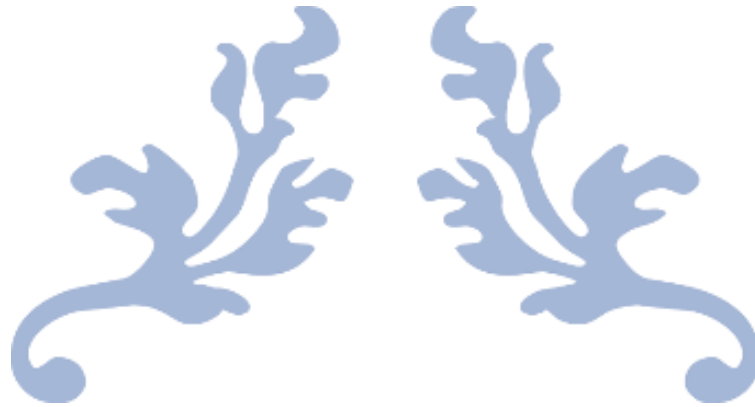




EEN TOCHT DOOR DE EGYPTISCHE WOESTIJN

Rufinus' Latijnse vertaling van de Historia Monachorum in Aegypto



Daphne de Been (s4601971)

Bachelorscriptie Griekse en Latijnse Taal en Cultuur
Vroegchristelijk Grieks en Latijn
Begeleider: Dr. Vincent Hunink

RADBOUD UNIVERSITEIT NIJMEGEN

13-06-2018

Inhoudsopgave

Inleiding.....	2
1. De vertaler Rufinus.....	4
1.1 Rufinus als vertaler van de Latijnse <i>Historia Monachorum</i>	9
1.2 De theorie van de verloren Griekse <i>Historia Monachorum</i>	9
2. Het Apollo-verhaal	12
3. De ingrepen van Rufinus	14
3.1 Parafraseren.....	14
3.2 Toevoegen.....	18
3.2.1 Redenen, verklaringen en uitleg	18
3.2.2 Allusies	18
3.2.3 Expliciteringen	20
3.2.4 Aantal, plaats en tijd.....	21
3.2.5 Synoniemen	22
3.2.6 Overige toevoegingen	23
3.3 Verwijderen.....	24
3.3.1 Details	24
3.3.2 Ingrijpende verwijderingen	25
3.3.3 Aantal, plaats en tijd.....	26
3.3.4 Stijlfiguren.....	28
3.3.5 Paragrafen	29
3.4 Verschuiven.....	29
3.5 Samenvatting	30
4. De motieven van Rufinus	32
4.1 Een eigen, Latijnse versie.....	32
4.2 Verduidelijken	33
4.3 De inhoud versterken	35
4.4 Verfraaien	36
4.5 Rechtvaardigen	37
4.6 Samenvatting	37
5. Conclusie	39
Bibliografie	42
Primaire literatuur	42
Secundaire literatuur	42

Inleiding

Rufinus en zijn vertaling van de *Historia Monachorum in Aegypto* zullen in deze scriptie centraal staan. Rufinus was een christelijke auteur die leefde van 345 tot 411 n.Chr.¹ Hij is met name bekend om zijn Latijnse vertalingen van Griekse werken, waarvan de *Historia Monachorum* er een is. Het Griekse werk van een anonieme auteur heeft de vorm van een reisverslag en vertelt over kluizenaars en kloosters in de Egyptische woestijn. Het werk vormt zo een belangrijke bron voor het vroege monasticisme in Egypte. Dit is ontstaan in de laatste decennia van de derde eeuw toen Egyptische christenen zich afzonderden van de gemeenschap en zich vestigden in de woestijn. Deze levensstijl begon in de tweede helft van de vierde eeuw meer bekendheid te krijgen, waarna het woestijnheiligen-toerisme op gang kwam. De Griekse *Historia Monachorum* is een mooi voorbeeld van dit soort toerisme. Het werk was zeer populair, wat blijkt uit de vele overgeleverde handschriften en uit de vele vertalingen van dit werk. Het is namelijk niet alleen naar het Latijn omgezet, maar ook naar onder andere het Syrisch en Koptisch.²

Rufinus heeft geen letterlijke vertaling van de GHM³ gemaakt, maar heeft de Griekse tekst op sommige plaatsen aangepast. In deze scriptie zal ik onderzoeken wat deze aanpassingen zijn en op welke manier ze kunnen worden verklaard. Om hierop een antwoord te kunnen formuleren zal ik me richten op het Apollo-verhaal. Dit is een lang verhaal, waarin door Rufinus geen grote veranderingen zijn aangebracht, zoals het toevoegen van paragrafen. In mijn onderzoek wil ik me namelijk toeleggen op de kleinere verschillen tussen de Griekse en Latijnse versies.

Als eerste zal ik de studies behandelen die over de Latijnse *Historia Monachorum* gaan en over Rufinus' andere vertalingen waarin zowel zijn ingrepen worden beschreven als mogelijke verklaringen hiervoor. Ik zal vervolgens de Griekse en Latijnse versies van het Apollo-verhaal per paragraaf naast elkaar leggen om na te gaan of en op welke manier Rufinus hierin veranderingen heeft aangebracht. Van deze ingrepen zal ik een overzicht maken om vervolgens Rufinus' mogelijke motieven ervoor uiteen te zetten. Deze zal ik toetsen aan de aanpassingen en verklaringen die in de studies aan bod zijn gekomen.

Er is nog weinig onderzoek gedaan naar zowel de GHM als naar Rufinus' Latijnse vertaling ervan. Andrew Cain merkte dit ook op en heeft vervolgens een geheel boek aan de GHM gewijd.⁴ In zijn introductie geeft hij aan dat dit werk in vele talen is vertaald, maar dat er nog niet veel individueel onderzoek naar is gedaan. Het wordt vooral geraadpleegd als bron van informatie over het Egyptische

¹ Bartelink 1989, 258.

² Van der Horst 1995, 12-15.

³ Ik zal in het vervolg GHM als afkorting gebruiken voor de Griekse *Historia Monachorum*.

⁴ Cain 2012.

monasticisme van de vierde eeuw. Met zijn boek wil Cain het tij keren.⁵ Vele aspecten van de GHM komen hierin aan bod, waaronder de auteur, het genre, literaire invloeden en intertekstualiteit, de stijl en het beoogde publiek. In het laatste hoofdstuk spreekt Cain over de LHM.⁶ Hij beschrijft dan de wijze waarop de leer van Evagrius in deze tekst te zien is. Recentelijk heeft hij bovendien een artikel over de LHM gepubliceerd, waarin hij beargumenteert dat een van Rufinus' belangrijkste redenen voor veranderingen in zijn vertaling het verkondigen en populariseren van de principes van Evagrius' ascetische mystiek onder westerse lezers was. Voorafgaand aan zijn boek heeft Cain bovendien al een tweetal artikelen uitgegeven over de stijl van de GHM⁷ en over de literaire invloed van de *Vita Antonii* op de GHM.⁸

Naar Rufinus' Latijnse vertaling van de GHM is nog minder onderzoek gedaan. Er is zelfs tot op heden in geen enkele taal een vertaling van dit werk uitgegeven. Toch is er wel iets over deze tekst verschenen, waarbij vooral Eva Schulz-Flügel moet worden genoemd. Zij heeft het werk *Historia Monachorum sive de vita Sanctorum Patrum* uitgegeven, waarin zij de focus op de Latijnse *Historia Monachorum* heeft gelegd. Naast de LHM wordt in dit werk ook de GHM besproken, omdat de auteur van mening is dat de verwantschap tussen de twee werken zo sterk is dat er zonder begrip van de Griekse versie geen begrip van de Latijnse versie mogelijk is. Verder bespreekt zij de handschriftoverlevering in dit werk en somt zij de grote verschillen tussen de GHM en LHM per verhaal op.

⁵ Cain 2016, 2.

⁶ Ik zal in het vervolg LHM als afkorting gebruiken voor de Latijnse *Historia Monachorum*.

⁷ Cain 2012.

⁸ Cain 2013.

1. De vertaler Rufinus

Op Rufinus als vertaler hebben geleerden al vaker hun aandacht gericht. Sommigen reageerden positief, anderen negatief. De discussie hierover geeft Heine weer in zijn boek *Homilies on Genesis and Exodus*. Hij geeft aan dat een aantal geleerden die Rufinus' vertalingen negatief hebben beoordeeld, hebben aangedragen dat deze onbetrouwbaar zijn en dat Rufinus de grenzen van een vertaler heeft overschreden. Daartegenover zijn andere geleerden van mening dat Rufinus, hoewel hij soms geen letterlijke vertaling heeft gegeven, wel de betekenis van de Griekse tekst goed heeft weergegeven. Deze geleerden kijken dus positiever tegen zijn vertalingen aan.⁹

Deze discussie geeft aan dat er enig onderzoek is geweest naar de vertalingen van Rufinus. Zo zijn er artikelen geschreven over hen in het algemeen,¹⁰ maar ook specifiek over die van onder andere Eusebius' *Kerkgeschiedenis*,¹¹ Basilius' *Regula Basilii*,¹² een aantal werken van Origenes¹³ en de GHM.¹⁴ Ik zal enkele artikelen bespreken die aandacht schenken aan de ingrepen van Rufinus. Als eerste zal ik me richten op de aanpak van Rufinus in zijn andere vertalingen dan de LHM om vervolgens na te gaan of deze overeenstemt met die in de LHM.

Voordat ik hier echter aan zal beginnen, is het noodzakelijk om een onderscheid te maken tussen ingrepen en de achterliggende motieven. Een vertaler heeft slechts drie mogelijkheden bij het maken van een vertaling: hij kan zaken toevoegen, weglaten of verschuiven. Deze drie opties en de manier waarop ze worden uitgevoerd, vallen onder de ingrepen. Waarom de vertaler ervoor kiest om iets toe te voegen, weg te laten of te verschuiven, behoort tot de achterliggende motieven.

Door Winkermann worden enkele van deze ingrepen en achterliggende motieven genoemd. Zo werkte Rufinus volgens hem in navolging van Hieronymus bij het maken van vrije vertalingen, wat Rufinus ook zelf heeft toegegeven. Hieronymus maakte namelijk vertalingen, waarin hij het karakter en de stijl van het origineel aanpaste, maar de gedachte van de auteur behield. Hij vertaalde voor het begrip van de lezers en zijn taal moest daarom begrijpelijk zijn. Verder geeft Winkermann aan dat Rufinus wijzigingen heeft aangebracht in de compositie.¹⁵ Als reden voor zijn veranderingen wordt het belang van het geven van theologische en wetenschappelijke informatie genoemd.¹⁶ Een ander motief van Rufinus is het rechtvaardigen van de geschriften van Origenes. Rufinus bleef namelijk tot zijn dood

⁹ Heine 1982, 30-32.

¹⁰ Winkermann 1970; Brooks 2010.

¹¹ Humphries 2008.

¹² Silvas 2013.

¹³ Origenes & R. Heine 1982; Chin 2010.

¹⁴ Tóth 2009; Tóth 2012; Cain 2017.

¹⁵ Winkermann 1970, 538-541.

¹⁶ Winkermann 1970, 546.

een aanhanger van zijn ideeën, hoewel deze werden veroordeeld.¹⁷ Winkelmann vermeldt dat Rufinus ook bij andere schrijvers om theologische redenen veranderingen heeft aangebracht.¹⁸

Net als Winkelmann noemt Heine het rechtvaardigen van Origenes als reden voor veranderingen. In de werken van Origenes heeft Rufinus passages gezuiverd die neigden naar ketterij, waarvan hij bovendien meende dat anderen deze hadden toegevoegd en dat deze dus niet van Origenes waren. Verder noemt Heine een aantal aanpassingen van Rufinus. Zo heeft Rufinus verklaringen toegevoegd, heeft hij de originele tekst verkort en heeft hij deze niet woord voor woord vertaald, maar heeft hij een parafrase gegeven. Deze laatste verandering is ook al door Winkelmann genoemd. Net als hem zegt Heine ook dat Rufinus dit heeft gedaan in navolging van Hieronymus.¹⁹

Bij Humphries komt opnieuw het zuiveren van de tekst als motief terug. Volgens hem heeft Rufinus namelijk in zijn vertaling van Eusebius' *Kerkgeschiedenis* passages aangepast die neigden naar ketterij. In de tijd tussen Eusebius' werk en Rufinus' vertaling was er hevig gedebatteerd over de Drie-eenheid, waardoor de passages waarin het leek alsof Eusebius Jezus ondergeschikt aan God had afgebeeld, door Rufinus werden herschreven. Rufinus benadrukte dat de Vader en de Zoon uit dezelfde substantie bestonden en dat de Zoon er vanaf het begin der tijden was.²⁰

Verder wordt het corrigeren van Eusebius door Humphries als reden voor aanpassingen genoemd en geeft hij twee motieven voor het toevoegen van passages. Volgens hem wilde Rufinus hiermee de kerkgeschiedenis up-to-date brengen en wilde hij informatie toevoegen waartoe Eusebius geen toegang had gehad. Ten slotte veranderde Rufinus volgens hem passages om de Griekse syntaxis in het Latijn weer te kunnen geven.²¹

Een overzicht van eerder genoemde technieken en motieven wordt door Brooks gegeven. Zo herhaalt hij observaties van eerdere geleerden dat Rufinus parafrases heeft gemaakt en dat hij verklaringen, stilistische verfraaiingen, aanvullende informatie en uitweidingen heeft toegevoegd. Een aantal van deze is al bij Winkelmann, Heine en Humphries voorbijgekomen. Verder noemt Brooks Rufinus' methode van het verwijderen van passages en geeft als reden hiervoor dat hij ze ziet als onnodige herhalingen, als onwaar, als ongepast of als stilistisch aanstootgevend. Ook komt het zuiveren van de tekst opnieuw als verklaring voor veranderingen terug. Naast deze herhalingen voegt Brooks een nieuw motief toe. Hij geeft aan dat het moeilijk kan zijn om nuances in de ene taal goed te vertalen naar een andere taal.²²

¹⁷ Heine 1982, 27-28.

¹⁸ Winkelmann 1970, 536, 538.

¹⁹ Heine 1982, 34-35.

²⁰ Humphries 2008, 152-153.

²¹ Humphries 2008, 152-154.

²² Brooks 2010, 357-361.

Verder verfijnt Brooks de verklaring voor Rufinus' vrije vertalingen van Winkelman. Hij legt uit dat de kennis van het Grieks in het Westen achteruitging, maar dat er onder Latijn-sprekenden wel naar informatie werd verlangd. Met zijn vertalingen verschaftte Rufinus deze informatie in het Latijn. Volgens Brooks was het zodoende niet de bedoeling van Rufinus om een letterlijke weergave van het Grieks te geven, maar om een duidelijke Latijnse versie te maken. Als gevolg hiervan werden zijn vertalingen vrij.²³

Silvas noemt vervolgens nog een reden voor Rufinus' vrije vertalingen, namelijk dat hij hierin een conventie volgde van voorchristelijke en christelijke auteurs. Hierbij herhaalt zij dat Rufinus zelf heeft aangegeven dat hij hierin Hieronymus heeft nagevolgd.²⁴ Aan de verschillende vertalingsmethoden en motieven voegt zij weinig toe. Ook zij geeft namelijk aan dat Rufinus in zijn vertaling van de *Regula Basilii* de Griekse tekst heeft geparafraseerd en materiaal heeft toegevoegd of heeft verwijderd. De toevoegingen worden door Silvas nader onderverdeeld in verklaringen, interpretaties en synoniemen. Als verklaring voor de veranderingen draagt zij het verbeteren en verfraaien van de tekst aan.²⁵

Al met al is Rufinus' methode in zijn verschillende vertalingen vrijwel hetzelfde. Hij heeft passages geparafraseerd, heeft ze toegevoegd en heeft ze verwijderd. De motieven voor de veranderingen kunnen per tekst variëren. Toch is te zien dat het rechtvaardigen van de ideeën van Origenes vaak terugkomt net zoals het navolgen van Hieronymus in zijn vrije vertalingen. Daarnaast zijn bijvoorbeeld ook het verbeteren of verfraaien van de tekst mogelijke verklaringen voor ingrepen.

Naast deze studies hebben Schulz-Flügel, Tóth en Cain specifiek over de aanpak van Rufinus geschreven bij zijn vertaling van de GHM. Van hen noemt Schulz-Flügel weinig specifieke ingrepen en gaat zij vooral in op Rufinus' motieven voor veranderingen. Zo ziet zij een sterke verwantschap tussen de GHM en LHM, maar beargumenteert dat de overgeleverde Griekse versie niet dezelfde is als die door Rufinus is gebruikt voor zijn vertaling.²⁶ Zij is namelijk van mening dat Rufinus hiervoor een eerdere, nu verloren versie van de GHM heeft gebruikt. Deze verloren versie zou later zijn aangepast tot de GHM die wij nu kennen (hierop zal ik later uitvoeriger terugkomen).²⁷ Volgens Schulz-Flügel kan dit een deel van de verschillen tussen de GHM en LHM verklaren. Rufinus heeft immers een andere versie van de GHM gebruikt. Daarnaast meent Schulz-Flügel dat de GHM uit verschillende bronnen is samengesteld, waardoor er tegenstrijdigheden zijn ontstaan. Rufinus zou deze vervolgens hebben gladgestreken. Verder noemt zij weinig andere mogelijke verklaringen voor de ingrepen van Rufinus.

²³ Brooks 2010, 358.

²⁴ Silvas 2013, 31-32.

²⁵ Silvas 2013, 31, 33-35.

²⁶ Schulz-Flügel 1990, 4-5.

²⁷ In hoofdstuk 1.2.

Ook Peter Tóth richt zich in zijn artikel *Lost in Translation* vooral op Rufinus' motieven voor aanpassingen. Zo noemt hij als verklaring dat Rufinus zijn tekst naar een hoger niveau wilde brengen door het gebruik van retorica of klassieke allusies. Het verfraaien van de tekst is al eerder naar voren gekomen als motief van Rufinus. Verder geeft Tóth aan dat er verschillen van theologische aard zijn tussen de Griekse en Latijnse versies. Hiervoor geeft hij dezelfde verklaring als Schulz-Flügel. Ook hij is van mening dat Rufinus een andere versie van de GHM heeft gebruikt dan die aan ons is overgeleverd. Volgens hem is de overgeleverde GHM gezuiverd, zodat er geen uitspraken in overeenstemming met de ideeën van Origenes in te vinden zouden zijn.²⁸

Daarnaast beargumenteert Tóth dat Rufinus in de LHM de opvattingen van Origenes heeft verdedigd en dat deze tekst dus een apologetisch karakter heeft. Dit motief is al vaker genoemd in verband met Rufinus' vertalingen. Tóth laat dit zien aan de hand van het verhaal over Johannes van Lycopolis, die een zeer belangrijke spirituele autoriteit was. Door hem soortgelijke ideeën te laten onderwijzen als in zijn vertaling van Origenes te vinden zijn, hoopte Rufinus de kritiek op Origenes' opvattingen te weerleggen. Om dit te onderbouwen bewijst Tóth dat Rufinus voor de LHM terminologie heeft geleend van zijn vertaling van Origenes' *De Principiis*.²⁹

Behalve Tóth heeft ook Cain over de LHM geschreven. Als eerste wordt in een artikel van Cain een kort overzicht gegeven van de aanpassingen die Rufinus in zijn vertaling heeft gemaakt. Zo heeft hij zowel bijkomstige geografische en andere details weggelaten als ook specifieke topografie.³⁰ Daarnaast heeft hij soms uitleg toegevoegd of is hij afgeweken van citaten uit en allusies naar de Bijbel.³¹ Op andere plaatsen heeft hij deze citaten of allusies juist vervangen of heeft hij ze toegevoegd. Het vervangen van een Bijbelcitaat is bijvoorbeeld te zien in het verhaal over Johannes van Lycopolis. Hierin wordt over een monnik verteld die wordt verleid door een als vrouw vermomde demon. De monnik wordt hierdoor *θηλυμανής ἵππος*³² ('hitsige hengst') genoemd, waarmee er wordt verwezen naar Jeremia 5,8.³³ In deze Bijbelpassage worden de joden *ἵπποι θηλυμανεῖς*³⁴ ('hitsige hengsten') genoemd en verwijzen deze woorden naar ongeoorloofd seksueel gedrag. Rufinus heeft echter niet hiernaar verwezen, maar naar psalm 31.9a: *nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus* ('wilt niet als het ware een paard en muilnier worden, die geen verstand hebben').³⁵ Hij zegt namelijk over de monnik: *effecitur sicut equus et mulus, quibus non est intellectus* ('hij wordt als het ware tot

²⁸ Tóth 2009, 613-616, 621.

²⁹ Tóth 2012, 129.

³⁰ Cain 2017, 288-289.

³¹ Cain 2017, 291-292.

³² Het geciteerde Grieks is afkomstig van de kritische editie van de *Historia Monachorum in Aegypto* van Festugière.

³³ GHM 1.34.

³⁴ Al het Latijn van de Bijbel is afkomstig van de *Vulgata*, geraadpleegd via *Perseus Digital Library*.

³⁵ LHM 1.4.7.

een paard en muildier gemaakt, die geen verstand hebben').³⁶ Door het vervangen van het Bijbelcitaat, heeft hij de monnik niet met één maar met twee irrationele dieren vergeleken.³⁷

Verder geeft Cain aan dat er in enkele gevallen sprake is van een verwijzing naar de klassieke Latijnse literatuur waar dat in de GHM niet aan de orde is. In het verhaal over Johannes van Lycopolis heeft Rufinus namelijk verwezen naar een passage uit de Aeneïs van Vergilius. De woorden *tot adire labores* ('om zoveel leed te trotseren', Aeneïs 1.8-11) duiden in de Aeneïs op de vele beproevingen die Aeneas heeft moeten ondergaan. Deze woordcombinatie is in de LHM terug te zien in *tantosque labores adire* ('om zo grote inspanningen te trotseren', LHM 1.2.14). Door deze intertekstualiteit worden de reis en ervaringen van de monniken in verband gebracht met die van Aeneas. De monniken ondernamen deze reis echter vrijwillig, terwijl die van Aeneas was opgedrongen.³⁸ Ten slotte noemt Cain dat Rufinus zijn Latijn soms met retorische stijlfiguren heeft verfraaid die niet aanwezig zijn in het Grieks.³⁹

In deze door Cain opgesomde ingrepen is de eerder genoemde strategie van het verwijderen en toevoegen van passages terug te vinden. Ook het verfraaien van de tekst is al eerder als motief voor veranderingen naar voren gekomen.

Hoewel Cain in het artikel vrij uitgebreid ingaat op de verschillende aanpassingen van Rufinus in zijn vertaling, richt hij zijn aandacht in het vervolg op de pro-Evagriaanse veranderingen. Deze hebben tot gevolg dat het onderricht van de monniken overeenkomt met dat van Evagrius. De autoriteit van deze monniken zorgt ervoor dat Evagrius' leer allure en legitimiteit krijgt.⁴⁰ Cain richt zich op deze wijzigingen, omdat hij van mening is dat de kleine veranderingen geen grote invloed uitoefenen op de manier waarop het werk wordt geïnterpreteerd en dat deze geen inzicht geven in Rufinus' motivatie om een vertaling te maken. Cain meent dat het onderzoeken van de pro-Evagriaanse veranderingen meer aanwijzingen oplevert voor de intenties van Rufinus.⁴¹ Hij gaat er namelijk van uit dat Rufinus de Evagriaanse monastieke ideologie wilde verkondigen en populariseren.⁴² In mijn onderzoek zal ik op zoek gaan naar verklaringen voor juist de kleinere verschillen waaraan Rufinus geen belang hecht. Deze kunnen misschien wel iets onthullen over de intenties van de auteur.

Kortom, op het eerste gezicht lijken Rufinus' ingrepen en motieven in de LHM overeenkomsten te vertonen met die in zijn andere vertalingen. Zo heeft Rufinus elementen toegevoegd en verwijderd,

³⁶ Het geciteerde Latijn is afkomstig van de kritische editie van de *Historia Monachorum* van Schulz-Flügel.

³⁷ Cain 2017, 292-293.

³⁸ Cain 2017, 294-295.

³⁹ Cain 2017, 296-298.

⁴⁰ Cain 2017, 311.

⁴¹ Cain 2017, 288-298, 307.

⁴² Cain 2017, 311, 314.

en heeft hij onder andere veranderingen aangebracht om Origenes te rechtvaardigen en de tekst te verfraaien.

1.1 Rufinus als vertaler van de Latijnse *Historia Monachorum*

Rufinus wordt tegenwoordig algemeen als auteur van de LHM beschouwd, hoewel dit niet altijd evident is geweest. Voor zijn auteurschap is er een aantal bewijzen geleverd. Zo wordt er gewezen op een brief van Hieronymus, waarin staat dat Rufinus een werk over monniken heeft geschreven,⁴³ en op het einde van de *Historia Ecclesiastica*, Rufinus' vertaling van de *Kerkgeschiedenis* van Eusebius, waar Rufinus zelf zijn intentie noemt om over Egyptische asceten te schrijven. Schulz-Flügel echter vindt deze argumenten niet overtuigend, aangezien Hieronymus een vijandige houding had tegenover Rufinus en aangezien de intentie om een werk over Egyptische asceten te schrijven niet betekent dat hij het ook daadwerkelijk heeft gedaan. Ook kaart zij aan dat het opvalt dat Rufinus de LHM geen vertaling noemt en dat het werk geen voorwoord heeft, zoals andere vertalingen van hem dat wel hebben.⁴⁴

Schulz-Flügel geeft vervolgens andere argumenten voor Rufinus als auteur. Deze hebben betrekking op de inhoud en de stijl van de LHM. Vooral de delen die niet in de GHM voorkomen, kunnen worden gebruikt om Rufinus als auteur te bewijzen. Zo wordt er een relatie aangetoond tussen enkele passages in de LHM en Rufinus' andere teksten. Andere parallellen zijn te vinden in het taalgebruik. De vele pleonasmen en de stilistische verfraaiingen wijzen op Rufinus als auteur van de LHM.⁴⁵ Pleonasmen zijn ook in vertalingen van anderen te zien, maar volgens Schulz-Flügel zijn ze in het bijzonder in die van Rufinus aanwezig.⁴⁶

1.2 De theorie van de verloren Griekse *Historia Monachorum*

Er is een geleerde consensus ontstaan dat de GHM die is overgeleverd een bewerkte versie is van een eerdere niet-overgeleverde Griekse tekst. Deze eerdere tekst zou door Rufinus zijn gebruikt bij zijn vertaling. Zoals eerder vermeld is Schulz-Flügel een voorstander van deze theorie en ook Tóth concludeert in zijn artikel dat de overgeleverde GHM een gezuiverde versie is. Cain bespreekt deze theorie uitgebreid in zijn boek en verfijnt deze vervolgens. Hij stelt een andere oplossing voor om de verschillen te verklaren tussen de overgeleverde GHM, de LHM en Sozomenos. Sozomenos wordt gebruikt als referentiepunt, aangezien hij in zijn *Kerkgeschiedenis* passages over Egyptische monniken heeft opgenomen waarbij hij volgens de consensus de GHM als bron heeft gebruikt.

⁴³ Hieronymus, brief 133.3.

⁴⁴ Schulz-Flügel 1990, 37-39.

⁴⁵ Schulz-Flügel 1990, 39-46.

⁴⁶ Schulz-Flügel 1990, 44.

Wanneer de drie teksten met elkaar vergeleken worden, wordt het duidelijk dat Sozomenos vaker overeenstemt met de LHM dan met de GHM en dat zijn werk elementen bevat die alleen in de LHM of alleen in de GHM te vinden zijn. De conclusie die hieruit wordt getrokken is door Butler geformuleerd en houdt in dat er een eerdere, nu verloren Griekse versie moet zijn geweest die door Sozomenos en Rufinus is gebruikt. Aangezien zij beiden dezelfde Griekse tekst gebruiken, stemt Sozomenos vaker overeen met de LHM dan met de GHM. Wanneer hij slechts overeenkomt met de GHM en dus verschilt met de LHM, moet dit worden toegeschreven aan de vertalingstechniek van Rufinus.⁴⁷

Festugière neemt deze theorie grotendeels over, maar meent dat er twee niet overgeleverde versies van de GHM zijn, die afwijken van de overgeleverde tekst. Rufinus zou dan de ene hebben gebruikt en Sozomenos de andere.⁴⁸

De kritiek van Cain op Butler en Festugière houdt in dat zij een verloren tekst hebben voorgesteld, maar vervolgens niet zijn ingegaan op de reden waarom er wijzigingen zijn doorgevoerd. Een andere geleerde die zich met dit probleem heeft beziggehouden, Caroline Bammel, is wel op deze reden ingegaan. Zij beweert dat deze wijzigingen zijn doorgevoerd om te zorgen dat de GHM op geen enkele manier in verband kon worden gebracht met Origenes. Zijn ideeën zijn namelijk door de kerk veroordeeld. Dit is dezelfde opvatting als die van Tóth. Cain is echter geen voorstander van deze theorie. Hij ontkent niet dat zij op een aantal plaatsen opgaat, maar hij wijst ook op passages waarin dit niet het geval is. Zo zijn er elementen gewijzigd waarin geen invloed van Origenes te vinden is. Ook geeft Cain aan dat er in de GHM nog een passage aanwezig is, waarin een aanhanger van Origenes wordt genoemd. Dit is Ammonius, een van de vier monniken uit Nitria die het eens waren met Origenes. In de LHM en Sozomenos worden alle vier deze monniken genoemd, wat zou moeten betekenen dat dit ook het geval is geweest in de ongewijzigde versie van de GHM. Als de theorie van Bammel zou kloppen, zou geen van de vier monniken in de gewijzigde GHM moeten voorkomen. Dit zou de tekst namelijk in verband brengen met Origenes. Cain brengt zo de theorie van Bammel en Tóth in twijfel.⁴⁹

Cain geeft vervolgens een alternatief voor het idee van een verloren versie van de GHM. Volgens hem is de GHM wel degelijk de originele Griekse versie en heeft Rufinus deze als basis voor zijn LHM gebruikt. Hij stelt voor dat Sozomenos zowel de GHM als de LHM heeft gebruikt voor zijn *Kerkgeschiedenis*, wat verklaart dat er elementen in zijn werk te vinden zijn die alleen in de GHM of LHM voorkomen. Cain ondersteunt zijn theorie door te beargumenteren dat Sozomenos Latijn beheerste, aangezien hij meerdere Latijnse bronnen voor zijn werk gebruikte. Verder is het volgens

⁴⁷ Cain 2016, 9-14.

⁴⁸ Cain 2016, 14-15.

⁴⁹ Cain 2016, 15-17.

Cain aannemelijk dat Sozomenos toegang had tot de LHM, aangezien hij ook Rufinus' vertaling van de *Kerkgeschiedenis* van Eusebius bezat. Dit argument wordt ondersteund doordat Rufinus zelf de twee vertalingen als een eenheid leek te beschouwen. In beide werken wordt er namelijk aan elkaar gerefereerd. Ten slotte onderbouwt Cain zijn standpunt aan de hand van een aantal voorbeelden, waar zijn theorie de verschillen tussen Sozomenos, de LHM en de overgeleverde GHM kan verklaren.⁵⁰

Cain beargumenteert naar mijn mening overtuigend dat een verloren versie van de GHM een onnodige en extreme oplossing is. Rufinus heeft volgens hem dezelfde versie van de GHM gebruikt als die is overgeleverd, waar ook ik van uit zal gaan bij de bespreking van Rufinus' ingrepen en achterliggende motieven.

⁵⁰ Cain 2016, 17-26.

2. Het Apollo-verhaal

In deze scriptie zal één verhaal uit de LHM worden bekeken om een beeld te vormen van de aanpak van Rufinus bij zijn vertaling van de GHM, namelijk het Apollo-verhaal. Dit is een vrij lang verhaal, waardoor veel verschillende aspecten van Rufinus' methode naar voren zullen komen. Bovendien zijn er geen paragrafen door Rufinus toegevoegd, waardoor het goed mogelijk is om de kleinere verschillen te onderzoeken.

Het Apollo-verhaal is het achtste verhaal in de GHM en het zevende in de LHM. Grotendeels komt de volgorde van de verhalen in de Griekse en Latijnse versies overeen, maar soms kan deze verschillen, zoals het geval is bij het Apollo-verhaal.⁵¹ Het zevende verhaal in de GHM is het twaalfde in de LHM, waardoor het Apollo-verhaal in de Latijnse versie de zevende tekst wordt. De reden dat de volgorde van verhalen soms is gewijzigd, is niet bekend.

De GHM vertoont sporen waaruit blijkt dat het werk is ontstaan uit een compilatie van verschillende bronnen,⁵² wat volgens Schulz-Flügel ook in het Apollo-verhaal goed te zien is.⁵³ Zij vermeldt dat er onder meer gesprongen wordt in tijd en plaats, en dat er gewisseld wordt tussen enkelvoud en meervoud.⁵⁴ Daarnaast geeft zij aan dat er ten minste vier verschillende typen hoofdstukken in de GHM aanwezig zijn. Bij het eerste type hoofdstuk bestaat het bericht van het bezoek aan een woestijnheilige uit het noemen van de naam, het aantal leerlingen en aanhangers, het uiterlijk, de ascetische praktijken en een genadegave. In het tweede type heeft de beschrijving van asceten de vorm van een *vita*. Dit houdt in dat hun leven chronologisch wordt beschreven. Het derde type zijn hoofdstukken die een vertelling bevatten met een doorlopende handeling en een uniforme structuur. Het laatste type bestaat uit los aan elkaar geregen elementen die vergelijkbaar zijn met *apophthegmata* en die zijn geordend op basis van associatie.⁵⁵ Het Apollo-verhaal past volgens Schulz-Flügel het beste bij type twee, omdat het uit meerdere bronnen samengesteld lijkt te zijn tot een soort *vita* van Apollo.⁵⁶

Het Apollo-verhaal vertelt over de heilige man Apollo, die in de Egyptische woestijn kluizenaarscellen onder zijn toezicht had en overste was van vijfhonderd monniken. Door de onderwerpen die in het verhaal aan bod komen lijkt het inderdaad op een soort *vita*. Zo begint het met een levensbeschrijving van Apollo, die zich terugtrok uit de gemeenschap toen hij vijftien jaar was. Hij bracht vervolgens veertig jaar in de woestijn door tot hij de stem van God hoorde, die hem opdroeg

⁵¹ Russel & Ward 1981, 140.

⁵² Schulz-Flügel 1990, 3-4.

⁵³ Schulz-Flügel 1990, 9.

⁵⁴ Schulz-Flügel 1990, 9-11, 13-16.

⁵⁵ Schulz-Flügel 1990, 8-9.

⁵⁶ Schulz-Flügel 1990, 16.

naar de bewoonde wereld terug te keren. Vanaf dat moment woonde hij dichtbij de bewoonde wereld in een kleine grot, waar hij dag en nacht bad tot God. Vervolgens zijn er ook een aantal daden, visioenen en wonderen van hem besproken. De duivel ontbreekt hierbij niet, aangezien een ontmoeting tussen hem en Apollo heeft plaatsgevonden. Verder wordt hij als een onderwijzer geportretteerd en wordt een aantal lessen van hem genoemd. Als laatste kunnen de belevenissen van de auteur worden gelezen, die hij heeft ervaren nadat hij bij Apollo was aangekomen. Dit laatste onderdeel past iets minder goed bij een *vita* en hoort meer bij een reisverslag, wat dit werk als geheel ook is. Het verhaal eindigt wanneer de reizigers Apollo verlaten en verdergaan met hun reis.

3. De ingrepen van Rufinus

Zoals voorafgaand aan dit hoofdstuk is vermeld, heeft Rufinus Griekse teksten niet letterlijk woord voor woord vertaald, maar is hij nogal vrij met het origineel omgegaan. De LHM vormt hier geen uitzondering op.

Zowel Schulz-Flügel als Cain gaan in op de ingrepen van Rufinus in de LHM. Schulz-Flügel noemt per hoofdstuk de verschillen tussen de GHM en Rufinus' Latijnse weergave daarvan, waarbij zij vooral de grote veranderingen beschrijft. De kleinere laat zij achterwege. Ik zal hier wel op ingaan bij de bespreking van de ingrepen in het Apollo-verhaal.

Cain geeft een overzicht van de veranderingen die in de gehele LHM voorkomen. Ik zal nagaan of deze ook in het Apollo-verhaal terug te zien zijn en of ik aanpassingen van Rufinus aan dit overzicht kan toevoegen.

Ook de ingrepen die in Rufinus' andere vertalingen voorkomen zullen worden getoetst aan de veranderingen in het Apollo-verhaal.

3.1 Parafraseren

Rufinus heeft tijdens het vertalen over het algemeen vastgehouden aan de strekking van het verhaal, maar heeft deze op zijn eigen manier beschreven. Rufinus heeft de GHM dus geparafraseerd en heeft een vrije vertaling gemaakt. Deze praktijk van parafraseren en het maken van een vrije vertaling viel al vele geleerden op die zich met de vertalingen van Rufinus hebben beziggehouden.⁵⁷

Bij het parafraseren is Rufinus op sommige plaatsen meer afgeweken van de GHM dan op andere. In paragraaf 1 is hij bijvoorbeeld dicht bij het Grieks gebleven:

Ἐθεασάμεθα δὲ καὶ ἕτερον ἄνδρα ἅγιον, ὀνόματι Ἀπολλῶ, ἐν Θηβαΐδι ἐν ὁρίοις τῆς Ἑρμοπολέως, ἐν ᾗ ὁ σωτὴρ μετὰ Μαρίας καὶ τοῦ Ἰωσήφ παρεγένετο Ἡσαίου τὴν προφητείαν ἀναπληρῶν λέγοντος· ἰδοὺ κύριος κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης καὶ ἥξει εἰς Αἴγυπτον καὶ σεισθήσονται τὰ χειροποιητὰ Αἰγύπτου ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ καὶ πεσοῦνται ἐπὶ τὴν γῆν. Εἶδομεν γὰρ ἐκεῖ τὸν ναὸν ἔνθα εἰσελθόντος τοῦ σωτῆρος ἐν τῇ πόλει τὰ εἰδῶλα πάντα κατέπεσεν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν

Wij zagen ook een andere heilige man, met de naam Apollo, in het gebied van Hermopolis in de Thebaïs, waar de Redder met Maria en Jozef aankwam, terwijl hij de profetie van Jesaja vervulde, die zei: 'Zie, de Heer zit op een lichte wolk en hij zal naar Egypte gaan en de afgodsbeelden van Egypte zullen worden geschud bij het aangezicht van hem en zij zullen op de aarde vallen. Want wij zagen daar de tempel waar, nadat de Redder in de stad was aangekomen, alle afgodsbeelden op hun gezicht op de grond vielen (GHM 1)

Vidimus et alium sanctum virum nomine Apollonium apud Thebaidam in finibus Hermopolis, ad quam civitatem salvatorem cum Maria et Iosef de Iudeae finibus venisse tradunt secundum profetiam Esaiae dicentis: ecce dominus sedet super nubem levem et veniet in Aegyptum et

⁵⁷ Brooks 2010, 357; Heine 1982, 35; Silvas 2013, 31; Winkelman 1970, 540.

commovebuntur manufacta Aegyptiorum a facie eius et cadent in terram. Vidimus ergo ibi etiam templum ipsum, in quo ingresso salvatore conruisse omnia idola in terram et comminuta esse memorabant

Wij zagen ook een andere heilige man met de naam Apollonius in het gebied Hermopolis in de Thebaïs, naar welke stad zij overleveren dat de Redder met Maria en Jozef vanuit het gebied van Judea is gekomen volgens de profetie van Jesaja, die zei: kijk, de Heer zit boven een lichte wolk en hij zal naar Egypte gaan en de afgodsbeelden van de Egyptenaren zullen worden bewogen bij het aangezicht van hem en zij zullen op de aarde vallen. Wij zagen dus daar ook de tempel zelf, waarin, nadat de Redder was binnengegaan, zij zeiden dat alle afgodsbeelden op de grond waren neergestort en waren vernietigd (LHM 1.1-2)⁵⁸

Slechts op het einde heeft Rufinus de strekking niet gevolgd, waar hij heeft aangegeven dat de afgodsbeelden op de grond vallen wanneer Apollo de tempel binnenkomt. In de GHM vallen deze wanneer hij in de stad aankomt.

In andere paragrafen is Rufinus nog wat vrijer omgegaan met de strekking, zoals goed te zien is in paragraaf 12. Rufinus heeft de hoofdlijn van het verhaal behouden: een engel komt de monniken te hulp waardoor de bewakers hen laten gaan, omdat zij van mening zijn dat het beter is voor de monniken te sterven dan de wil van God te negeren. Aan de invulling van deze strekking heeft Rufinus echter zijn eigen draai gegeven:

Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον λαμπαδηφόρος ἄγγελος φαίνεται τοῖς φυλάττουσιν φωτὶ καταστράπτων πάντας ἐν τῷ οἰκήματι, ὥς ὑπ' ἐκπλήξεως ἀχανεῖς γενέσθαι τοὺς φύλακας. Οἱ καὶ ἀναστάντες ἡξίουσαν αὐτοὺς ἀπελθεῖν ἅπαντας τῶν θυρῶν αὐτοῖς ἀνεωχθεῖσιν· ἄμεινον γὰρ εἶναι τὸ αὐτοὺς τεθνάναι ὑπὲρ αὐτῶν ὡμολόγουν ἢ τὴν θεόθεν ἐλθοῦσαν τοῖς ἀλόγως κατεχομένοις ἐλευθερίαν παριδεῖν

Rond middernacht verscheen een toorts dragende engel aan de bewakers, terwijl hij allen in het vertrek met zijn licht verblindde, zodat de bewakers door verbijstering met open mond waren. En zij, nadat zij waren opgestaan, achtten hen allemaal waardig om weg te gaan, omdat de deuren voor hen waren geopend: zij waren het eens dat het zelf dood gaan ten behoeve van hen beter was dan de vrijheid te negeren, die van Godswege was gekomen voor degenen die zonder reden werden vastgehouden (GHM 12)

Medio autem noctis adstare visus est angelus ingenti luce resplendens et obstupefactis perterritisque custodibus carceris claustra patefecit. Tum vero ipsi custodes advoluti pedibus sanctorum rogabant eos discedere dicentes melius sibi esse mori pro eis, quam divinae virtuti obsistere, quae eorum curam gerebat

Maar in het midden van de nacht is een engel zien staan, die straalde door een enorm licht en nadat de bewakers waren verbijsterd en hevig waren geschrokken, opende hij de grendels van de kerker. Toen vroegen de bewakers zelf, neergevallen bij de voeten van de heiligen, dat zij weggingen, terwijl zij zeiden dat het voor hen beter was te sterven voor hen dan weerstand te bieden tegen de goddelijke deugd, die de zorg om hen droeg (LHM 3.3)

In de LHM staat niet dat de bewakers verblind worden door het licht van de engel, zoals in de GHM, maar dat de engel straalt door een enorm licht. Verder opent de engel zelf de deur, terwijl de GHM

⁵⁸ Volgens de indeling van Schulz-Flügel.

niet vertelt wie dat heeft gedaan. Ook heeft Rufinus toegevoegd dat de bewakers bij de voeten van de heiligen neervallen wanneer zij hun vragen weg te gaan. Ten slotte zeggen de bewakers in de Griekse tekst dat het beter is om te sterven voor de monniken dan ‘de vrijheid te negeren, die van Godswege was gekomen voor degenen die zonder reden werden vastgehouden’. In de LHM menen zij dat het beter is om te sterven voor de monniken dan ‘weerstand te bieden tegen de goddelijke deugd, die de zorg om hen droeg’. In beide gevallen komt het er wel op neer dat de bewakers de wil van God niet willen dwarsbomen.

In een enkel geval gaat het parafraseren zo ver dat het Grieks moeilijk erin terug te zien is. Dit is te zien in paragraaf 38:

Ἦν δὲ πρὸ τούτου ἐν τῷ σπηλαίῳ τοῦ ὄρους ὁ ἅγιος Ἀπολλῶ σὺν πέντε τισὶν ἀδελφοῖς, οἱ πρῶτοι πρὸς αὐτὸν ἐμαθητεύοντο, νεωστὶ τῆς ἐρήμου ἐληλυθότες. Ἐπῆλθεν δὲ ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα καὶ τὴν λατρείαν τῷ θεῷ ἀποπληρώσαντες πάντα τὰ εὕρισκόμενα διαιτῶντο· ἦσαν δὲ ὀλίγοι ἄρτοι ξηροὶ καὶ σύνθετα λάχανα

Hiervoor was de heilige Apollo in de grot van de berg met vijf broeders, die de eerste leerlingen werden van hem, toen hij nog maar net van de woestijn was weggegaan. Het feest van Pasen naderde en nadat zij de dienst voor God hadden voltooid, aten zij alle dingen die zij aantroffen: er waren enkele droge broden en geconserveerde groenten (GHM 38)

Sed et hoc nos non effugiat, quod ab eo primis adhuc diebus, quibus in spelunca habitare cum paucis fratribus coeperat, factum didicimus. Dies sanctus aderat Paschae, et cum solemnitas vigiliarum sacramentorumque intra speluncam fuisset expleta atque ex his, quae fuerant apud eos, refectio pararetur, — erant autem eis pauci tantummodo et sicci panes atque olera ex his, quae sale aspersa reponi apud eos solent, — tum Apollonius fratres qui secum erant adloqui ita coepit:

Maar laat ook dat ons niet ontgaan, welke daad wij nog van hem gedurende de eerste dagen, waarin hij met weinige broeders in de grotten had gewoond, hebben geleerd. Het was de heilige dag van Pasen en toen de plechtigheid van de nachtelijke ceremonies en sacramenten binnenin de grot was voltooid en (toen) vanaf deze dingen, die bij hen waren geweest, de maaltijd werd bereid, - zij hadden slechts enkele droge broden en groenten uit de voorraad die gewoonlijk bij hen werd weggelegd, nadat zij waren besprenkeld met zout, - toen begon Apollonius de broeders die bij hem waren zo toe te spreken: (LHM 10.1-2)

Het enige wat overeenkomt is dat broeders tijdens Pasen droog brood en geconserveerde groenten eten na de dienst te hebben voltooid.

Soms is Rufinus zelfs geheel afgeweken van de strekking van de GHM en heeft hij de inhoud vervangen:

ὁ δὲ οὐς μὲν πρὸς θεωρίαν προσκαλούμενος οὐς δὲ τὴν πρακτικὴν συνεβίβαζεν μετελθεῖν ἀρετῆν, πρῶτον δεικνὺς ἔργῳ ἅπερ λόγῳ ποιεῖν αὐτοῦς ἐνουθέτει

En terwijl hij sommigen aanspoorde tot contemplatie, onderwees hij anderen om de praktische deugd na te streven, nadat hij eerst met een daad had getoond wat hij hen met het woord aanspoorde te doen (GHM 8)

At ille... alios ad bene operandum, alios ad bene intellegendum provocabat, sed et ipse prius ostendebat exemplis ea, quae verbis docere cupiebat

Maar hij... spoorde sommigen aan om goed te dienen, anderen om goed te begrijpen, maar hij liet ook zelf deze dingen eerst met voorbeelden zien, die hij verlangde te onderwijzen met woorden (LHM 2.9)

Rufinus heeft hier de zaken aangepast waartoe de monniken door Apollo worden aangespoord.

Vaak komt het echter niet voor dat Rufinus met zijn parafrase net zo ver is gegaan als in paragraaf 38 of dat hij geheel van de strekking is afgeweken. Over het algemeen is hij dicht bij de kern van de GHM gebleven.

Tot slot heeft Rufinus bij het parafraseren regelmatig de originele compositie veranderd, zoals ook Winkelmann is opgevallen.⁵⁹ Aangezien Rufinus de informatie heeft geparafraseerd, was het soms onmogelijk vast te houden aan de originele compositie. Humphries noemt een andere mogelijke reden hiervoor. Hij geeft aan dat het op sommige plaatsen moeilijk is om de Griekse syntaxis in het Latijn weer te geven.⁶⁰ Hij heeft het hierbij specifiek over het Grieks van Eusebius dat volgens hem soms lastig kan zijn. Het Grieks van de GHM is niet zeer ingewikkeld, waardoor dit waarschijnlijk geen verklaring vormt voor de veranderingen in de compositie in de LHM.

Een voorbeeld voor een dergelijke verandering is in paragraaf 13 te vinden, waar Rufinus van een participium-constructie een hoofdzin heeft gemaakt:

Ὁ τοίνυν χιλιάρχος σὺν τοῖς ἄρχουσιν ἔωθεν τῇ φυλακῇ ἐπιστάς (...)

Welnu, nadat de garnizoenscommandant 's morgens vroeg met zijn officieren naar de gevangenis was gekomen (...) (GHM 13)

Mane vero etiam ipse centurio cum principalibus viris festinus ad carcerem venit (...)

's Ochtends dan kwam ook de centurio zelf vermoeid naar de gevangenis met de belangrijkste mannen (...) (LHM 3.4)

Een andere keer heeft Rufinus van een directe rede een indirecte rede gemaakt, een ingreep die ook in het artikel van Brooks wordt genoemd:⁶¹

(...) ἡρώτων· 'Τί τὸ συμβὰν ὑμῖν ἐξαίφνης, ἢ πόθεν γέγονεν τὸ τοιοῦτον;'

(...) terwijl zij vroegen: Wat is het dat jullie plotseling is overkomen, of waarvandaan is dit zodanige gebeurd? (GHM 27)

(...) percontantes, quae tanti causa extiterit monstri

(...) terwijl zij vroegen, wat de reden was van een zo groot wonder (LHM 7.4)

⁵⁹ Winkelmann 1970, 538.

⁶⁰ Humphries 2008, 151.

⁶¹ Brooks 2010, 357.

3.2 Toevoegen

Rufinus heeft veel toegevoegd aan het Griekse origineel. Zijn toevoegingen kunnen in verschillende categorieën worden onderverdeeld.

3.2.1 Redenen, verklaringen en uitleg

Een aantal keer heeft Rufinus redenen, verklaringen of uitleg toegevoegd. Dat hij zijn tekst hiermee heeft aangevuld is ook Heine, Brooks, Silvas en Cain opgevallen.⁶² Soms heeft Rufinus hier maar twee woorden voor hoeven toevoegen, zoals in paragraaf 10. In deze paragraaf wordt verteld dat een broeder gevangen is genomen en dat Apollo bij hem op bezoek gaat in de gevangenis. In de LHM is een reden voor het bezoek toegevoegd die in de GHM niet te vinden is, namelijk *consolandi gratia* ('om hem (nl. de broeder) te bemoedigen').

Op andere momenten heeft Rufinus echter meer moeten toevoegen om een reden, verklaring of uitleg te geven. Dit is goed te zien in paragraaf 41, waarin wordt aangegeven waarom de mannen die aan Apollo en zijn broeders eten hebben gebracht, snel weggaan:

Οἱ δὲ κομίσαντες αὐτὰ ἄνδρες... εὐθύς μετὰ σπουδῆς ἀνεχώρησαν

De mannen die de dingen zelf hadden meegebracht gingen onmiddellijk met haast weg (GHM 41)

Viri vero, qui haec detulerant, statim ut tradiderunt, quasi festinanter ad eum, a quo missi fuerant, redire cupientes discedunt

De mannen, die deze dingen hadden gebracht, gingen echter onmiddellijk weg, zoals zij hebben overgeleverd, omdat zij verlangden als het ware haastig naar hem terug te keren door wie zij waren gezonden (LHM 10.6)

3.2.2 Allusies

Een allusie die men niet zo snel zou verwachten in de LHM is die naar Vergilius. Toch is deze verrassend genoeg wel aanwezig, namelijk in paragraaf 36. Hierin wordt over de man die zich tegen Apollo verzet gezegd dat hij 'onder de heidenen als bron en oorzaak van die ruzie stond' (*inter gentiles quasi caput et causa belli illius stabat*). Hiermee heeft Rufinus gerefereerd aan de Aeneïs van Vergilius. Drances, de leider van de Latijnse gezanten en rivaal van Turnus, schrijft namelijk het volgende aan Turnus toe: *Latio caput horum et causa malorum* ('de bron en de oorzaak van deze rampen voor Latium').⁶³ Rufinus heeft Apollo's tegenstander zo dus gelijkgesteld aan Turnus. Zij vinden bovendien beiden de dood in de handen van hun vijanden (Apollo en Aeneas).⁶⁴

⁶² Brooks 2010, 357; Cain 2017, 291; Heine 1981, 35; Silvas 2013, 33.

⁶³ Aeneïs 11.361.

⁶⁴ Cain 2017, 294-296; Schulz-Flügel 1990, 45-46.

Deze allusie heeft als mogelijke reden dat Rufinus goed bekend was met Vergilius, waardoor diens werken in zijn hoofd zaten. Bij deze passage van de GHM moest hij waarschijnlijk denken aan een citaat uit de Aeneïs.

Verder heeft Rufinus in de LHM op vier plaatsen in het Apollo-verhaal een verwijzing naar de Bijbel toegevoegd, waar deze in de GHM niet aanwezig is, zoals ook Cain is opgevallen.⁶⁵ Hiervoor kan dezelfde verklaring worden gegeven als bij zijn allusie naar de Aeneïs. Net zoals met Vergilius was hij goed bekend met de Bijbelteksten en had deze dus in zijn hoofd. Dit is goed te zien in paragraaf 49, waar Rufinus een dergelijke allusie heeft toegevoegd. In deze paragraaf vermeldt hij dat zowel de broeders die Apollo volgen als de broeders die hem voorafgaan psalmen zingen. In de GHM zingt slechts de eerste groep psalmen.

Καὶ οἱ μὲν προῆγον ἡμῖν, οἱ δὲ ἠκολούθουν ὀπισθεν ψάλλοντες

En sommigen liepen ons vooruit, anderen volgden psalmenzingend aan de achterkant (GHM 49)

Alii ergo ex fratribus praecedebant nos, alii sequebantur, utraque tamen turba psallebat
Sommigen van de broeders gingen ons dus vooraf, anderen volgden, beide groepen zongen toch psalmen (LHM 13.3)

Rufinus moest hier waarschijnlijk denken aan Marcus 11,9:⁶⁶

Et qui praeibant et qui sequebantur clamabant dicentes osanna benedictus qui venit in nomine Domini

En zij die voorafgingen en zij die volgden riepen, zeggend: 'Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer (Mc 11,9)

Schulz-Flügel geeft in haar kritische editie van de LHM iedere Bijbelverwijzing aan. Over het algemeen zijn deze verwijzingen correct. Dit is echter niet altijd het geval, zoals te zien is in paragraaf 3, waarin wordt verteld dat Apollo zich veertig jaar lang in de woestijn heeft teruggetrokken voor geestelijke oefeningen. Schulz-Flügel is van mening dat Rufinus in deze paragraaf met de woorden *in exercitiis spiritalibus conversatus* ('nadat hij zich had opgehouden voor geestelijke oefeningen') verwijst naar 2 Makkabeeën 6,23:⁶⁷

At ille cogitationem coepit aetatis ac senectutis suae eminentiam dignam et ingenitae nobilitatis canitiem, atque a puero optimae conversationis actus: et secundum sanctae et a Deo conditae legis constituta, respondit cito, dicens praemitti se velle in infernum

Maar hij (nl. Eleazar) begon te denken aan de voortreffelijkheid, waardig aan zijn leeftijd en zijn ouderdom, en aan de grijze haren waardig aan zijn aangeboren roem, en aan de daden waardig aan zijn zeer goede gedrag van kinds af aan: en hij antwoordde snel volgens de

⁶⁵ Cain 2017, 292.

⁶⁶ Schulz-Flügel 1990, 302.

⁶⁷ Schulz-Flügel 1990, 287.

afspraken van de heilige en door God vervaardigde wet, zeggend dat hij vooruitgestuurd wilde worden naar de hel (2 M 6,23)

De relatie tussen de woorden *in exercitiis spiritualibus conversatus* en deze Bijbelpassage is niet duidelijk. De LHM lijkt hier niet naar 2 Makkabeeën 6,23 te verwijzen.

Verder maakt Schulz-Flügel een opvallende opmerking over de Bijbelcitaten. Zij zegt hierover dat deze zelden de zuivere Vulgaattekst weergeven.⁶⁸ Dit is in paragraaf 59 van het Apollo-verhaal goed te zien:

Deo... qui videt, quod in occulto fit, et reddit in palam

God, die ziet, wat in het verborgene gebeurt, en in het openbaar teruggeeft (LHM 15.12)

Pater tuus qui videt in abscondito reddit tibi

Jouw Vader die in het verborgene ziet, zal jou belonen (Vulgaat, Mt 6.18)

In plaats van *abscondito* heeft Rufinus het woord *occulto* gebruikt, waarmee hij is afgeweken van de Vulgaattekst.

Schulz-Flügel merkt hierbij op dat de LHM een gebruikstekst was die vaak overgeschreven en bewerkt werd, waardoor de Bijbeltekst niet onaangetast kon blijven.⁶⁹ Vreemd genoeg vermeldt zij niet dat de Vulgaat in de tijd van Rufinus pas net was verschenen. Hieronymus was immers een tijdgenoot van Rufinus. Ook dit kan als verklaring dienen voor het feit dat de Vulgaattekst niet zuiver wordt gevolgd, aangezien Rufinus hier nog niet zo goed mee bekend was. Dit kan vervolgens het idee ondersteunen dat Rufinus de Bijbelcitaten uit herinnering opschreef. Hij had de Vulgaat niet naast zich liggen om te raadplegen. Wanneer Rufinus gebruik maakt van zijn herinneringen wordt het bovendien aannemelijker dat hij Bijbelcitaten heeft toegevoegd op plaatsen waar hij vanwege de inhoud aan een Bijbelpassage moest denken.

3.2.3 Expliciteringen

Op veel plaatsen heeft Rufinus expliciet gemaakt wat in de GHM impliciet is gelaten. Dit is slechts Silvas opgevallen en zij ziet dit als een poging van Rufinus om de tekst te verbeteren.⁷⁰ Andere geleerden vermelden deze praktijk niet. Met zijn expliciteringen heeft Rufinus zijn tekst vaak duidelijker gemaakt ten opzichte van de GHM.

Een voorbeeld hiervan is te zien in paragraaf 11, waarin Apollo net de ziel van een broeder heeft gesterkt die gevangen is genomen:

⁶⁸ Schulz-Flügel 1990, 88.

⁶⁹ Schulz-Flügel 1990, 87.

⁷⁰ Silvas 2013, 34.

ὥς δὲ ἐπεστήριζεν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν τοῖς λόγοις τούτοις (...)
En toen hij met deze woorden zijn ziel sterkte (...) (GHM 11)

Cumque his et aliis verbis roboraret animos adolescentis (...)
En toen hij met deze en andere woorden de geest van de jongeman sterk maakte (...) (LHM 3.2)

Rufinus heeft het verwijzwoord *αὐτοῦ* met *adolescentis* vervangen, waardoor het voor zijn publiek duidelijker is over wie het gaat. Op meerdere plaatsen in de LHM heeft Rufinus een dergelijke vervanging met hetzelfde doel aangebracht.

Een ander voorbeeld is te vinden in paragraaf 28, waarin de heidenen beloven zich van hun heidense geloof af te keren, als Apollo de mensen bevrijdt die zich niet kunnen bewegen. Rufinus heeft de voorwaarde van de heidenen duidelijker weergegeven in zijn bewoording en heeft expliciet vermeld dat ook Apollo van hun belofte op de hoogte is in tegenstelling tot de auteur van de GHM:

Μηδεμίαν ἐτέραν μηχανὴν ἐφευρόντες πρεσβείαν διὰ τῶν παροικούντων πρὸς τὸν Ἀπολλῶ ἔπεμπον, ὥστε ἀπαλλαγέντας ἐκεῖθεν ἀποστῆναι τῆς πλάνης
Omdat zij geen enkele andere oplossing hadden gevonden, zonden zij een gezantschap van mensen die dichtbij woonden naar Apollo, zodat zij, als zij daarvandaan waren losgemaakt, van hun dwaling zouden afvallen (GHM 28)

Omni auxilio frustrati legatos ad hominem dei mittunt pollicentes, ut si eos resolvat his vinculis, pariter quoque erroris in eis vincula dissolveret
Zij zonden, ten einde raad, gezanten naar de man van God, terwijl zij beloofden dat, als hij hen zou bevrijden van deze boeien, hij hen tegelijkertijd ook van de dwaling in deze boeien zou bevrijden (LHM 7.6)

3.2.4 Aantal, plaats en tijd

Rufinus heeft in een aantal gevallen een plaats toegevoegd en één keer een aantal en een tijd. Deze ingrepen komen bij geen enkele geleerde aan bod, wanneer zij het hebben over de veranderingen van Rufinus.

In het Apollo-verhaal lijkt Rufinus zowel de plaatsen als de tijd ter wille van verduidelijking te hebben aangevuld. Zo heeft Rufinus nader toegelicht dat woensdag en vrijdag de vastendagen zijn:

Τὰς δὲ καθολικὰς νηστείας, φησί, μὴ ἐξὸν λύειν ἄνευ πάσης ἀνάγκης
Men moet, zei hij, de algemene vastendagen niet opheffen zonder absolute noodzaak (GHM 58)

ieiunia sane legitima, id est quarta et sexta feria, monebat non esse solvenda, nisi grandis aliqua necessitas fieret
Hij vermaande natuurlijk dat de wettelijke vastendagen, dit is de vierde en zesde dag, niet moesten worden ontbonden, tenzij er een of andere grote noodzaak was (LHM 15.8)

Daarnaast heeft Rufinus meerdere malen ter verduidelijking de plaats aangegeven waar men naartoe gaat. Soms zijn de plaatsen echter slechts details. In paragraaf 32 heeft hij de tekst wel verhelderd door te vermelden dat de monniken naar het klooster gaan:

Ὁν προσλαβόμενος ὁ μακάριος Ἀπολλῶ ἐν τῇ πλησίον ἐρήμῳ ἐνουθέτει (...)

Nadat de gezegende Apollo hem (nl. de rover) had meegenomen in de nabijgelegen woestijn, vermaande hij hem (...) (GHM 32)

Tum vero Apollonius adsumens eum et cum ipso iter agens ad monasteria docebat eum (...)

Toen onderwees Apollonius hem (nl. de rover), terwijl hij hem meenam en met hem de weg naar de kloostercellen aflegde (...) (LHM 8.5)

Het toegevoegde aantal is slechts een detail en kan geen verduidelijking worden genoemd. Wanneer de GHM namelijk over dorpen spreekt, heeft Rufinus het over tien dorpen:

ἦσαν γὰρ αὐτῷ Ἕλληνές ποτε παρικοῦντες κατὰ πάντας τοὺς τόπους, καὶ κῶμαι δὲ καὶ μᾶλλον αἱ πλησίον αὐτοῦ τὴν δαιμονικὴν εἰδωλολατρείαν ἐσέβοντο

Want ooit waren er bij hem heidenen, die in vele plaatsen dichtbij woonden, en in het bijzonder de dorpen dichtbij hem bedreven de demonische afgoderij (GHM 24)

Erant aliquando in circuitu eius positi decem circiter gentilium vici, apud quos daemoniaca superstitio summo studio colebatur

Er waren eens ongeveer tien dorpen van heidenen, geplaatst in zijn omtrek, waarin het demonisch bijgeloof met de grootste ijver werd bedreven (LHM 7.1)

3.2.5 Synoniemen

Volgens Schulz-Flügel zijn pleonasmen een typisch kenmerk van de stijl van Rufinus.⁷¹ Ook Silvas verbindt deze met Rufinus.⁷² In de LHM heeft Rufinus op drie plaatsen duidelijk een synoniem toegevoegd, waardoor een dergelijk pleonasme ontstaat. Een hiervan is te vinden in paragraaf 10, waarin Apollo tegen een gevangengenomen broeder zegt dat het uur van de strijd is gekomen, waarin hij beproefd zal worden om zijn wil of geest te testen:

Καὶρὸν γάρ, φησὶν, εἶναι ἀγῶνος αὐτῷ τὸ τηνικαῦτα καὶ τὴν γνώμην αὐτοῦ τῇ τῶν πειρασμῶν προσβολῇ δοκιμάζεσθαι

Want hij zei dat het uur van de strijd bij hem was waarin de wil van hem wordt onderzocht in een aanval van beproevingen (GHM 10)

Tempus enim, ait, certaminis adest, in quo fidelium mentes temptationibus probandae sunt et noscendae

Want, zei hij, de tijd van de strijd is aanwezig, waarin de geest van de gelovigen met beproevingen moet worden getest en moet worden onderzocht/gekend (LHM 3.1)

⁷¹ Schulz-Flügel 1990, 44.

⁷² Silvas 2013, 33-34.

Probandae sunt et noscendae is hier het pleonasme. In het Grieks is deze niet aanwezig, maar wordt er één woord gebruikt: *δοκιμάζεσθαι*. Dit Griekse woord heeft de betekenis van ‘onderzoeken, keuren’. Het Latijnse werkwoord *probo* heeft dezelfde betekenis. Toch voelde Rufinus de behoefte om het werkwoord *nosco* toe te voegen. Dit kan ook ‘onderzoeken’ betekenen, maar heeft tevens de betekenis van ‘leren kennen, te weten komen’. Door *probandae sunt et noscendae* te gebruiken, kan het de bedoeling van Rufinus zijn geweest om aan te geven dat de geest wordt onderzocht en dat men hem hierdoor leert kennen.

Een ander pleonasme staat in paragraaf 22:

Τὸν μὲν γὰρ βοῦν, φησὶν, ἐθεοποιοῦν οἱ τὸ πρὶν παροικοῦντες ἡμῖν Ἕλληνες, ἐπειδὴ δι’ αὐτοῦ τὴν γεωργίαν ἐπιτελοῦντες τὴν τροφὴν ἐπορίζοντο·

Hij zei: want de heidenen die vroeger bij ons woonden, vergoddelijkten het rund, aangezien zij zich van voedsel voorzagen, terwijl zij de landbouwgrond met behulp van hem bewerkten; (GHM 22)

Bovem quidem, aiebat, deum crediderunt aliquando Aegyptii pro eo, quod per ipsum rura excolentes victum cibumque capiebant

Hij zei: de Egyptenaren hebben zeker ooit het rund hierdoor als god beschouwd, omdat zij terwijl zij met behulp van hem de velden bewerkten, voeding en voedsel kregen (LHM 6.2)

Victum cibumque is hier het pleonasme dat niet in de GHM aanwezig is. Het kan moeilijk op dezelfde manier als hiervoor worden verklaard. Het zou kunnen dat Rufinus hier met zijn pleonasme de tekst wilde verfraaien. Deze verklaring lijkt ook goed te passen bij het derde pleonasme in paragraaf 52: *laetitia et gaudium* (‘blijdschap en vreugde’).

3.2.6 Overige toevoegingen

Naast de hierboven beschreven toevoegingen zijn er ook aanvullingen die minder makkelijk te duiden zijn. Voor de inhoud hebben deze over het algemeen weinig gevolgen. Zo heeft Rufinus bijvoorbeeld ook korte zinsdelen toegevoegd of details zoals bijvoeglijke naamwoorden. Soms heeft hij passages uitgebreider beschreven.

In paragraaf 23 staat bijvoorbeeld dat de polytheïsten behalve honden, apen en andere dieren ook kruiden vereerden:

Τὰ δὲ λοιπὰ βδελύγματα, κύνας καὶ πιθήκους καὶ πᾶσαν τὴν λοιπὴν ἀπρέπειαν τῶν ζώων τε καὶ λαχάνων ἐθεράπευον

En wat betreft de overige gruwelen, vereerden zij honden en apen en al het overige on gepaste van dieren en groenten (GHM 23)

Canes etiam, ut supra diximus, et simias ac diversa herbarum genera atque olerum colebant

Ook honden zoals wij hierboven zeiden, en apen en verschillende soorten kruiden en groenten vereerden zij (LHM 6.3)

Verder heeft Rufinus een aantal keer zijn tekst met een niet nader gespecificeerde ‘zij’ aangevuld. Telkens wanneer zij worden vermeld, gaat het om werkwoorden van zeggen:

Τὰ εἰδῶλα πάντα κατέπεσεν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν
Alle afgodsbeelden vielen op hun gezicht op de grond (GHM 1)

Conruiſſe omnia idola in terram et comminuta eſſe memorabant
Zij zeiden dat alle afgodsbeelden op de grond waren neergestort en waren vernietigd (LHM 1.2)

Met *memorabant* heeft Rufinus de niet nader gespecificeerde ‘zij’ geïntroduceerd die in het Grieks niet voorkwamen. Voor de inhoud heeft deze toevoeging geen gevolgen. Misschien heeft Rufinus met deze ‘zij’ willen duidelijk maken dat veel mensen dezelfde informatie hebben gegeven om deze zo meer kracht bij te zetten. Dan krijgen deze werkwoorden van ‘zeggen’ een lading als ‘men zegt dat...’ Hiermee wordt gesuggereerd dat het een wijdverspreid feit is.

3.3 Verwijderen

Er zijn elementen van het Apollo-verhaal die Rufinus niet heeft overgenomen in zijn vertaling. Over het algemeen kan van deze verwijderingen worden gezegd dat zij voor de inhoud weinig grote gevolgen hebben, hoewel dit niet altijd het geval is.

Ook de verwijderingen kunnen net zoals de toevoegingen in een aantal categorieën worden onderverdeeld.

3.3.1 Details

Met name details zijn door Rufinus verwijderd. Dit zijn dan ook de verwijderingen die vrijwel geen gevolgen hebben voor de inhoud. Ook Cain is het opgevallen dat Rufinus vaak details weglaat. Het voorbeeld dat hij hierbij noemt komt uit paragraaf 62 van het Apollo-verhaal.⁷³ In deze paragraaf kiest Apollo drie monniken uit die het reisgezelschap verder zullen begeleiden. In de GHM wordt over deze monniken gezegd dat zij Grieks, Latijn en Koptisch spreken. In de LHM heeft Rufinus weggelaten dat zij het Latijn machtig zijn, alleen Grieks en Koptisch worden genoemd:

Ὁ δὲ ἅγιος Ἀπολλῶ τρεῖς ἐπιλεξάμενος ἄνδρας ἱκανοὺς ἐν λόγῳ καὶ ἐν πολιτείᾳ καὶ ἐμπείρους ὄντας τῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου καὶ Ῥωμαϊκῆς καὶ Αἰγυπτιακῆς (...)
En de heilige Apollo, nadat hij drie mannen had uitgekozen, geschikt in woord en in levenswijze en die ervaren waren in het Griekse dialect en in het Romeinse en Egyptische (...) (GHM 62)

⁷³ Cain 2017, 288-289.

Ipse sanctus pater elegit ex omnibus tres, qui et Graecam linguam et Aegyptiam bene nossent
De heilige vader koos uit hen allemaal er drie, die zowel de Griekse taal als de Egyptische goed kenden (LHM 16.3)

Wanneer in het Latijn *et... et* wordt gelezen als ‘zowel... als’ kan inderdaad worden gezegd dat Rufinus achterwege heeft gelaten dat de broeders Latijn spreken. *Et... et* kan echter ook met ‘ook... en’ vertaald worden, wat betekent dat de broeders ‘ook Grieks en Egyptisch’ spreken. Hieruit kan vervolgens worden afgeleid dat zij ook het Latijn machtig zijn. Op deze manier wordt het voorbeeld dat Cain gebruikt om aan te geven dat Rufinus details heeft weggelaten minder sterk. De broeders spreken dan namelijk ook in de LHM Latijn.

Een ander voorbeeld geeft goed aan hoe de verwijdering van details niet helemaal zonder gevolg is, maar dat dit gevolg voor het verloop van het verhaal klein is. De strekking blijft behouden, maar het verhaal mist een nuance. Dit is te zien in paragraaf 40, waarin Rufinus het bijvoeglijk naamwoord *φαιδρῶ* (‘stralend’) bij zijn beschrijving van Apollo’s gezicht niet heeft overgenomen. In de GHM wordt het uiterlijk van de gezichten van monniken vaker beschreven. Dit heeft als doel om aan te geven dat het mooie uiterlijk een manifestatie is van de spirituele perfectie die de monniken hebben bereikt.⁷⁴ Doordat Rufinus het bijvoeglijk naamwoord niet heeft overgenomen mist hij het element dat de spirituele perfectie van Apollo onderstreept. De LHM mist dus een nuance. Voor het verdere verhaal heeft dit echter geen gevolgen.

Soms heeft Rufinus meer weggelaten dan alleen een bijvoeglijk naamwoord. Zo heeft hij in paragraaf 11 twee zinsdelen verwijderd. Deze passage gaat over de garnizoenscommandant die Apollo en zijn broeders in de gevangenis opsluit omdat zij geschikt zijn voor een militaire expeditie. Rufinus heeft ten eerste achterwege gelaten dat de garnizoenscommandant is gekomen ‘omdat iemand hem (nl. de garnizoenscommandant) over hem (nl. Apollo) had bericht’ (*ἀπαγγείλαντος αὐτῷ τινος περὶ αὐτοῦ*). Ten tweede heeft Rufinus niet gezegd dat de commandant naar huis ging, ‘nadat hij niet had toegestaan dat er in zijn gehoor werd gesmeekt’ (*μηδὲ μέχρις ἀκοῆς παρακληθῆναι ὑπ’ αὐτῶν ἀνασχόμενος*). Deze verwijderingen hebben wel de inhoud aangepast, maar de strekking van de paragraaf is hetzelfde gebleven. De commandant sluit Apollo en zijn broeders op voor een militaire expeditie en gaat naar huis. Rufinus heeft deze twee zinsdelen dus zonder veel gevolgen kunnen verwijderen.

3.3.2 Ingrijpende verwijderingen

Op enkele plaatsen heeft Rufinus een element verwijderd dat wel gevolgen heeft voor de inhoud.

⁷⁴ Cain 2012, 85.

Sommige van deze verwijderingen hebben tot gevolg dat het verhaal wordt verduidelijkt. Een goed voorbeeld hiervan is in paragraaf 26 te vinden, waarin wordt verteld dat Apollo heidenen onbeweeglijk maakt die deelnemen aan een processie. In de GHM wordt vervolgens over deze heidenen gezegd dat zij elkaar aanstoten: ἄλλος τὸν ἄλλον ὠθοῦντες ('terwijl de een de ander aanstootte'). Dit heeft Rufinus waarschijnlijk weggelaten ter verduidelijking. Er is namelijk net verteld dat de mensen onbeweeglijk zijn en het zou vreemd zijn als onbeweeglijke mensen elkaar zouden aanstoten.

Een andere keer heeft Rufinus een nuancering verwijderd, zodat hij voor zijn publiek een duidelijker beeld kon creëren. Dit heeft hij in paragraaf 3 gedaan, waar hij het woord ἔδοξεν in zijn vertaling achterwege heeft gelaten:

(...) ὕστερον φωνῆς ἀκούειν ἔδοξεν τοῦ θεοῦ πρὸς αὐτὸν λέγοντος
(...) toen leek hij de stem van God te horen die tot hem zei (GHM 3)

(...) aiebant vocem dei ad eum delatam dixisse
(...) zij zeiden dat (...) de stem van God, die tot hem was overgebracht, had gezegd (LHM 2.1)

In de Latijnse versie wordt door de verwijdering van ἔδοξεν expliciet gezegd dat de stem van God is, wat in de GHM niet het geval is. Rufinus' lezers hoeven zich zo niet af te vragen wiens stem Apollo hoort. Op deze manier heeft Rufinus zijn verhaal voor zijn publiek duidelijker gemaakt.

Een enkele keer wordt het verhaal door een verwijdering juist onduidelijker. In paragraaf 30 bijvoorbeeld wordt de reden weggelaten waarom twee dorpen ruzie met elkaar hebben. In het Grieks wordt verteld dat deze was ontstaan vanwege stukken land: ὑπὲρ ἀρουρῶν διαμαχόμεναι ('vechtend over stukken land').

Over het algemeen schijnt Rufinus echter met zijn verwijderingen de inhoud duidelijker te hebben gemaakt voor zijn lezers.

3.3.3 Aantal, plaats en tijd

Al eerder is naar voren gekomen dat Rufinus in enkele gevallen aantal, plaats en tijd heeft toegevoegd. Daarnaast heeft hij ook tweemaal een aantal en plaats verwijderd, en eenmaal een tijdsaanduiding. Dat Rufinus geografische details heeft weggelaten, wordt ook door Cain als ingreep genoemd.⁷⁵ Verder noemt Cain een passage uit een ander verhaal in de GHM, waarin Rufinus het aantal monniken heeft verwijderd (GHM 2.1). Deze passage komt uit het verhaal over Abba Or. In paragraaf 1 hiervan heeft Rufinus χιλίων ('duizend') in *multorum* ('velen') veranderd. Hiermee wil Cain demonstreren dat Rufinus bijkomstige details heeft weggelaten.⁷⁶ Van zowel plaatsen als aantallen meent Cain dus dat Rufinus

⁷⁵ Cain 2017, 288.

⁷⁶ Cain 2017, 288-289.

deze beschouwde als details. Een voorbeeld van het achterwege laten van een aantal in het Apollo-verhaal, is te vinden in paragraaf 18:

Ἐγένετο δὲ συνοικία τῶν ἀδελφῶν ὁμοῦ πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ὄρει ἄχρι πεντακοσίων
Een gemeenschap tot aan vijfhonderd broeders ontstond samen bij hem op de berg (GHM 18)

Conventum quendam magnificum fecerunt apud eum in supradicto montis loco
Zij brachten een zekere prachtige gemeenschap bij hem tot stand in de hierboven genoemde plaats van de berg (LHM 4.8)

Rufinus heeft slechts een ‘gemeenschap’ genoemd en heeft achterwege gelaten hoeveel broeders hier deel van uitmaken.

Over het verwijderen van tijden zegt Cain niets. Dit gebeurt in het Apollo-verhaal ook maar één keer en kan misschien worden toegevoegd aan de categorie details.

(...) ἀρκοῦμενοι τῇ πνευματικῇ μόνη τροφῇ ἄχρις ἄλλης ἐννάτης
(...) terwijl zij genoeg hebben aan alleen het voedsel van de Heilige Geest tot het volgende negende uur (GHM 51)

(...) solo hoc spiritali cibo contenti
(...) genoeg nemend met alleen dit geestelijke voedsel (LHM 14.3)

Rufinus heeft hier de tijdsaanduiding ‘tot het volgende negende uur’ weggelaten.

Net zo vaak als hij aantallen of plaatsen heeft verwijderd, heeft hij deze, wanneer ze in het Grieks staan, onbepaalder gemaakt. Cain vermeldt dit slechts met betrekking tot de topografie en niet met betrekking tot aantallen.⁷⁷ Tijden zijn in de Griekse versie al minder precies gemaakt doordat het woord *κατά* is gebruikt dat ‘rond’ betekent. In de LHM staat er in deze gevallen *circa*, wat hetzelfde betekent.

Onmiddellijk in paragraaf 2 is al een voorbeeld te vinden van het onbepaalder maken van een plaats en een aantal:

Εἶδομεν οὖν τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐν τῇ ἐρήμῳ ὑπὸ τὸ ὄρος ἔχοντα μοναστήρια, πατέρα μοναχῶν πεντακοσίων
Wij zagen dus die man die in de woestijn aan de voet van de berg kluizenaarscellen had, vader van vijfhonderd monniken (GHM 2)

Vidimus ergo supradictum virum in vicina eremo sub monte quodam habentem monasteria, erat enim pater monachorum circiter quingentorum
Wij zagen dus de voorgenoemde man, die in de naburige woestijn aan de voet van een zekere berg kluizenaarscellen had, want hij was de vader van ongeveer vijfhonderd monniken (LHM 1.3)

⁷⁷ Cain 2017, 289.

Met het woord *quodam* is de plaats van de kluizenaarscellen onbepaald. Tegelijkertijd heeft Rufinus in deze paragraaf ook het aantal minder precies gemaakt met het woord *circiter*.

3.3.4 Stijlfiguren

Veel stijlfiguren die in de GHM voorkomen zijn niet door Rufinus overgenomen. Een *paranomasia* is door Rufinus bijvoorbeeld nooit overgenomen. Deze stijlfiguur houdt in dat er woorden voorkomen met dezelfde stam die qua klank gelijk zijn, maar niet qua betekenis.⁷⁸ Een voorbeeld hiervan is te vinden in paragraaf zeven: *θαυμαστάς ... θαύματος*.⁷⁹ Waarschijnlijk zijn deze en andere stijlfiguren niet overgenomen, omdat het moeilijk is deze in het Latijn weer te geven. Zij zijn vaak lastig te vertalen van de ene naar de andere taal.

Het was voor Rufinus echter niet altijd onmogelijk om de stijlfiguur over te nemen. Dit is het geval in paragraaf 55. In deze paragraaf heeft Apollo het over de ontvangst van broeders, waarover hij het volgende zegt: *εἶδες γάρ, φησί, τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες κύριον τὸν θεόν σου* ('want jij hebt, zei hij, jouw broeder gezien, jij hebt jouw Heer God gezien'). Hiermee bedoelt de auteur van de GHM dat bij het begroeten van een broeder niet de broeder, maar God wordt begroet. Dit zinsdeel is zeer gekunsteld. Het bevat zowel een anafoor als een antistrofe. Een antistrofe is het tegenovergestelde van een anafoor, omdat de herhaling aan het einde van het zinsdeel voorkomt (*σου... σου*).⁸⁰ Deze combinatie wordt een *symploke* genoemd en is een retorisch middel. Naast deze *symploke* is er ook sprake van parallellisme. Het retorische effect is dat de zin een memorabele en apophtegmatische kwaliteit krijgt. Rufinus' vertaling mist deze retorische kwaliteit, hoewel er een Latijnse vertaling van deze uitspraak voorhanden was: *vidisti fratrem, vidisti dominum tuum* ('jij hebt jouw broer gezien, jij hebt jouw Heer gezien'). Misschien was hij hiervan niet op de hoogte.⁸¹ Rufinus heeft deze passage namelijk als volgt weergegeven:

Nam et adorari fratres propterea, inquit, traditio habet, ut certum sit in adventu eorum adventum domini haberi

Want de overlevering, zei hij, houdt in dat ook de broeders daarom worden begroet, opdat het zeker is dat in hun aankomst de aankomst van de Heer wordt gezien (LHM 15.1)

Een andere reden waarom Rufinus de uitspraak niet heeft overgenomen zal in het volgende hoofdstuk besproken worden.⁸²

⁷⁸ Cain 2012, 61.

⁷⁹ Cain 2012, 62.

⁸⁰ Cain 2012, 67.

⁸¹ Cain 2012, 70; Cain 2017, 297-298.

⁸² In hoofdstuk 4.5.

3.3.5 Paragrafen

Tweemaal heeft Rufinus een paragraaf verwijderd, namelijk paragraaf 43 en 60. Dit zijn twee kleine paragrafen en in feite heeft Rufinus maar twee zinnen weggelaten. Voor de inhoud van het Apollo-verhaal heeft het ook geen grote gevolgen.

In paragraaf 43 vertelt de auteur van de GHM dat hij de wonderen van Apollo heeft gehoord van de vaders rondom hem en dat de broeders deze bevestigden:

Ἐξηγοῦντο δὲ ἡμῖν οἱ περὶ αὐτὸν πατέρες ταῦτας αὐτοῦ τὰς δυνάμεις μαρτυρούντων ταῦτα καὶ πολλῶν ἀδελφῶν

En de vaders rondom hem (nl. Apollo) vertelden ons die wonderen van hem, terwijl ook vele broeders die dingen verzekerden (GHM 43)

In de LHM staat aan het begin van paragraaf 42 'wij vernamen ook dit' (*conperimus etiam hoc*), waaruit ook zou kunnen worden afgeleid dat door anderen over Apollo is verteld. Die anderen worden niet nader gespecificeerd, maar aangezien dit een reisverslag is en het reisgezelschap bij Apollo verbleef, is het wel aannemelijk dat zij dit verhaal van Apollo of van de mensen rond Apollo hebben gehoord. In de GHM is het echter wel duidelijker van wie de informatie is vernomen. Rufinus heeft met zijn verwijdering zijn bronnen minder expliciet gemaakt, maar het verloop van het verhaal heeft hij niet aangepast.

Paragraaf 60 luidt als volgt:

Καὶ τί ἂν τις εἴποι τὰς διδαχὰς αὐτοῦ πάσας, παραπλησίας οὕσας αὐτοῦ τῇ πολιτείᾳ, ἃς οὐδὲ γράψαι τις οὐδὲ φράσαι κατ' ἀξίαν δυνήσεται;

En wat kan iemand zeggen over al zijn onderricht, dat bijna gelijk is aan zijn levenswijze, dat niemand overeenkomstig met de waarde of zal kunnen opschrijven of vertellen? (GHM 60)

Deze zin lijkt een topos te zijn. Waarschijnlijk is dit ook de reden waarom Rufinus deze niet heeft overgenomen. Het voegt namelijk weinig toe aan het verhaal en kan daarom zonder ingrijpend gevolg worden verwijderd.

3.4 Verschuiven

In het Apollo-verhaal heeft Rufinus geen passages verschoven. Hij heeft vastgehouden aan de volgorde in de GHM. Wat hij wel op enkele plaatsen heeft verschoven is de aandacht, wat betekent dat hij de focus op iets anders heeft gelegd dan de auteur van de GHM. Een goed voorbeeld hiervan is te vinden in paragraaf 9, waarin het accent in de LHM op de ascese van de monniken ligt in plaats van op die van Apollo zoals in de GHM het geval is:

Πολλάκις γὰρ ἐπιδεικνύων αὐτοῖς τὴν ἄσκησιν κατὰ κυριακὴν μόνον μετ' αὐτῶν μετελάμβανεν
Want omdat hij (nl. Apollo) vaak aan hen (nl. de monniken) de ascese toonde, at hij slechts op zondag met hen (GHM 9)

Aliis quidem diebus unumquemque apud semetipsum exercere abstinenciam, quam posset, sinebat, die vero dominica caritatis gratia secum omnes cibum sumere hortabatur
Hij (nl. Apollo) stond inderdaad toe dat ieder op andere dagen op zichzelf de onthouding oefende, zoals hij kon, maar hij spoorde allen aan om op zondag ter wille van naastenliefde met elkaar voedsel tot zich te nemen (LHM 2.10)

In de LHM gaat het om de monniken die de ascese beoefenen en die zondag samen eten. Apollo komt hier slechts over als een leider. In de GHM echter toont juist Apollo de ascese en eet hij samen met de monniken.

Deze ingreep wordt door geleerden niet genoemd. Slechts één passage waar Rufinus de aandacht heeft verschoven wordt door Schulz-Flügel opgemerkt. In paragraaf 21 heeft Rufinus namelijk van een ik-persoon meervoud gemaakt door ἤκουσα ('ik hoorde') te vervangen door *didicimus* ('wij hebben geleerd'). De aandacht komt op deze manier op het hele reisgezelschap te liggen. Zoals eerder vermeld gaat Schulz-Flügel ervan uit dat het Apollo-verhaal in de GHM uit meerdere bronnen is samengesteld, waardoor er breuken en tegenstrijdigheden zijn ontstaan. Rufinus wilde deze volgens haar gladstrijken en vermeed daarbij het wisselen tussen meervoud en enkelvoud. De naden vallen zo minder op.⁸³ In het gehele Apollo-verhaal gaat het over een groep reizende monniken en alleen in paragraaf 21 wordt de ik-persoon gebruikt in plaats van meervoud.⁸⁴ Rufinus' aanpassing heeft ervoor gezorgd dat deze tegenstrijdigheid is verdwenen.

Deze verklaring past echter niet bij de andere plaatsen waar Rufinus de aandacht heeft verschoven. Schulz-Flügel lijkt deze verandering alleen te hebben genoemd om haar idee te ondersteunen dat de GHM uit verschillende bronnen is samengesteld.

3.5 Samenvatting

De verschillende ingrepen van Rufinus komen globaal overeen met de veranderingen die geleerden eerder hebben toegeschreven aan zijn vertalingen. Hij heeft passages geparafraseerd, hij heeft elementen toegevoegd en hij heeft ze verwijderd. Alleen de methode van verschuiven wordt nog nergens genoemd.

De toevoegingen zijn vervolgens nader onderverdeeld in een aantal categorieën. Slechts de verklaringen, synoniemen, expliciteringen en allusies zijn al eerder door anderen vermeld, maar vaak worden de toevoegingen niet nader gespecificeerd.

⁸³ Schulz-Flügel 1990, 13-14.

⁸⁴ Schulz-Flügel 1990, 58.

Naast de toevoegingen bestaan ook de verwijderingen uit verschillende categorieën. De meeste geleerden gaan ook daar niet diep op in en vermelden alleen dat Rufinus elementen heeft verwijderd. Slechts Cain heeft wat nader gespecificeerd wat Rufinus heeft weggelaten, maar niet zeer uitvoerig. Hij geeft aan dat Rufinus details, zoals plaatsen en aantallen, achterwege heeft gelaten en vermeldt dat hij plaatsen onbepaalder heeft gemaakt. De ingrijpende verwijderingen en het weglaten van tijden, stijlfiguren en paragrafen komen bij hem niet aan bod.

Tot slot kan worden geconcludeerd dat in de LHM de strekking van de GHM ondanks de ingrepen grotendeels bewaard is gebleven.

4. De motieven van Rufinus

Voor de veranderingen die Rufinus in de LHM heeft aangebracht worden verschillende verklaringen gegeven. Zo noemt Schulz-Flügel als reden dat Rufinus de tegenstrijdigheden heeft gladgestreken die in de GHM zijn ontstaan doordat het uit verschillende bronnen is samengesteld. Een tweede verklaring is dat hij een verloren versie van de GHM heeft gebruikt als voorbeeld voor zijn Latijnse versie. Dit verklaart volgens haar een deel van de afwijkingen.⁸⁵ Achterliggende motieven voor het andere deel worden vervolgens echter niet uitvoerig besproken.

Bij het bespreken van Rufinus' mogelijke motieven ga ik ervan uit dat Rufinus dezelfde GHM als voorbeeld heeft gebruikt als die is overgeleverd, wat impliceert dat Rufinus alle veranderingen zelf heeft overwogen. In deze interpretatie is de verklaring van Schulz-Flügel niet meer toereikend. Ik zal dus proberen andere mogelijke redenen te geven voor Rufinus' aanpassingen.

Cain neemt ook aan dat Rufinus dezelfde GHM heeft gebruikt die aan ons is overgeleverd. Hij geeft een overzicht van Rufinus' veranderingen, maar verklaart deze vervolgens vrijwel niet en zegt dat hieraan geen belang moet worden gehecht. De kleine veranderingen hebben volgens hem geen invloed op de interpretatie van de tekst en geven geen inzicht in Rufinus' motivaties voor het vertalen van de GHM. Hij meent dat de pro-Evagriaanse veranderingen dit inzicht wel bieden.⁸⁶

In het vervolg zal ik mogelijke verklaringen geven voor de ingrepen in het Apollo-verhaal waaraan Cain geen belang hecht. Deze kunnen naar mijn mening namelijk toch aanwijzingen geven voor de intenties van Rufinus.

4.1 Een eigen, Latijnse versie

Een belangrijk motief van Rufinus voor veranderingen was zijn streven om een eigen, Latijnse versie van de *Historia Monachorum* te maken. De observatie van Brooks kan hier meer inzicht in bieden. Hij geeft aan dat de kennis van het Grieks in het Westen achteruitging, waardoor er een behoefte naar informatie in het Latijn ontstond. Zodoende was het volgens hem Rufinus' doel Latijnse versies van Griekse teksten te maken, zodat de informatie voor het Latijnse publiek beschikbaar was.⁸⁷ Ook Winkelmann meent dat Rufinus veranderingen aanbracht om theologische en wetenschappelijke informatie te verschaffen, maar hij verbindt dit niet expliciet met de behoefte van het publiek.⁸⁸

Rufinus wilde dus de informatie over de monniken in Egypte toegankelijk maken voor een Latijns publiek dat het Grieks slecht beheerste. Het was daarbij niet zijn doel om een letterlijke

⁸⁵ Schulz-Flügel 1990, 48.

⁸⁶ Cain 2017, 307.

⁸⁷ Brooks 2010, 358.

⁸⁸ Winkelmann 1970, 546.

vertaling te maken.⁸⁹ Het was niet nodig de GHM woord voor woord te vertalen, omdat het vasthouden aan de strekking genoeg was om de informatie over te brengen. Op deze manier kan Rufinus' praktijk van parafraseren verklaard worden. Zolang hij aan de kern vasthield, kon hij deze op zijn eigen manier beschrijven en invullen.

Winkelman verbindt Rufinus' streven om informatie te verschaffen echter niet met het parafraseren. Hij, net zoals Heine, vermeldt slechts dat Rufinus hierin Hieronymus navolgde. Silvas werkt deze verklaring verder uit. Zij zegt namelijk dat Rufinus hierin een conventie heeft gevolgd van voorchristelijke en christelijke auteurs. Net als zijn voorgangers wilde Rufinus geen letterlijke weergave van het Grieks maken, maar een eigen tekst.⁹⁰ Daarbij zegt zij dat Rufinus ook zelf heeft aangegeven dat hij hierin Hieronymus heeft nagevolgd die van Griekse teksten zijn eigen Latijnse versies maakte.⁹¹

Rufinus' streven naar niet alleen een Latijnse, maar ook een eigen weergave van de GHM kan een verklaring bieden voor een aantal van zijn ingrepen. Zo is het mogelijk dat hij details heeft verwijderd om zo een eigen versie van de GHM te maken zonder ver van de strekking af te wijken. Brooks geeft voor deze weglatingen andere redenen. Rufinus zou sommige elementen achterwege hebben gelaten, omdat hij ze als onnodige herhalingen, onwaar, ongepast of stilistisch aanstootgevend beschouwde.⁹² De details echter die Rufinus niet van de GHM heeft overgenomen lijken onder geen van deze categorieën te vallen.

Verder heeft Rufinus misschien details of zinsdelen toegevoegd om er een eigen tekst van te maken. Ook de verschuiving van de aandacht kan op deze manier worden verklaard. Deze twee ingrepen samen met zijn verwijderingen zorgen ervoor dat de tekst een eigen karakter heeft gekregen en geen letterlijke omzetting van het Grieks naar het Latijn was, zonder dat de strekking verloren ging. Zo heeft Rufinus een eigen, Latijnse versie van de GHM gecreëerd.

4.2 Verduidelijken

Zoals eerder naar voren is gekomen heeft Rufinus vrije vertalingen gemaakt in navolging van Hieronymus. Winkelman geeft hierbij aan dat Hieronymus voor het begrip van zijn lezers vertaalde. Dit kan ook van Rufinus worden gezegd, wat niet expliciet door Winkelman wordt gezegd. Zo heeft Rufinus veel veranderingen aangebracht met het oog op een Latijns publiek, voor wie hij een goed leesbare versie van de GHM wilde maken. Op verschillende plaatsen heeft hij vervolgens geprobeerd deze tekst bij het omzetten naar het Latijn te verduidelijken.

⁸⁹ Brook 2010, 358.

⁹⁰ Silvas 2013, 31-32.

⁹¹ Heine 1982, 35; Silvas 2013, 32; Winkelman 1970, 541.

⁹² Brooks 2010, 357.

Dit is al te zien bij de naam van de hoofdpersoon. Rufinus heeft hem namelijk niet Apollo genoemd zoals de auteur van de GHM, maar Apollonius, hoewel het Latijn ook de naam Apollo kende. Waarschijnlijk was Apollonius bij de Romeinen meer bekend als naam dan Apollo. Daarbij komt dat het mogelijk is dat zij de naam Apollo eerder associeerden met een heidense god dan met een persoon.

Verder heeft Rufinus waarschijnlijk redenen, verklaringen en uitleg toegevoegd om de tekst voor zijn lezers te verduidelijken, wat ook Cain als verklaring geeft voor het aanvullen van redenen.⁹³ Hij noemt dit echter nergens anders meer als motief voor Rufinus' ingrepen, hoewel hiermee meer aanpassingen uit te leggen zijn. Zo heeft Rufinus de tekst ook helderder gemaakt door zaken expliciet te maken die in de GHM impliciet zijn gelaten. Silvas ziet dit als een poging van Rufinus om de GHM te verbeteren, maar noemt deze gevallen geen verduidelijkingen.⁹⁴

Eerder is al naar voren gekomen dat Rufinus ook met het toevoegen van plaats en tijd de tekst heeft geprobeerd te verhelderen. Ook van het onbepaalder maken van plaatsen kan worden gezegd dat hij dit heeft gedaan met het oog op zijn publiek. Dit bestond uit Latijn-sprekenden en het merendeel zal niet op de hoogte zijn geweest van de topografie van de Egyptische woestijn en zal die waarschijnlijk ook niet belangrijk hebben gevonden. Het ging hun vooral om de levenswijze van de monniken. Door Cain is deze ingreep ook genoemd, maar noemt het publiek niet als motief. Hij geeft er zelfs helemaal geen verklaring voor.⁹⁵

Ook het onbepaalder maken van aantallen kan als verduidelijking voor het publiek worden gezien. In de GHM worden vaak ronde getallen gegeven zoals 500 en 1000.⁹⁶ Misschien heeft Rufinus hieruit afgeleid dat er een schatting wordt gegeven van het aantal. Hij heeft dit vervolgens in zijn vertaling aan de lezers laten merken door *circiter* toe te voegen. Schulz-Flügel geeft echter een andere verklaring. Zij gaat ervan uit dat de GHM, en dus het Apollo-verhaal, is samengesteld uit meerdere bronnen. Hierdoor zijn breuken en tegenstrijdigheden ontstaan die in de Latijnse versie gedeeltelijk zijn gladgestreken en verwijderd. Vooral getallen werden volgens haar vermeden, omdat de naden hierbij bijzonder opvallend waren.⁹⁷ In het Apollo-verhaal lijkt het er echter meer op dat Rufinus heeft willen aangeven dat de getallen een schatting zijn, omdat de getallen die worden gegeven elkaar niet tegenspreken.

Tot slot heeft Rufinus ook op een andere manier de tekst duidelijker gemaakt voor een Latijn-sprekend publiek. Dit gebeurt op de plaatsen waar de auteur van de GHM het woord *Ἕλληνες* ('Grieken') in de betekenis van 'heidenen' gebruikt. Dit was de standaardbetekenis van dit woord in de

⁹³ Cain 2017, 291.

⁹⁴ Silvas 2013, 34.

⁹⁵ Cain 2017, 289.

⁹⁶ Van der Horst 1995, 44.

⁹⁷ Schulz-Flügel 1990, 13-14.

christelijke literatuur van de vierde en vijfde eeuw.⁹⁸ Bij de Latijn-sprekenden had het woord voor ‘Grieken’ echter niet de betekenis van ‘heidenen’. Daarom heeft Rufinus telkens het woord *Ἕλληνες* vervangen of omschreven. Zo wordt het in paragraaf 22 vervangen door *Aegyptii* (‘Egyptenaren’) en in paragraaf 24 en 29 door *gentilii* (‘heidenen’). In paragraaf 26 heeft Rufinus het omschreven met *eos qui caerimoniis daemonicis agebantur* (‘zij die door de demonische ceremonies werden bewogen’). Door deze aanpassingen wordt zichtbaar dat Rufinus rekening heeft gehouden met zijn Latijn-sprekende publiek, dat het woord ‘Grieken’ in de betekenis van ‘heidenen’ niet kende. Het zou verwarrend zijn geweest om dan over Grieken te spreken.

Veel ingrepen van Rufinus zijn dus aangebracht met het oog op het Latijn-sprekende publiek. Zo kon Rufinus voor zijn lezers een duidelijke versie van de *Historia Monachorum* maken. Hij heeft het verhaal, zoals Schulz-Flügel ook al concludeert,⁹⁹ met zijn aanpassingen vloeiender en logischer gemaakt.

4.3 De inhoud versterken

Zoals eerder aan bod is gekomen heeft Rufinus waarschijnlijk Bijbelallusies toegevoegd op plaatsen waar hij aan een Bijbelcitaat moest denken. Dit geeft de indruk dat hij de tekst onbewust hiermee heeft aangevuld, maar er kan ook een bewuste keuze in het spel zijn geweest. Anders gezegd, hij kan er ook een motief voor hebben gehad. Met de allusies is het namelijk voor hem mogelijk om zijn boodschap kracht bij te zetten. Waarschijnlijk werkt deze verklaring in combinatie met de eerder genoemde reden. Dit lijkt het geval te zijn in paragraaf 32, waarin Apollo een rover onderwijst. In de GHM doet Apollo dit op deze manier:

(...) ἐνουθέτει καὶ παρεκάλει μακροθυμεῖν, δυνατόν εἶναι τὸν θεὸν λέγων τοῦτο αὐτῷ παρασχέιν

(...) hij vermaande hem en spoorde hem aan om geduldig te zijn, terwijl hij zei dat God in staat was dat aan hem te geven (GHM 32)

Rufinus had dit in zijn tekst over kunnen nemen, maar hij kiest ervoor deze passage als volgt weer te geven:

Tum vero Apollonius (...) docebat eum (...) patienter a deo quaerere misericordiam promissionemque ex fide expectare, omnia enim possibilia dicebat esse credenti

Toen onderwees Apollonius hem (...) dat hij geduldig van God medelijden moest vragen en dat hij de belofte vanuit zijn geloof moest verwachten, want hij zei dat voor degene die gelooft alle dingen mogelijk zijn (LHM 8.5)

⁹⁸ Russell 1980, 131; Van der Horst 1995, 68.

⁹⁹ Schulz-Flügel 1990, 49, 57-58.

Rufinus heeft in deze zin naar drie verschillende Bijbelpassages verwezen:¹⁰⁰ *promissionemque... expectare* verwijst naar Handelingen 1,4 (*expectarent promissionem*).¹⁰¹ *Patienter... promissionemque ex fide expectare* verwijst naar Hebréeën 6,12 (*fide et patientia hereditabunt promissiones*)¹⁰² en ten slotte verwijst *omnia... possibilia... credenti* naar Marcus 9,22 (*omnia possibilia credenti*).¹⁰³ Het lijkt erop dat Rufinus op deze manier het onderricht dat hier wordt gegeven heeft geprobeerd te versterken.

4.4 Verfraaien

De tekst verfraaien wordt door Schulz-Flügel, Brooks, Tóth, Silvas en Cain als motief van Rufinus voor veranderingen genoemd. Schulz-Flügel, Tóth en Cain hebben het daarbij specifiek over de LHM. Schulz-Flügel voegt eraan toe dat de stilistische verfraaiingen vooral in de nieuwe en sterk veranderde delen van de LHM duidelijk te zien zijn.¹⁰⁴ Daarnaast specificeert Tóth hoe Rufinus zijn tekst heeft verfraaid, namelijk met retorische middelen en klassieke allusies.¹⁰⁵ Ook Cain noemt retorische stijlmiddelen als manier om de LHM te verfraaien, maar is toch van mening dat de Latijnse versie minder is dan het Griekse origineel op het gebied van retorische verfijndheid.¹⁰⁶

In het Apollo-verhaal heeft Rufinus een klassieke allusie toegevoegd, namelijk de verwijzing naar de Aeneïs. Als een mogelijke reden hiervoor werd Rufinus' kennis van Vergilius genoemd. Een tweede verklaring kan zijn dat hij met deze allusie zijn tekst heeft willen verfraaien. Waarschijnlijk is het een combinatie van beide geweest waardoor Rufinus naar Vergilius heeft verwezen.

Verder heeft Rufinus ook een aantal synoniemen toegevoegd, waardoor er pleonasmen zijn ontstaan. Ook dit kan als een poging tot verfraaiing van de LHM worden beschouwd.

Naast die paar synoniemen en die ene allusie naar Vergilius lijkt Rufinus echter zijn tekst nauwelijks te hebben verfraaid en hij schijnt zich vrijwel niet om de stijl te hebben bekommerd. Zoals eerder naar voren is gekomen heeft Rufinus bovendien veel stijlfiguren die in de GHM voorkomen verwijderd en niet vervangen. De opmerking van Cain dat de LHM minder retorische verfijndheid heeft, lijkt op deze manier voor het Apollo-verhaal te kloppen.

De opvatting van eerdere geleerden dat Rufinus in zijn vertaling het Latijn verfraait, is dus in het Apollo-verhaal niet sterk van toepassing. Rufinus lijkt zich meer bezig te houden met de strekking van het verhaal en het verduidelijken daarvan dan met de stijl.

¹⁰⁰ Schulz-Flügel 1990, 296.

¹⁰¹ 'Dat zij op de belofte wachten.'

¹⁰² 'Zij zullen door hun geloof en geduld de beloften erven.'

¹⁰³ 'Alle dingen zijn mogelijk voor de gelovige.'

¹⁰⁴ Schulz-Flügel 1990, 47-48.

¹⁰⁵ Tóth 2009, 613.

¹⁰⁶ Cain 2017, 296.

4.5 Rechtvaardigen

Het rechtvaardigen van de ideeën van Origenes komt bij meerdere geleerden terug als motief voor de veranderingen die Rufinus heeft aangebracht.¹⁰⁷ Tóth heeft specifiek voor de LHM beargumenteerd dat Rufinus Origenes heeft verdedigd. Zo bewijst Tóth dat Rufinus ideeën van Origenes in de mond heeft gelegd van Johannes van Lycopolis, een belangrijke woestijnvader.

Hetzelfde heeft Rufinus gedaan met Apollo. Ook hem heeft hij een opvatting van Origenes laten uitspreken. Dit gebeurt in paragraaf 55, waarin het volgende in de GHM staat:

Εἶδες γάρ, φησί, τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες κύριον τὸν θεόν σου

Want jij hebt, zei hij, jouw broeder gezien, jij hebt jouw Heer God gezien (GHM 55)

Deze uitspraak diende voor de aanhangers van het antropomorfisme als argument voor hun opvatting dat God zichtbaar was.¹⁰⁸ Origenes daarentegen meende dat het onmogelijk was om God te zien in de fysieke betekenis van het woord. Hij was slechts zichtbaar met het hart.¹⁰⁹ In de LHM is deze zin daarom niet overgenomen en is hij als volgt door Rufinus vervangen:

Nam et adorari fratres propterea, inquit, traditio habet, ut certum sit in adventu eorum adventum domini haberi

Want de overlevering, zei hij, houdt in dat ook de broeders daarom worden begroet, opdat het zeker is dat in hun aankomst de aankomst van de Heer wordt gezien (LHM 15.1)

De verwijzing naar de zichtbaarheid van God is hier niet aanwezig. Op deze manier heeft Rufinus Apollo een onderdeel van de leer van Origenes laten uitspreken. Hij heeft zo Origenes' idee gerechtvaardigd.

Een dergelijke rechtvaardiging komt verder in het Apollo-verhaal niet meer voor en is daarom voor dit verhaal geen invloedrijk motief voor veranderingen.

4.6 Samenvatting

In het Apollo-verhaal zijn dus ten minste vijf motieven voor de ingrepen van Rufinus aan te wijzen. Hij wilde van de GHM een eigen, Latijnse versie maken, de tekst verduidelijken, de inhoud versterken, de tekst verfraaien en Origenes rechtvaardigen. De eerste twee hiervan lijken zijn belangrijkste drijfveren te zijn geweest voor veranderingen.

Dat Rufinus een eigen, Latijnse versie wilde maken komt uit zijn ingrepen naar voren. Hij is aan de ene kant namelijk vrijwel niet van de strekking afgeweken, waaruit kan worden afgeleid dat hij de informatie over de Egyptische monniken in het Latijn toegankelijk wilde maken voor een Latijn-

¹⁰⁷ Heine 1982, 34-35; Tóth 2012, 129; Winkelmann 1970, 536.

¹⁰⁸ Schulz-Flügel 1990, 58.

¹⁰⁹ Tóth 2012, 124.

sprekend publiek dat het Grieks steeds minder beheerste. Om een Latijnse versie te maken moest hij dicht bij de strekking blijven. Aan de andere kant heeft hij deze wel op zijn eigen manier beschreven, wat laat zien dat hij van de GHM zijn eigen tekst wilde maken en geen letterlijke weergave wilde geven. Daarbij komt dat dit ook een conventie was bij schrijvers uit de oudheid die Griekse teksten naar het Latijn omzetten.

Verder heeft Rufinus verduidelijkingen toegevoegd met het oog op een Latijns publiek. Door de tekst onder andere met expliciteringen en verklaringen aan te vullen heeft hij deze helderder gemaakt voor Latijn-sprekenden. Rufinus heeft dus geprobeerd een eigen, duidelijke, Latijnse versie te maken van de GHM. Dit motief wordt door geleerden niet vaak vermeld. Alleen Brooks en Silvas gaan hier uitvoeriger op in.

Door deze twee motieven kan bovendien Cains standpunt worden weerlegd dat aan kleine veranderingen geen waarde moet worden gehecht om de intentie van de auteur te achterhalen. Deze veranderingen hebben juist laten zien dat Rufinus de *Historia Monachorum* heeft vertaald voor Latijn-sprekenden, zodat zij toegang hadden tot de informatie in de GHM over woestijnvaders in Egypte. Het verkondigen en populariseren van de ideeën van Evagrius, dat Cain noemt, zal zeker ook een rol hebben gespeeld, maar dit is niet het enige motief voor de vertaling.

De andere motieven hebben in dit verhaal minder invloed gehad op de veranderingen die Rufinus heeft aangebracht. Behalve het versterken van de inhoud zijn deze al eerder door geleerden als verklaring voor aanpassingen aangevoerd. Wat hierbij opvalt is dat het rechtvaardigen van Origenes vaak wordt genoemd, terwijl het in het Apollo-verhaal slechts eenmaal voorkomt. Verder noemen alle drie de geleerden die zich met de LHM hebben beziggehouden, Schulz-Flügel, Tóth en Cain, dat Rufinus op plaatsen de tekst heeft verfraaid. Naast de enkele synoniemen en de ene klassieke allusie is ook dit niet goed in het Apollo-verhaal terug te zien. De strekking lijkt voor Rufinus belangrijker te zijn geweest dan de stijl.

5. Conclusie

In deze scriptie zijn de ingrepen van Rufinus in het Apollo-verhaal onderzocht en zijn motieven daarvoor. Dit verhaal is een hoofdstuk uit zijn Latijnse vertaling van de Griekse *Historia Monachorum in Aegypto*. Bij de bestudering ervan is naar voren gekomen dat er vier soorten veranderingen zijn aan te wijzen: parafraseren, toevoegen, verwijderen en verschuiven. Hiervan kunnen de toevoegingen en verwijderingen nader worden onderverdeeld. Voor deze aanpassingen zijn er vijf mogelijke verklaringen gegeven: het streven naar een eigen, Latijnse versie, verduidelijken, de inhoud versterken, verfraaien en rechtvaardigen.

Hoe komen deze nu overeen met de ingrepen en motieven in Rufinus' andere vertalingen, die aan de hand van de studies van Winkermann, Heine, Humphries, Brooks en Silvas zijn besproken? Na deze voor het Apollo-verhaal uiteen te hebben gezet, kan er worden geconcludeerd dat er in Rufinus' verschillende vertalingen een zekere continuïteit te zien is in zijn aanpassingen en in de mogelijke verklaringen hiervoor.

Zo is zowel in de LHM als in zijn andere vertalingen te zien dat Rufinus passages heeft geparafraseerd, elementen heeft toegevoegd en deze heeft verwijderd. Dat Rufinus de aandacht heeft verschoven noemt echter niemand. Bovendien gaan de geleerden vaak niet diep in op de aard van de toevoegingen of verwijderingen. Hierdoor is het niet duidelijk of Rufinus in de LHM dezelfde soort elementen heeft aangevuld of heeft weggelaten als in zijn andere vertalingen. Alleen Silvas noemt een aantal toevoegingen.

De motieven van Rufinus voor zijn ingrepen, zoals deze in het Apollo-verhaal zichtbaar zijn geworden, komen voor een groot deel ook in zijn andere vertalingen terug. Alleen het versterken van de inhoud wordt niet vermeld als verklaring voor zijn aanpassingen. Het verfraaien en rechtvaardigen van de tekst worden wel een aantal keer genoemd. Hoewel deze vaak als motief worden aangevoerd voor Rufinus' andere vertalingen, hebben zij in het Apollo-verhaal weinig invloed gehad op de veranderingen.

De meest invloedrijke motieven komen alleen bij Brooks en Silvas aan de orde. Brooks vermeldt dat Rufinus een duidelijke, Latijnse versie wilde maken van het Griekse origineel, zodat een Latijn-sprekend publiek toegang had tot informatie in een tijd waarin de kennis van het Grieks steeds verder achteruitging. Hieraan voegt Silvas toe dat hij volgens de conventie een eigen tekst van het Griekse origineel wilde maken.

Niet alle motieven die door de geleerden worden genoemd, zijn echter terug te zien in het Apollo-verhaal. Zo zijn de redenen van Brooks voor verwijderingen in dit verhaal niet aan de orde. Vooral de verklaringen die Humphries noemt voor Rufinus' veranderingen in zijn vertaling van Eusebius' *Kerkgeschiedenis* wijken af van die in de LHM. Rufinus heeft hierin geen passages gezuiverd

die neigden naar ketterij, hij heeft de GHM niet gecorrigeerd en hij lijkt de informatie niet up-to-date te hebben gebracht of over informatie te hebben beschikt die de auteur van de GHM niet had.

Naast deze motieven is er toch duidelijk een redelijke continuïteit te zien in Rufinus' vertalingen met betrekking tot zijn ingrepen en zijn beweegredenen daarvoor.

Daarnaast bespreken Schulz-Flügel, Tóth en Cain deze specifiek voor de LHM. Een groot deel van de veranderingen die Schulz-Flügel en Cain noemen, is in ook het Apollo-verhaal te zien. De motieven hiervoor komen niet altijd overeen met die in dit verhaal naar voren komen of zij zijn hierin niet invloedrijk.

De redenen die Schulz-Flügel geeft voor de ingrepen zijn naar mijn mening niet toereikend. Zo noemt zij ten eerste de verloren versie van de GHM, die Rufinus zou hebben gebruikt bij het vertalen. Ik ben net zoals Cain van mening dat er geen verloren versie bestaat, waardoor deze verklaring niet meer opgaat. Ten tweede meent zij dat Rufinus aanpassingen heeft aangebracht om de tegenstrijdigheden te verwijderen die zijn ontstaan doordat de GHM uit meerdere bronnen is samengesteld. Ook deze reden lijkt voor het Apollo-verhaal niet te kloppen, omdat er vrijwel geen tegenstrijdigheden te vinden zijn.

Tóth wijst vooral op het rechtvaardigen van Origenes als motief voor veranderingen. Een dergelijke rechtvaardiging is op één plaats in het Apollo-verhaal aan te wijzen, maar vormt verder geen invloedrijke reden voor veranderingen. Verder noemt hij als motief nog het verfraaien van de tekst door gebruik van retorica of klassieke allusies. Retorica is in dit verhaal echter niet duidelijk terug te vinden en een klassieke allusie komt slechts één keer voor. Andere motieven voor veranderingen noemt Tóth niet.

Ook Cain noemt het verfraaien van de tekst, maar volgens hem is de belangrijkste reden voor Rufinus' aanpassingen het populariseren van de ideeën van Evagrius. Verder vermeldt Cain dat Rufinus zijn tekst met verklaringen heeft aangevuld ten behoeve van zijn publiek, maar noemt dit niet als algemene verklaring voor veranderingen.

Zoals duidelijk is geworden, zijn de ingrepen die Rufinus heeft aangebracht en met name zijn motieven daarvoor voor de LHM nog niet compleet weergegeven. Voor een aantal van zijn veranderingen en beweegredenen kunnen dan studies over zijn andere vertalingen worden geraadpleegd, maar dit is niet altijd mogelijk. Zo noemt geen enkele geleerde het versterken van de inhoud als verklaring en ook Rufinus' streven om een eigen, duidelijke, Latijnse versie te maken wordt niet vaak aangedragen, hoewel de laatstgenoemde juist veel aanpassingen kan verklaren.

In deze scriptie heb ik daarom geprobeerd een compleet overzicht te geven van Rufinus' ingrepen en motieven, waarvoor ik bevindingen van geleerden heb gebruikt en deze waar nodig heb aangevuld of gerelativeerd. Het is wel belangrijk om te vermelden dat ik me heb gericht op één enkel verhaal in de LHM. Of mijn conclusies ook kloppen voor de rest van de LHM kan ik niet met zekerheid

zeggen. Dit zou in een ander onderzoek nagegaan kunnen worden. Bovendien zijn er misschien meer verklaringen te bedenken voor de veranderingen van Rufinus dan hier zijn genoemd.

Samenvattend was Rufinus' belangrijkste motief voor veranderingen in het Apollo-verhaal zijn streven een eigen, duidelijke, Latijnse versie van de GHM te maken voor een Latijns publiek. Dit is af te leiden uit het feit dat hij verduidelijkingen heeft aangebracht met het oog op zijn doelgroep en vrijwel niet van de strekking is afgeweken, maar deze op zijn eigen manier heeft beschreven. De kleinere veranderingen, die dit duidelijk hebben gemaakt en waaraan Cain geen belang wilde hechten, hebben dit inzicht geboden in de intentie en motivatie van de auteur. Aan dit motief van Rufinus wordt over het algemeen weinig aandacht besteed. Het kan ons echter misschien wat opleveren om naar de gehele LHM en andere vertalingen van hem te kijken vanuit het oogpunt dat Rufinus een eigen, duidelijke, Latijnse versie wilde maken.

Bibliografie

Primaire literatuur

- A. Festugière, 1971. *Historia Monachorum in Aegypto*. Brussel.
- Rufinus & E. Schulz-Flügel, 1990. *Historia Monachorum sive de Vita Sanctorum Patrum*. Berlin.
- Hieronymus, *Vulgata*. Geraadpleegd op 10 juni 2018, via <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2Cauthor%2CVulgate>

Secundaire literatuur

- G. Bartelink, 1989. *Klassieke letterkunde*. 6e herz. dr. Utrecht.
- E. Brooks, 2010. The Translation Techniques of Rufinus of Aquileia (343-411), *Studia Patristica* 17, 357-64.
- A. Cain, 2017. Rufinus' *Historia Monachorum in Aegypto* and the Promulgation of Evagrian Ascetic Teaching, *Vigiliae Christianae*, 71(3), 285–314.
- A. Cain, 2016. *The Greek Historia Monachorum in Aegypto: Monastic hagiography in the late fourth century*. New York.
- A. Cain, 2013. The Greek *Historia Monachorum in Aegypto* and Athanasius' Life of Antony, *Vigiliae Christianae*, 67(4), 349-363.
- A. Cain, 2012. The Style of the Greek *Historia Monachorum in Aegypto*, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 58(1), 57–96.
- C. Chin, 2010. Rufinus of Aquileia and Alexandrian Afterlives: Translation as Origenism, *Journal of Early Christian Studies*, 18(4), 617-647.

- P. van der Horst, 1995. *Woestijn, begeerte en geloof: Het leven van de eerste monniken in Egypte: De Historia monachorum in Aegypto (ca. 400 na chr.)*. Kampen.
- M. Humphries, 2008. Rufinus's Eusebius: Translation, Continuation, and Edition in the Latin Ecclesiastical History, *Journal of Early Christian Studies*, 16(2), 143-164.
- Origenes & R. Heine, 1982. *Homilies on genesis and exodus*. Washington.
- Rufinus & E. Schulz-Flügel, 1990. *Historia Monachorum sive de Vita Sanctorum Patrum*. Berlin.
- N. Russell & B. Ward, 1981. *The Lives of the Desert Fathers*. London.
- A. Silvas, 2013. *The Rule of St. Basil in Latin and English: A Revised Critical Edition: Translated by Anna M. Silvas*. Minnesota.
- P. Tóth. Lost in Translation: an Evagrian Term in the Different Versions of the Historia Monachorum in Aegypto, in: G. Heidl & R. Somos (eds.), 2009. *Origeniana Nona: Origen and the Religious Practice of his Time*, 613-621.
- P. Tóth. Translation and Propaganda: Rufinus' Latin Version of the Historia Monachorum, in: C. Burnett & J. Glucker & Warburg Institute, 2012. *Greek into Latin from antiquity until the nineteenth century*, 117-129.
- F. Winkelmann. Einige Bemerkungen zu den Aussagen des Rufinus von Aquileia und des Hieronymus über ihre Übersetzungstheorie und -methode, in: J. Quasten & P. Granfield & J. Jungmann, 1970. *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, 532-547.