

## ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 27-23/24  
UDC 27-18  
UDC 26  
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2179335K>  
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД

### РЕЦЕПЦИЈА СЕПТУАГИНТЕ У РАНОЈ ЦРКВИ

РОДОЉУБ КУБАТ

Универзитет у Београду  
Филозофски факултет  
Чика Љубина 18–20, Београд, Србија  
kubatr69@gmail.com

**САЖЕТАК:** Циљ овог рада је да покаже на који начин је рецепирана Септуагинта у раној Цркви. Посебно је наглашена богословска аргументација, којом се доказивала богонадахнутост превода Седамдесеторице – што се посебно види код Јустина Мученика и Иринеја Лионског. У раду су обрађене два текстолошка спора вођена по питању аутентичности септуагинтиног текста, као легитимног наследника изворног јеврејског консонантског текста. Поготово су текстолошка одступања била повод за таква сучељавања. Прва расправа води се на релацији Јулије Африкански и Ориген, где Ориген појашњава текстолошке проблеме појединих старозаветних књига. У другом спору учествовали су Јероним и Августин. Јероним је више тежио јеврејској истини (*Hebraica Veritas*), док је Августин више полагао на превод Седамдесеторице. Та сучељавања јасно одсликавају статус Септуагинте у раној Цркви.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** Септуагинта, превод, богонадахнутост, старозаветни списи, рецепција, јеврејски текст, Црква, синагога, рецензија

Превод Септуагинте представља пресудан догађај за даљу историју. Како је још од раније добро примећено „угаони камен, на којем је утемељена зграда јудејско-александријске литературе, јесте грчки превод Писма – Септуагинта” [Tcherikover 1961: 348]. Писмо је тиме изашло из оквира једног народа и културе и ’отворило се свету’, што је и била његова дубока унутрашња интенција. Употреба Септуагинте од стране новосавезних писаца и настанак новосавезних списа на грчком језику суштински

су одредили потоњу рецепцију превода. Томе су свакако допринела и историјска дешавања, нарочито она везана за јудејске устанке и разарање Јерусалима.

## СИНАГОГА

Превод је, као што је већ наглашено, настао из унутрашњих потреба јудејске заједнице. На основу раних сведочанстава, уживао је велики углед. Од почетака су га користили угледни јеврејски мислиоци, као што су: Димитрије Аристовул, Езекил Трагедиограф, Евполем и др. Аристејево писмо је пропагандно-апологетски спис којим се бранио углед Септуагинте. Филон чак помиње празник посвећен преводу: „Од тада па до данас сваке године се на острву Фарос прославља празник, на којем се не сакупљају само Јевреји, већ и многи други да прославе место на ком је први пут за-сијала светлост овог превода” [Philon d’Alexandrie, *De Vita Mosis* II: 41]. Филон је за Септуагинту говорио: „Сваки пут када би се Јевреји који знају грчки и Јелини који знају јеврејски, истовремено нашли пред текстовима, јеврејским и грчким преводом, са страхопоштовањем су се дивили како су као сестре или као једно те исто дело, и садржином и обликом. Писце, пак, нису називали преводиоцима (ἑρμηνέας), него свештеницима и пророцима (ἱεροφάντας καὶ προφῆτας), јер су успели – захваљујући чистоти мишљења – да иду укорак са Мојсијевим чистим духом (συνδραμεῖν λογισμοῖς εἰλικρινέσι τῷ Μωυσεῶς καθαρωτάτῳ πνεύματι)” [Philon d’Alexandrie, *De Vita Mosis* II: 40]. Треба имати на уму да је Филон био суботњи проповедник у синагоги, што значи да је превод уживао велики углед међу јелинизованим Јеврејима. Неколико векова је коришћен у јелинистичкој синагоги [Lust 1998: 147]. Присуство превода на територији Јудеје, као и Јосифов позитиван став о преводу указују да није коришћен само у дијаспори.

Међутим, касније су га равини одбацили. Још у предхришћанском периоду било је тенденција да се превод приближи јеврејском тексту, коришћеном у Јудеји. Тај феномен везан је за пораст утицаја фарисеја [Deines 1993: 15–17], који су после 71. године постали доминантна фракција унутар јудејске заједнице. Тада су се Јевреји још чвршће везивали за сопствени језик, а протомасоретски текст је фаворизован насупрот осталих рукописних традиција [Jellicoe 1993: 74–76; Müller 2009: 40–41; Karpp 1957: 133–134]. Отклон према преводу долази до изражаја у све већем разилажењу и сукобљавању са хришћанима, који су усвојили Септуагинту као своје Писмо. У 2. веку појављују се нови јеврејски преводи: Акила, Симах и Теодотион. Упадљиво је да се Септуагинта нигде не цитира у равинској литератури [Gallagher 2012: 168], изузев у контексту промена које су начинили преводиоци [Meg. 9a-b]. С друге стране, Акилин превод је цитиран више пута у оквиру позније јудејске литературе, што показује да је био прихваћен од стране равина [Valtri 1994: 92–115].

Разлог за настанак нових превода или рецензија био је одбацивање Септуагинте. Није познато колико је Септуагинта остала у употреби у

синагоги, али појава нових превода/рецензија и вероватно других мањих текстуалних корекција довела је до тога да изворни превод ишчезне из потоње јеврејске заједнице. Некада хваљени и слављени превод временом је дошао под осуду. У рабинској традицији говорило се да је дан у који су седамдесет стараца превели Тору на грчки језик за цара Птолемеја „био подједнако лош као и дан када је направљено златно теле” [*Sefer Torah* 1, 6; *Tractate Soferim* I, 7]. Још већа одбојност према преводу може се видети у каснијем додатаку на *Свиџак њосџа*, где стоји: „када је Тора на грчком била написана у дане цара Талмаја, тама је покрила земљу на три дана” [*Megillat Taanith* 13]. Тако је на 8. тевет, дан који је био посвећен празновању Септуагинте, у каснијем јудаизму уведен пост у знак жалости што је настао превод, а сами дан је гори од дана када је Навуходоносор разорио Храм [*Tractate Soferim* I, 8]. Сасвим је очигледно да је разилажење хришћанске Цркве и синагоге био основни разлог, због којег су Јевреји одбацили Септуагинту.

## РАНА ЦРКВА

Хришћани су од самих почетака прихватили старосавезне текстове као оквир за разумевање сопствене вере. Будући да је Црква, убрзо по настајању, већински била усмерена на јелински свет, и да су новосавезни списи настали на грчком језику, по природи ствари, септуагинтална верзија текста наметнула се као природан и логичан избор. Наравно, у новосавезним текстовима присутни су јеврејски елементи (Лк 16 9; Јн 3 29; 2Сол 1 9). У првим деценијама живота Цркве семитски – јеврејски и арамејски – језички и теолошки колорит био је наглашенији. Међутим, временом је примат преузимао грчки, тако да у Новом савезу<sup>1</sup> знатно важније место заузима Септуагинта.

У постновосавезном периоду, на грчком говорном подручју све више су се губили семитски елементи. Већ су у 2. веку јелинофони хришћани искључиво користили Септуагинту, као свој Стари савез<sup>2</sup>. То се види већ код Јустина Мученика. Он је, као и каснији хришћански теолози, под преводом подразумевао целокупни корпус старосавезних списа. У Дијалогу са Трифоном, Јустин се у више наврата позива на текст Септуагинте. У два наврата он упозорава свог јеврејског саговорника да остане на признатом тексту Седамдесеторице, и да не користи новије преводе: „ја не могу да се сагласим са вашим учитељима који тврде да су седамдесеторица стараца за време Птолемеја, цара египатског, погрешно превели Писмо, те се сада сами трудите да га преведете” [*Iustini Martyris, Dialogus cum Tryphone* 84, 3]. Јустин осуђује јеврејске учењаке да су „они из тога превода седамдесеторице стараца за време Птолемејево, избацили многа места из Писма” [*Iustini Martyris, Dialogus cum Tryphone* 84, 3]. Нарочито се спорио око текста Ис 7 14, где се говори о рођењу сина дјевнице:

<sup>1</sup> Нови завет

<sup>2</sup> Стари завет

„Ако ја кажем да се то пророштво односи на нашег Христа, а не на Лезекију како ви тврдите, зар није онда у реду кад од вас потражујем да не верујете вашим учитељима који се усуђују да тврде како превод, који учинише седамдесеторица стараца, за време Птолемеја, није тачан? За све оно чиме се у Писму изобличава њихово неразумно и својеволјно мишљење они кажу да не пише тако” [Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone* 68, 6–8].

Јустин у *Дијалогу* девет пута цитира Ис 7 14 у септуагинтиној верзији, где стоји *дјевица* (ἡ παρθένος). Насупрот таквом читању, Јевреји су прибегавали изразу *млага жена* – ἡ νεῖνις [Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone* 84, 3], које Јустин сматра каснијом равинском кривотворином: „Али, не верујем вашим учитељима који нису сагласни да су Седамдесеторица стараца са Птолемејем, египатским царем, добро превела, већ су они покушали сами да начине превод. И, желим да знате да су они [ваши учитељи] потпуно изоставили да преведу многе списе – а које су Седамдесеторица са Птолемејем превела – из којих се јасно види да онај који је распет је сам потврђен за Бога и човека и да је разапет и да је умро” [Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone* 71, 1–2]. Јустин је сматрао да су изворни текст искварили каснији јеврејски преводиоци, тврдећи да „није било написано на тај начин” (μὴ οὕτω γεγράφται) у изворном тексту [Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone* 68, 8]. Стога новији преводи поништавају (*παραγράφω*) или погрешно тумаче (*παραξηγήσομαι*) пророштва. Само се Септуагинта може сматрати за тачан превод оригиналног текста јеврејских пророштава. Другим речима, кварењем текста од стране Јевреја, Септуагинта се разликује од новонасталог превода [Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone* 84, 4].

Септуагинту као свештени текст Цркве нарочито наглашава Иринеј Лионски (око 130–202). За њега је такође било важно нагласити да се у Ис 7 14 говори о рођењу од Дјеве, управо као што стоји у Седамдесеторици. Иринеј као аргумент о истинитости септуагинтиног текста наводи древност и аутентичност превода:

Пре него што су Римљани успоставили своју власт, а док су Македонци још владали Азијом, Птоломеј, син Лагусов... желећи да снабде библиотеку у Александрији, коју је он саградио, са најзначајнијим списима читавог човечанства, саопштио је Јерусалимљанима своју жељу за поседовањем њихових списа на грчком језику. Они ... су Птоломеју послали седамдесет стараца, међу њима особито учених, у тумачењу Писма и познавању оба језика, да би они могли испунити његову жељу. Онда их је Птоломеј, бојећи се да би они по договору могли да учине нејасним садржај списа, хотећи да испроба свакога од њих појединачно, раздвојио једне од других, заповедивши им да сви преводе исто дело; он је ово учинио са свим књигама. Али када су се они пред Птоломејем сабрали и упоредили њихове преводе једне са другим, слава Богу, доказало се да су списи заиста божанствени. Јер су сви принели исти текст, са истим речима и истим значењима... тако да су чак и присутни пагани потврдили да су књиге преведене по

надахнућу Божијем – κατ’ ἐπίπνοιαν τοῦ Θεοῦ [Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heareses* 3, 21, 2. Уп. Eusebius of Caesarea (Јевсевије Кесаријски), *Historia Ecclesiastica* 5, 8, 11–14].

Иринеј у супротности са другим изворима приписује превод Птоломеју I. Ова хронологија може бити повезана с чињеницом да је Димитрије Фалеронски, који игра одлучујућу улогу у *Арисџејевом њисму*, био саветник Птоломеја I а не Птоломеја II. Иначе, Иринеј је био први који наводи податак да су преводиоци били издвојени, а да су истоветно превели, тако да су се и присутни пагани уверили у надахнутост превода [Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heareses* 3, 21, 2]. Били су му познати Акилин и Теодотионов превод, али их је сматрао проблематичним јер су „осујетили сведочење пророка које је дао Бог” (Irenaeus, *Adv Haer* 3, 21, 1). Септуагинтин текст истоветан је са оригиналом и настао је под Божијим надахнућем. Као доказ веродостојности богонадахнутости, Иринеј се позива на јеврејско веровање (4Језд 14, 37–46), по којем је Јездру Бог надахнуо да изнова запише Писма, која су претходно била изгубљена [Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heareses* 3, 21, 3. Уп. Eusebius of Caesarea (Јевсевије Кеаријски), *Historia Ecclesiastica* 5, 8, 5]. Иринејева логика заснива се на уверењу да су се такве Божије интервенције већ догађале и не представљају изузетак. Он наводи и један важан хришћански доказ:

Вера Хришћана „није произведена, већ је сама по себи истина”, јер она поседује своје очигледне доказе у оним Писмима која су преведена на начин о коме сам говорио изнад; па чак је и проповед Цркве слободна од фалсификовања (sine interpolatione). Апостоли, који су старији од новијих преводилаца Теодотиона и Акиле, а такође и њихови следбеници, проповедали су управо оне речи пророка које су садржане у преводу старца (quemadmodum seniorum interpretatio continetf). Стога, исти је Дух Божији који је кроз пророке говорио о доласку Господњем, који је кроз старце правилно превео оно што је заиста пророковано (in senioribus autem interpretatus est bene quae bene prophetata fuerant), и који је испуњење обећања кроз апостоле проповедао [Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heareses* 3, 21, 2–3].

Постоје вишеструки аргументи који дају предност Септуагинти. Прво, превели су је сами Јевреји, и тиме је искључен утицај хришћана. Друго, апостоли су користили Септуагинту и са њом су сагласни [Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heareses* 3, 21, 3]. Септуагинта је према Иринеју мост између пророка и апостола, и представља важну тачку у историји Божијег деловања у свету.

Иринејево уверење делио је и Климент Александријски, који пише: „Све би урађено Божијом вољом да разумеју Јелини. Нема ничег чудноватог у томе што су јеврејски пророци, надахнућем Божијим (ἐπιπνοία Θεοῦ), постали и јелински пророци” [Clement of Alexandria, *De libris Stromatum* 1, (XXII) 149, 2–3]. Сличног мишљења је био и Тертулијан, који посебно наглашава улогу Птолемеја. Он је сматрао да Септуагинта тачно

изражава јеврејски текст, и да се то може проверити у Сераписовом храму, где је превод изложен заједно са оригиналом [Tertullian, *Apologeticum*, 18, 8]. Значај Септуагинте и чудо које се десило приликом њеног преводјења, нарочито је наглашено у спису *Cohortatio ad Graecos*. Спис је погрешно приписиван Јустину. Вероватно је настао у другој половини 3. века. У спису се наводи да су седамдесеторица старца били изоловани у засебне просторије, и да су једни од других независно преводили „причу о Мојсеју и другим пророцима”. Писац наводи да се још виде темељи тих келија на острву Фарос. Сваки од преводаца припремао је свој сопствени превод и када их је Птоlemeј упоредио, они су били потпуно сагласни [Pseudo-Iustonus, *Cohortatio ad Graecos* 13, 3]. Исто наводи и Кирил Јерусалимски [Cyrillus Hierosolymitanus (Кирил Јерусалимски) *Catecheses* 4, 34, (PG 33), 497]. Епифаније Кипарски, пак, говори да су по двојица преводаца били у једној келији [Eriphanius (Епифаније Саламински), *De mensuris et ponderibus*, 9]. Ови подаци требали су да буду крунска сведочанства о богонадахнутости Септуагинте. Јевсевије Кесаријски у два наврата говори о преводу. У *Исѣопорију Цркве* преноси мишљење Иринеја [Eusebius of Caesarea, *Historia Ecclesiastica*, V 8, 11–15], док на другом месту наглашава да је превод био припрема за Еванђеље [Eusebius of Caesarea (Јевсевије Кесаријски), *Praeparatio Evangelica*, VIII 2–5.9]. Јован Златоусти настанак превода сагледава као Божије провиђење. Преко превода сви остали народи на земљи могу чути Реч Божију [John Chrysostom, *Homilia in Genesim* I, 5, 4]. Источни оци су по овом питању били сагласни. Септуагинта је богонадахнута, и њен настанак је ствар Божијег промисла.

### СЕПТУАГИНТА И ЈЕВРЕЈСКИ ТЕКСТ – ОРИГЕН И ЈЕРОНИМ

Спорови који су се водили између хришћанских теолога и јеврејских учењака око ауторитета текста, изискивали су извесна преиспитивања. Преношење текста Септуагинте било је оптерећено јеврејским рецензијама и хришћанским тестимонијама, што је видљиво већ код Јустина [Hengel 2002: 26–34]. Постојале су не мале разлике између текстова. Један број списа постојао је само на грчком. Све је то раширивало сумње и изискивало стална позивања на текст. Били су то по свему судећи пресудни разлози због којих је Ориген начинио Хексаплу, где је у шест стубаца поредао текстове. Оригенова намера била је да коригује Септуагинтин текст на основу јеврејског. Међутим, природа тих корекција је и даље упитна. Ориген констатује да постоје разлике: „Али зашто бих набрајао све примере које сам прикупио с много труда да докажем да сам свестан разлике између наших верзија и јеврејске” [Origen, *Epistula ad Africanum* 4, PG 11, 56]. Иако је делом кориговао текст, није сумњао у ауторитет Септуагинте, јер сâм каже: „немојте рећи да, када приметимо овакве ствари, треба да одмах одбацимо као лажне примерке у употреби у нашим црквама и наложимо братству да уклони важеће Свете књиге, те да наговоримо Јевреје да нам дају преписе који ће бити нетакнути и некривотворени!

Треба ли претпоставити да Провиђење, које је кроз Свето Писмо изградило све Цркве у Христу” [Origen, *Epistola ad Africanum* 4, PG 11, 57]. Оригенова корекција Септуагинте није значила оспоравање њеног ауторитета.

То се нарочито види у његовом одговору Јулију Африканцу по питању *Пријовесџи о Сузани*, која недостаје у јеврејском тексту, а постоји у Септуагинти и Теодотионовом преводу. Ориген на једном месту констатује да постоје разлике у текстовима, које су условљене основним разликама између хришћана и Јевреја. Указујући на разлике на једном месту каже: „како не бих у мојим расправама у вези са Јеврејима наводио оно што се у њиховим списима не налази, и како би на неки начин искористио оно што се у њима налази, чак иако то не треба да буде у нашим списима” [Origen, *Epistola ad Africanum* 5, PG 11, 60]. Разлог због којих нема неких одељака у јеврејском тексту, као на пример *Пријовесџи о Сузани*, Ориген види у томе да су таква места која у негативном светлу говоре о њиховим првацима: „они су сакрили од знања људи такве одељке који су садржавали било какве преступе старијих, вођа и судија” [Origen, *Epistola ad Africanum* 9, PG 11, 65]. У извесном смислу, Оригенов однос према тексту био је амбивалентан. Септуагинту је сматрао надахнутим Писмом Цркве, а истовремено је вршио неке интервенције у њеном тексту. Наравно, Ориген није био свестан чињенице да су многе разлике последица различитог предлошка с којег је превођена Септуагинта у односу на јеврејски текст који је он имао пред собом.

Јероним је био први хришћански теолог који је јеврејски текст (*Hebraica Veritas*) сматрао веродостојнијим од грчког [Kelly 1975: 153–167]. Свакако, не треба поједноставити његов однос према Септуагинти, јер је он задуго на основу грчког текста вршио рецензију старолатинског превода [Markschies 1994: 131–181]. На једном месту сâм каже: „сигурно су били испуњени Духом Светим они који су превели [...qui Spiritu Sancto pleni, ea quae vera fuerant, transtulerunt]” [Saint Jerome (Praefatio Hieronymi), *Praefatio in Librum Paralipomenon juxta LXX interpretes*, PL XXIX, 424, 426]. У свом раду на ревизији старолатинског превода поставило се питање, коју верзију грчког текста треба узимати као нормативну. Проучавајући сâм текст, Јероним је дошао до закључка да постоји много текстолошких варијанти грчких манускрипта [*Praefatio in Paralipomena* (PL 28), 1324–1328]. Питање је било која је верзија исправна, односно која је ближа изворнику. Јероним је сматрао да је Септуагинта искварена не само додацима из Хексапле, већ и јеврејским ревизијама, и употребом Теодотионовог превода [Saint Jerome, *Adversus Rufinum* II, 33]. Најчешће је та одступања приписивао преписивачима. Одбацивао је идеју да је превод Седамдесеторице богонадахнут на начин како је то формулисао Филон. На једном месту се критички осврће на такво уверење: „Не знам чија је лажна машта довела до измишљања приче о седамдесет келија у Александрији, у којима су, иако одвојени једни од других, преводиоци, како је речено, писали исте речи. Аристеј ... и Јосиф ... нису имали никакву везу; њихов посао је да седамдесе-

торицу окупе у једној саборној Цркви, а не пророчанство. Јер једна је ствар бити пророк, а друга преводилац” [Saint Jerome, *Adversus Rufinum* II, 25].

Јероним се нашао у специфичној ситуацији. Требало је да поправи латински превод, а пред собом је имао обиље текстолошких варијанти Седамдесеторице. Сметало му је то што је постојало много рукописних верзија. Коначно се определио за јеврејски текст сматрајући га меродавнијим, будући да је са њега настала Септуагинта. У међувремену је научио јеврејски и почео да преводи с њега. Сâм Јероним се приликом превођења много ослањао на Септуагинту [Rehm 1954: 174–197; Stummer 1928: 101], чији ауторитет је тада било тешко довести под знак питања. Он и сâм на једном месту каже: „Рећи ћу укратко да нисам следио никакав ауторитет. За превод са јеврејског користио сам и рукопис Седамдесеторице, и то тамо где се он није превише разликовао од јеврејског текста, као што сам понекад користио и Акилу, Симаха и Теодотиона. Све то ради тога да читаоца не бих уплашио новином и како бих избегао прекоре, а опет оставио непомућеном реку истине” [*Commentarius in Ecclesiasten, praefatio* (PL 23), 1011–1012; уп. *Praefatio in Job* (PL 28), 1079–1084]. У сваком случају, Јероним је био први који је спорио текстолошки ауторитет Седамдесеторице. Међутим, из разумљивих разлога он није могао да увиди два важна момента. Прво, сâм јеврејски текст временом је модификован и постојао је у више текстуалних варијанти. Друго, предлошак са којег су превођене књиге из Септуагинте, разликовао се од каснијег јеврејског текста.

Јеронимов подухват наишао је на велики отпор савременика [Henings 1993; Markschie 1994: 131–181]. Познат је његов спор са Августиним [Augustine (Августин), *Epistulae*, 28, 2, 2; 71; 82; Hieronymus (Јероним), *Epistulae* 112]. Августин је бранио ауторитет традиционалног текста Цркве, поред тога што му је сметало постојање различитих верзија текста. У једном писму признаје Јерониму да „грчки текст садржи тако много различитих тумачења у различитим рукописима да је то скоро неподносиво” [Augustine (Августин), *Epistulae*, 70]. Он је попут Филона, Иринеја, Климента, писца *Cohortatio ad Graecos* и др., Септуагинту сматрао богонадахнутом. У преводу он види дело једног чиниоца: „Њихов превод је био тако сличан, као да је начињен од стране *једној*: заиста, *јеган* преводилац је био активан у свима њима” [Augustinus, *De civitate Dei* 18, 42; Augustinus XIV/2, CChr., *Seria Latina* 48, В]. Стога је превод изнад нивоа само људског, него залази у сферу божанског. Без обзира колико био добар, Јеронимов превод је само људско дело: „изванредно научени, трилингвални презвитер Јероним начинио је превод, али не са грчког, већ са јеврејског на латински. Али колико год филолошки звучао његов допринос, и колико год чак и Јевреји признавали његов превод као поуздан, док сматрају да су Седамдесеторица погрешили у многим случајевима, цркве Христове су поред тога убеђене да, с поштовањем према ауторитету, нико не треба да буде важнији од оних које је изабрао првосвештеник Елеазар” [Augustinus, *De civitate Dei* 18, 47].



Августин је, као и остали хришћански писци, под преводом подразумевао читаво Писмо [Augustinus, *De civitate Dei* 18, 42; Augustinus, *De doctrina Christiana* 2, 15]. Будући свестан разлика између Септуагинте и јеврејског текста, Августин расуђује: „оно што се појављује у јеврејским кодексима, али не и код Седамдесеторице, Бог није желео да каже кроз њих, већ кроз саме пророке и обрнуто. На овај начин Он показује да су и једни и други пророци” [Augustinus, *De civitate Dei* 18, 42]. Разлике су условљене деловањем Духа Божијег, који је неке ствари откривао раније кроз пророке, а неке касније преко преводилаца. Чак и места где су разлике очигледне, Августин покушава да усагласи текстуалне варијације. То се види на примеру Јона 3, 4, где у јеврејском стоји „четрдесет дана”, а у Септуагинти „три дана”. Јеврејску верзију прихвата као историјски тачнију, док у Септуагинти види дубљи христолошки смисао [Augustinus, *De civitate Dei* 18, 44]. Против Јеронимовог афирмисања јеврејског текста, устао је и његов противник Руфин, позивајући се на Оригеново мишљење и на чудесно превођење Седамдесеторице. Посебно је истицао да су апостоли Цркве преносили Септуагинту, јер да није било тако, они би је исправили [Rufinus, *Apologia contra Hieronymum*, CChr., Seria Latina 20].

Међутим, временом је Јеронимов концепт, преко превода Вулгате, преовладао на латинском Западу. Томе су ишле на руку и политичке и црквене околности. Додуше, тиме утицај Септуагинте није сасвим ишчезао у западној Цркви. *Psalterium Gallicanum* је преведен са грчког, а потом га је Јероним ревидирао према Хексапли, и прихваћен је као латински Псалтир. Још је важније што је у Вулгати преузета канонска структура из Септуагинте. На Истоку, пак, Септуагинта је неупитно важила као хришћански Стари Савез. Временом се текст Седамдесеторице сасвим консолидовао у смислу да није било приговора на његову утемељеност. Са Септуагинте су настали многи преводи источног дела хришћанства. Свакако су најзначајнији старословенски преводи, будући да је христјанизацију Словена пратило и њихово описмењавање. С друге стране, старословенски преводи имају важно место у разумевању самог септуагинтиног текста, као и покушаја да се боље детектује септуагинтин *textus receptus*.

## ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

### Извори:

- Augustinus (Августин), *De civitate Dei*.  
 Augustinus (Августин), *De doctrina Christiana*.  
 Augustine (Августин), *Epistulae*.  
 Clement of Alexandria (Климент Александријски), *De libris Stromatum*.  
 Cyrillus Hierosolymitanus (Кирил Јерусалимски), *Catecheses*.  
 Eriphanus (Епифаније Саламински) (Επιφάνιος) *De mensuris et ponderibus*.  
 Eusebius of Caesarea (Јевсевије Кесаријски), *Historia Ecclesiastica*.  
 Eusebius of Caesarea (Јевсевије Кесаријски), *Praeparatio Evangelica*.  
 Hieronymus (Јероним), *Epistulae*.  
 Irenaeus (Иринеј Лионски), *Contra heereses*.

- Iustini Martyris (Јустин Мученик), *Dialogus cum Tryphone*.  
 John Chrysostom, *Homilia in Genesim*, Patrologia Graeca 53.  
*Megillah Taanith* (תניעת תליגא).  
 Origen (Ориген), *Epistola ad Africanum*, Patrologia Graeca (PG)  
 Philon d'Alexandrie (Филон Александријски). *De vita Mosis*, II, Paris (1976): CERF edition.  
 Pseudo-Iustonus, *Cohortatio ad Graecos*. Berlin: De Gruyter (2015).  
 Rufinus (Руфин). *Apologia: (contra Hieronymum)*, Turnhout 1961: Brepols Publishers  
 Saint Jerome, *Adversus Rufinum*.  
 Saint Jerome, *Commentarius in Ecclesiasten* [Commentarius in Ecclesiasten, New York: Newman Press, 2012].  
 Saint Jerome (Praefatio Hieronymi), *Praefatio in Librum Paralipomenon juxta LXX interpretes* Patrologia Latina (PL) XXIX.  
 Saint Jerome, *Adversus Rufinum*.  
*Sefer Torah* (הרתת רפס).  
 Tertullian, *Apologeticum (Apologeticus)*.  
*Tractate Soferim*.

### Литература:

- Deines, Roland (1993). *Jüdische Steingefäße und pharisäische Frömmigkeit* (WUNT 11/52), Tübingen: Mohr Siebeck.  
 Gallagher, Edmon Louis (2012). *Hebrew Scripture in Patristic Biblical Theory: Canon, Language, Text* (Supplements to Vigiliae Christianae). Leiden–London: Brill.  
 Hennings, Ralph (1993). *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11–14*, Leiden: Brill.  
 Jellicoe, Sidney (1993). *Septuagint and Modern Study*. Ann Arbor: Eisenbrauns, Hardcover.  
 Karpp, Heinrich (1957). 'Prophet' oder 'Dolmetscher'? Die Geltung der LXX in der Alten Kirche. Neukirchen: Festschrift für G. Dehn.  
 Kelly, John (1975). *Jerome. His Life, Writings and Controversies*. London.  
 Lust, Johann (1998). Messianism in the Septuagint: Isaiah 8:23B-9:6 (9:1–7). In: J. Krašovec (ed.), *Interpretation of the Bible – Interpretacija Svetega pisma*, Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti. Sheffield: Sheffield Academic Press.  
 Marksches, Christoph (1994). Hieronymus und die 'Hebraica Veritas', In: M. Hengel, A. M. Schwemer, *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72). Tübingen: Mohr Siebeck.  
 Müller, Mogens (2009). *First Bible of the Church: A Plea for the Septuagint*. Sheffield: Sheffield Academic Press.  
 Rehm, Michael (1954). Die Bedeutung hebräischer Wörter bei Hieronymus, *Biblica* 35(2): 174–197.  
 Stummer, Friedrich (1928), *Einführung in die lateinische Bibel: Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht*, Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh.  
 Tcherikover, Victor (1961). *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.  
 Veltri, Giuseppe (1994). Der griechische Targum Aquilas: Ein Beitrag zum rabbinischen Übersetzungsverständnis. In: M. Hengel, A. M. Schwemer (ed.), *Die Septuaginta*. Tübingen: Mohr Siebeck.

## RECEPTION OF THE SEPTUAGINT IN THE EARLY CHURCH

by

RODOLJUB KUBAT

University of Belgrade, Faculty of Philosophy

Čika Ljubina 18–20, Belgrade, Serbia

kubatr69@gmail.com

**SUMMARY:** The aim of this paper is to portray the reception of the Septuagint in the early Church. Firstly, the synagogue view of the translation is provided, from the reports in which the origin of the translation is enthusiastically discussed, to the rejection of the Septuagint. A particular emphasis is placed on theological argumentation attempting to prove the divine inspiration of the translation of the Seventy. In this process, the prominent figures are: Justin Martyr, Irenaeus of Lyons, Clement of Alexandria, Origen, Pseudo-Justin, Epiphanius of Salamis, Cyril of Jerusalem, John Chrysostom and Augustine. The paper deals with two textual disputes over the authenticity of the Septuagint text as the legitimate successor of the original Hebrew consonant text. Textual deviations were often a reason for such confrontations. The first dispute is between Julius Africanus and Origen. Within it, Origen clarifies textual issues of certain Old Testament books. Jerome and Augustine took part in the second dispute. Jerome leaned more towards the Hebrew truth (*Hebraica Veritas*), while Augustine put more stock into the translation of the Seventy. These confrontations clearly reflect the status of the Septuagint in the early Church. Finally, a concise review of the further status of the Septuagint in the Western and Eastern Churches is provided.

**KEYWORDS:** Septuagint, translation, inspiration, Old Testament texts, reception, Hebrew text, Church, Synagogue, review