neimenovana krščanska ujetnica je namreč z molitvijo ozdravila bolno kraljico, zaradi česar je slednja začela podpirati krščanstvo. Kralja to ni prepričalo in šele ko je njegovo lovsko družbo nekoč zajel mrak, ki mu je kralj ušel tako, da se je za pomoč obrnil na krščanskega Boga, je spremenil svoje mnenje. Zadnji čudež se zgodi, ko začnejo graditi prvo gruzijsko cerkev in enega izmed stebrov nikakor ne morejo postaviti pokonci. Zvečer delavci in kralj odidejo domov, ujetnica pa ostane in moli k Bogu. Ta nato steber postavi pokonci in da bi Gruzijci naslednje jutro vedeli, da gre res za krščanski čudež, steber pred očmi vseh nekaj časa lebdi v zraku, nato pa se sam od sebe spusti na svoje mesto. Na prošnjo ujetnice nato Gruzijci v Konstantinopol pošljejo poslanike, Konstantin pa jim pošlje škofo, ki začnejo s pokristjanjevanjem.

Pri obeh opisih se Rufin verskim razmeram, ki so vladale pri tujih ljudstvih, ne posveča. Ne opisuje njihovega poganstva, saj to zanj ni pomembno. Dovolj je, da so izredni posamezniki moškega in ženskega spola s pomočjo čudežev – skozi njega je namreč deloval Bog – dosegli, da so barbari sprejeli krščanstvo. Politično ali kulturno ozadje tega dogajanja ga ne zanimata.

Obsežnejši je opis »notranjega pokristjanjevanja«, torej širitve krščanstva znotraj meja samega imperija, kar je zvezano z bojem proti poganstvu. Za Rufinov dodatek lahko rečemo, da pogani v njem nastopajo v specifični vlogi, ki je podrejena Rufinovega zgodovinskemu konceptu. Čeprav je dejanska verska podoba rimskega cesarstva v 4. stoletju precej pestra, je Rufin zavestno ustvaril podobo idealiziranega krščanskega cesarstva, v katerem je poganstvo takoj po Konstantinovi spreobrnitvi ter zmagi nad Maksencijem in kasneje Licinijem začelo pospešeno propadati ter dokončno izdihniti pod Teodozijem. Poganstvo, kot ga je upodobil Rufin, je precej nemočno in edina funkcija, ki ji pogani služijo v dodatku, je, da preizkušajo kristjane in na koncu izgubijo, saj se borijo proti edinemu pravemu Bogu.

Prvič Rufin pogane omenja ob opisu nicejskega koncila (*Cerkvena zgodovina* 10.3). V času koncila so v Nicejo prišli tudi poganski filozofi in dialektiki ter skušali zvabiti krščanske škofo v razprave, v katerih so jih lahko premagali. Ko je to videl nek preprost kristjan, se je zapletel v pogovor z najbolj spretnim filozofom in ga s preprosto deklaracije svoje vere tako presunil, da je filozof priznal, da preprosti kristjan govori resnico, ter se nemudoma spreobrnil. Kot pravi Rufin, je bil cilj tega dvoboja,

za katerim je stal Bog, ta, da bi ljudje videli, da božje kraljestvo ni v govoru, temveč vrlini.<sup>47</sup> Kot smo videli, je že Evzebij koncipiral kristjane kot ljudi, ki posedujejo tradicionalne rimske vrline in v njih celo prekašajo pogane. Rufin s tem pasusom pokaže prav to, pri čemer za posedovanje vrlin ni potrebna retorična ali siceršnja izobrazba, ki temelji na poganski kulturi. Dovolj je, da je človek kristjan, saj je že sama vera vir njegove vrlosti.

Najobsežnejši opis boja proti poganom prinaša Rufin v 11. knjigi, kjer opisuje uničenje poganstva v Egiptu. Glavna pozornost je namenjena uničenju Serapeja, enega najpomembnejših antičnih svetišč in najpomembnejšega svetišča v Aleksandriji (McKenzie, 2004, 73), ki so ga kristjani leta 391 po pouličnih nemirih napadli in uničili (*Cerkvena zgodovina* 11.22–24, 27–9). Poleg tega Rufin opisuje tudi uničenje drugih poganskih kultov v Aleksandriji in Kanopu (*Cerkvena zgodovina* 11.25–30). Pri dogajanju v Aleksandriji se osredotoči na Serapej in na Saturnov tempelj. Opis uničenja Serapeja<sup>48</sup> mu ponudi priložnost za daljši ekskurz o samem svetišču (*Cerkvena zgodovina* 11.23), ki v dodatku nima paralel.<sup>49</sup> Poleg opisa samega svetišča in njegovih soban veliko prostora namenja opisu orjaškega Serapisovega kipa, pri čemer Rufin opis ponovno izkoristi za to, da pokaže, da vera poganov ni prava vera ter da so slednji v svojih svetiščih vernike zgolj varali z različnimi domiselnimi triki. Med drugim Rufin namreč navaja, da je bilo manjše svetišče znotraj kompleksa, v katerem je stal Serapisov kip, zasnovano tako, da je bilo na steni nasproti tega kipa okno. Ko je skozenj posijalo sonce, je žarek svetlobe padel točno na Serapisova usta, zato se je vernikom zdelo, da sonce poljublja Serapisa.<sup>50</sup> Da bi še podkrepili ta vtis, so svečeniki nad kipom namestili nekakšen magnet, ki je za trenutek k sebi privlačil manjšo železno podobo sonca, tako da se je zdelo, da se sonce dviga Serapisu v pozdrav. V zvezi s tem kipom so po Rufinu pogani verjeli, da se bo – če se bo kipa dotaknil kak človek – odprla zemlja ter nebo zgrmelo na tla. Ko so kristjani leseni kip razsekali in njegove kose sežgali na različnih koncih po mestu, med drugim v amfiteatru, se ni zgodilo nič, kar naj bi dokazovalo pogansko zmoto. Z uničenjem Serapisovega kipa je bilo po Rufinu konec tudi njegovega kulta, ki ga imenuje »zmota«.<sup>51</sup>

Drug primer poganov, ki svojo napačno vero vzdržujejo s triki, je Rufin prav tako našel v Aleksandriji, tokrat v Saturnovem templju (*Cerkvena zgodovina* 11. 25). V njem je služboval nek svečenik Tiran, ki si je od časa do časa pozelel ženo katerega od poganskih častilcev.<sup>52</sup> V takem primeru je možu dejal, da bog Saturn veleva, naj

47 *Cerkvena zgodovina* 10.3: »ut ostenderet deus, quia non in sermone regnum dei, sed in virtute consistit.«

48 Za analizo glej Baldini, 1985. Rufin je za svoj opis najbrž uporabil delo nekega Sofronija, o čemer glej Thelamon, 1974, 231.

49 Opis neuspešnega poskusa obnove jeruzalemskega templja v *Cerkveni zgodovini* 10.38–40 ne vključuje takšnih realij. Za Serapej kot zgradbo glej McKenzie 2004.

50 O tem glej Thelamon, 1974.

51 *Cerkvena zgodovina* 11.23: »vanaeque superstitionis et erroris Serapis hic finis fuit«.

52 Ta pasus obravnava Thelamon, 1981, 236–243.

njegova žena prebije noč v templju. Ko je ženska prišla v svetišče, jo je Tiran pred očmi vernikov zaklenil vanj, nato pa se je po skrivnem podzemnem hodniku vrnil v no-tranjšost, žensko nagovoril izza votlega bronastega kipa boga Saturna ter v nočni temi izkoristil njeno lahkovernost in spal z njo. Prevara je bila razkrita, ko je neka ženska nekoč spoznala njegov glas in vse skupaj naslednji dan povedala svojemu možu. Ta ga je obtožil pri oblasteh in med preiskavo, ki je vključevala mučenje, je Tiran vse priznal. Rufin zapiše, da je poganske domove po razkritju njegovih nečednosti zadela sramota, saj se je kar naenkrat pojavila kopica družin, pri katerih se je izkazalo, da so matere prešuštnice, glede očetov in sinov pa se je pojavil dvom, ali so res v sorodu. Poganstvo Rufin v tem primeru predstavi kot nekaj naravnost nemoralnega.

V obeh primerih – Serapisovem in Saturnovem – je njun kult Rufin predstavil kot »error«, kot napako, ki je zavedla pogane. Ko je na dan prišlo, da je Serapis nemočen proti krščanskemu Bogu in so bili po vsej Aleksandriji uničeni njegovi kipci ter nadomeščeni s krščanskimi križi, so se pogani množično spreobračali v krščanstvo, še najbolj pa nekdanji svečeniki, ki so v simbolu križa prepoznali enega izmed hieroglifov, ki je pomenil bodoče življenje (*Cerkvena zgodovina* 11.29). Podobno se je zgodilo po razkritju Tiranovih trikov, saj so ljudje hitro uničili Saturnovo svetišče (*Cerkvena zgodovina* 10.25). V tem času, pod vladavino cesarja Teodozija, je bilo konec poganstva v Egiptu, oziroma kot zapiše Rufin (*Cerkvena zgodovina* 11.30) – »vetustus error extinctus est«, stara napaka je bila uničena.

Tretji vidni primer, ko so pogani izgubili proti kristjanom, lahko najdemo ob zaključku 11. knjige v opisu Evgenijeve uzurpacije proti Teodoziju (*Cerkvena zgodovina* 11.31–33). To obdobje je pri Rufinu predstavljeno zelo na kratko in se osredotoča na opis bitke pri Frigidu, do katere je prišlo septembra 394.<sup>53</sup> Sama državljanska vojna je predstavljena kot verski spopad. Med pripravami nanjo so pogani v mestu Rim svoje stare napake obnovili z vedno novimi<sup>54</sup> ter ponovno začeli z žrtvovanjem daritvenih živali na oltarjih in Evgeniju napovedovali trdno zmago, pri čemer je glavno vlogo v poganskem taboru odigral Nikomah Flavijan Starejši. Ko je nato Teodozij s svojo vojsko prestopil Alpe, so pred njim po Rufinu najprej pobegnili demoni, saj so se zavedali, da so svoje vernike prevarali.<sup>55</sup> Zatem so zbežali tisti, ki so imeli pri oživitvi poganstva največ zaslug, Flavijan, ki je bil med njimi, pa je sklenil – kot pravi Rufin zato, ker je bil izobražen človek –, da si za svojo napako, torej za pripadnost poganstvu, zasluži smrt, zato je storil samomor (*Cerkvena zgodovina* 11.33). Kot dodaten dokaz, da Bog podpira kristjane, nastopa pri Rufinu silen veter, ki je po Teodozijevo molitvi sredi bitke začel pihati proti Evgenijevim četam in jim onemogočil uporabo lokov in sulic.

53 Analizo političnega dogajanja in virov, ki obravnavajo to bitko, prinaša Bratož, 2014, 160–183.

54 *Cerkvena zgodovina* 11.33: »at pagani, qui errores suos novis semper erroribus animant.«

55 Prav tam: »fallaciae conscientia trepidi daemones in fugam versi.«

Kot kažejo navedeni primeri, pogani v dodatku nastopajo zgolj zato, da lahko Rufin pokaže, da njihova vera temelji na zmotah in trikih njihovih svečenikov. Ko kristjani to razkrijejo in uničijo svetišča lažnih bogov, je poganstva konec, saj pogani vidijo svoje napake in se spreobrnejo. Poleg tega so pogani proti kristjanom nemočni, saj slednje tudi v vojni podpira edini pravi Bog, pred katerim lahko poganski demoni le nemočno zbežijo.

Ob koncu moramo omeniti prikaz Teodozija v 11. knjigi, v katerem je Rufin kombiniral več tem, ki so pri Evzebiju ključne. Ta prikaz v prvi vrsti predstavlja primer zanimanja za biografske vsebine, pri čemer pri Rufinu Teodozij kot novi junak 11. knjige na nek način nadomesti Atanazija, ki je imel to vlogo v predhodni knjigi. Poleg tega je Rufin svoj dodatek koncipiral tako, da je v njegovi *Cerkveni zgodovini* Teodozij prevzel vlogo, ki jo je imel pri Evzebiju Konstantin. Če je lahko Evzebij, ki je pisal v prvi polovici 4. stoletja, Konstantinovo vladavino predstavil kot triumf krščanstva, cesarja pa kot zgled idealnega vladarja, Rufin, ki je v dodatku opisal nadaljnjo krščansko zgodovino 4. stoletja, Evzebiju v tej točki ni mogel slediti. Pri Rufinu predstavlja Konstantinova vladavina kvečjemu začetek nove zgodovine krščanskega cesarstva, triumfalističen zaključek pa predstavlja Teodozijevo obdobje. Rufin je za potrebe tega spremenjenega težišča latinske *Cerkvene zgodovine* iz Evzebijevega besedila določene stvari črtal, npr. omembo t. i. Milanskega edikta ali Konstantinovo ukvarjanje z donatistično krizo v severni Afriki, s čimer je lahko Teodozija prikazal v bolj imponantni luči (Humphries, 2008, 155). Pri Rufinu je Teodozij novi ideal krščanskega vladarja, ki je drugim postavljen za zgled. Njegovo vzpon na prestol po Valensovi smrti (*Cerkvena zgodovina* 11.14) Rufin predstavi kot uresničitev svetopisemskega nauka »boljše je, da sta dva, kakor eden« (Prd 4,9), s čimer je Teodozijev nastop na nek način utemeljen v Svetem pismu in ima torej božjo podporo. Poleg tega se je med vladanjem Teodozij izkazal za zglednega cesarja. Ko je premagal uzurpatorja Magna Maksima, je Valentinijana II. vrnil na zahodni prestol in se odpravil nazaj na Vzhod (*Cerkvena zgodovina* 11.17). Položaja torej ni politično izkoristil v svoj prid, četudi je Valentinijan II. pod vplivom svoje matere Justine podpiral arijance, Teodozij pa je bil pristaš nicejskega krščanstva. Do heretikov je po Rufinu izkazoval zadržanost in popustljivost (*Cerkvena zgodovina* 11.19), za svojo vero pa je bil pripravljen biti tudi sveto vojno s pogani, ki je bila okronana z zmago pri Frigidu (*Cerkvena zgodovina* 11.31–33). Poleg tega se je Teodozij za pravega zagovornika krščanstva pokazal s svojo podložnostjo Cerkvi, v čemer se je razlikoval od Konstantina (Humphries, 2008, 157). Visoko mnenje, ki ga ima Rufin o Teodoziju, najbolj ponazarja zadnji stavek njegovega dodatka, ki omenja Teodozijevo smrt. Izmed vseh opisov cesarskih ali siceršnjih smrti je pri Rufinu ta opis unikaten. Edina primerjava je v notici o Atanazijeви smrti, za katerega zapiše, da je počival v miru (»quievisset in pace«, *Cerkvena zgodovina* 11.3). Teodozij namreč v Rufinovem opisu po svoji smrti ni zgolj počival, temveč se je preselil v boljši svet, kjer

je v družbi najbolj pobožnih vladarjev prejel nagrado za svoje zasluge.<sup>56</sup> Na ta način Rufin Teodozijevo življenje predstavi kot ideal krščanskega cesarja, ki ga je vredno posnemati, saj si taki vladarji prislužijo mesto v nebesih.<sup>57</sup>

## Bibliografija

- Amidon, Ph., *Rufinus of Aquileia. History of the Church*, Washington 2016.
- Andrade, N. J., *The Journey of Christianity to India in Late Antiquity. Networks and the Movement of Culture*, Cambridge 2018.
- Ayres, L., *Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004.
- Baldini, A., Problemi della tradizione sulla ‚distruzione‘ del Serapeo di Alessandria, *Rivista storica dell'antichità* 15, 1985, str. 97–152.
- Bardy, G., *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique* zv. IV, Pariz 1971.
- Bratož, R., *Med Italijo in Ilirikom. Slovenski prostor in njegovo sosedstvo v pozni antiki*, Ljubljana 2014.
- Burgess, R. W., The Dates and Editions of Eusebius' *Chronici Canones* and *Historia Ecclesiastica*, *Journal of Theological Studies* 48, 1997, str. 471–504.
- Cameron, A., *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970.
- Cassin, M. in drugi, La question des éditions de l'*Histoire ecclésiastique* et le livre X, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Commetaire* zv. I (ur. Morlet, S., in Perrone, L.), Pariz 2012, str. 185–207.
- Corke-Webster, J., *Eusebius and Empire. Constructing Church and Rome in the Ecclesiastical History*, Cambridge, 2019.
- Drake, H. A., *Century of Miracles. Christians, Pagans, Jews, and the Supernatural, 312–410*, Oxford 2017.
- Duval, Y.-M., Aquilée sur la route des invasions (350–452), *Aantichità Altoadriatiche* 9, 1976, str. 237–298.
- Fedalto, G., Rufino di Concordia. Elementi di una biografia, *Aantichità Altoadriatiche* 39, 1992, str. 19–44.
- Gemeinhardt, P., ur., *Athanasius Handbuch*, Tübingen 2011.
- Glas, A., *Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisarea. Die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins*, Leipzig 1914.
- Gwynn, D. M., *Athanasius of Alexandria. Bishop, Theologian, Ascetic, Father*, Oxford 2012.
- Hammond, C., The Last Ten Years of Rufinus' Life and the Date of his Move South from Aquileia, *Journal of Theological Studies* 28, 1977, str. 372–428.

56 *Cerkvena zgodovina* 11.34: »ad meliora migravit cum piissimis principibus percepturus praemia meritorum.«

57 Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega projekta »Imperij in preobrazba žanrov v rimski književnosti« (J6-2585), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

- Heid, S., *The Romanness of Roman Christianity, v: A Companion to Roman Religion* (ur. Rüpke, J.), Oxford 2011, str. 406–426.
- Hollerich, M., *Making Christian History. Eusebius of Caesarea and his Readers*, Oakland 2021.
- Humhries, M., Rufinus's Eusebius. Translation, Continuation, and Edition, *Journal of Early Christian Studies* 16, 2008, str. 143–164.
- Kelly, J. N. D., *Jerome. His Life, Writings, and Controversies*, London 1975.
- Levenson, D. B., The Ancient and Medieval Sources for the Emperor Julian's Attempt to Rebuild the Jerusalem Temple, *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 35, 2004, str. 409–460.
- Louth, A., The Date of Eusebius' *Historia Ecclesiastica*, *Journal of Theological Studies* 41, 1990, str. 111–123.
- McKenzie, J. in drugi, Reconstructing the Serapeum in Alexandria from the Archaeological Evidence, *Journal of Roman Studies* 94 (2004), str. 73–121.
- McLynn, N., *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley 1994.
- Momigliano, A., *Razprave iz historiografije II*, Ljubljana 1989.
- Moreau, J., pod geslom: Eusebius von Caesarea, *Reallexikon für Antike und Christentum* VI, Leipzig 1966, str. 1052–1088.
- Morlet, S., Eusèbe de Césarée. Biographie, chronologie, profil intellectuel, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Commentaire* zv. I (ur. Morlet, S., in Perrone, L.), Pariz 2012, str. 1–31.
- Murphy, F. X., *Rufinus of Aquileia (345–411). His Life and Works*, Washington 1945.
- Oulton, J. E. L., Rufinus's Translation of the Church History of Eusebius, *Journal of Theological Studies* 30, 1929, str. 150–174.
- Prinzivalli, E., Le genre historiographique de l'*Histoire ecclésiastique*, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique. Commentaire* zv. I (ur. Morlet, S., in Perrone, L.), Pariz 2012, str. 83–111.
- Ristow, S., pod geslom: Concordia Sagittaria, *Reallexikon für Antike und Christentum Supplement-Lieferung* II, Leipzig 2014, str. 389–401.
- Rohrbacher, D., *The Historians of Late Antiquity*, London 2002.
- Schneider, P. *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique*, Rim 2004.
- Schwartz, E., pod geslom: Eusebios 24, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* VI, Stuttgart 1907, str. 1370–1439.
- Schwartz, E., in Mommsen, Th., ur., *Eusebius Werke 2. Die Kirchengeschichte* zv. III, Leipzig 1909.
- Seeck, O., *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* zv. V, Stuttgart 1913.
- Teitler, H. C., *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War against Christianity*, Oxford 2017.



Thelamon, F., *Paiens et chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle. L'apport de l'«Histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée*, Pariz 1981.

Thelamon, F., Sérapis et le baiser du soleil, *Antichità Altoadriatiche* 5, 1974, str. 227–250.

Wallraff, M. in drugi, ur., *Gelasius of Caesarea. Ecclesiastical History. The Extant Fragments*, Berlin 2018.

### **Krščanski imperij in cerkvena zgodovina: primer Rufina iz Akvileje**

**Ključne besede:** Rufin iz Akvileje, Evzebij iz Cezareje, cerkvena zgodovina, poganstvo, herezije, pokristjanjevanje

Članek je posvečen *Cerkveni zgodovini*, ki jo je po gotski invaziji v severno Italijo v letu 401/402 napisal Rufin iz Akvileje, eden najvidnejših latinskih krščanskih piscev poznega 4. in zgodnjega 5. stoletja. Rufinova *Cerkvena zgodovina* je v osnovi prevod istoimenskega dela Evzebija iz Cezareje, ki sta mu dodani dve knjigi, v katerih Rufin opisuje dogodke iz let 325–395. Članek predstavi, na kakšen način je Rufin v tem dodatku sledil praksi in temam, ki jih je v svojem delu ustoličil Evzebij, pri čemer Rufinovo metodo ponazori z več primeri. Glavne teme dodatka, ki ji članek obravnava, so Rufinova uporaba Evzebijevega koncepta apostolskega nasledstva, njegovo zanimanje za biografije vidnih kristjanov, za herezije, trpljenje Judov, pogansko preganjanje ter za širitev krščanstva tako znotraj kot zunaj meja rimskega cesarstva. V povezavi s tem se prispevek posveča predvsem pokristjanjenju tujih poganskih ljudstev in boju proti poganstvu v rimskem Egiptu ter Italiji. V celoti gledano je Rufinov dodatek v dveh knjigah v svojem bistvu precej drugačen od Evzebijeve *Cerkvene zgodovine*. Namesto neprestanega navajanja virov, ki daje Evzebijevemu delu avreolo objektivnosti in pristnosti, je Rufin svoj dodatek v večji meri osnoval na ustnih virih. Poleg tega izkazuje globoko zanimanje za čudeže, zaradi česar je dodatek prava zakladnica najrazličnejših čudežev, ki so jih v 4. stoletju izvršili kristjani. Opise čudežev Rufin izkoristi za to, da vedno znova pokaže, kako je gibalo zgodovinskega dogajanja dejansko krščanski Bog, ki poskrbi, da pravoverni kristjani premagajo heretike in poganec.

## **Christian Empire and Church History: The Case of Rufinus of Aquileia**

**Keywords:** Rufinus of Aquileia, Eusebius of Caesarea, Church history, paganism, heresies, Christianization

The paper deals with the *Church history*, which Rufinus of Aquileia, a prominent Christian author of the late 4th and early 5th centuries, wrote after the Goths invaded northern Italy in 401/402. It was partly a translation of the *Church history* of Eusebius of Caesarea to which Rufinus added an appendix in two books describing the events of 325–395. I will attempt to show in what way Rufinus followed in this appendix the conventions and themes set forth by Eusebius, providing several illustrations of Rufinus' writing procedure. The key concerns are Rufinus' representation of the apostolic succession of bishops, his biographical interests, representation of heresy, the suffering of the Jews, pagan persecution and the expansion of Christianity both outside and within the empire, encompassing the conversion of foreign pagans and the fight against local Roman paganism in Egypt and Italy. Rufinus' appendix is something quite different from Eusebius' work. Gone are the numerous quotations of sources, which lend Eusebius' work an air of impartiality and authenticity. Instead Rufinus' appendix is based to a large degree on oral sources. Rufinus also displays a deep interest in the miraculous, making his appendix a veritable treasure trove of small and large miracles performed by Christians. All this serves his purpose of showing how God is in fact the one pulling the strings behind historical events, and thus orthodox pro-Nicene Christians always prevail against heretics and pagans, since they have the one true God on their side.

### **O avtorju**

**Matej Petrič** je študiral zgodovino in klasično filologijo na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, kjer deluje kot raziskovalec. Glavno področje njegovih raziskovalnih zanimanj je pozna antika, zlasti 4. stoletje. Njegove dosedanje objave so posvečene Simahu in Makrobiju. Trenutno zaključuje doktorat o *Cerkveni zgodovini* Rufina iz Akvileje.

E-naslov: [matej.petric@ff.uni-lj.si](mailto:matej.petric@ff.uni-lj.si)

### **About the author**

**Matej Petrič** studied history and classics at the University Ljubljana and is a researcher at the Faculty of Arts. His main research interests lie in the period of late antiquity, specifically the fourth century AD. He has published on Symmachus and Macrobius, and is currently completing a PhD thesis on the *Church History* of Rufinus of Aquileia.

E-mail: [matej.petric@ff.uni-lj.si](mailto:matej.petric@ff.uni-lj.si)