

Petrovits Attila

2007-ben végeztem az ELTE BTK filozófia szakán. Jelenleg ugyanezen intézmény Doktori Iskolájának hallgatója vagyok antik filozófia programon. Kutatási területem a korai patrisztika. Az itt közölt írás Geréby György témavezetésével készült *Kora-keresztény lélekfilozófia* című diplomamunkám egyik fejezetének némileg átdolgozott változata.

Petrovits Attila

Tatianosz és a filozófia, filozófiatörténeti apológia egy apologéta filozófiájáért

Tatianosz, az első jelentős keresztény apologéta,¹ Jusztinosz mártír közvetlen tanítványa L. W. Barnard véleménye szerint egyfajta talány a korai keresztény történelem és tanok kutatói számára.² A pogány szülőktől származó szír teológus³ saját bevallása szerint⁴ Asszíriában született, és elsőként a görögök tanításán nevelkedett. Életében sokfelé utazott, több helyen megfordult, míg végül Rómába is eljutott. Itt tért meg valószínűleg, és itt csatlakozott Jusztinosz, a keresztény filozófus tanítványi köréhez. Mestere mártírhálálát követően visszatért szülőföldjére, ahol – legalábbis mint Irenaeus állítja⁵ – elfordult az egyháztól, és a gnosztikus jellegű enkratita eretnokség vezetője lett. Néhány töredéktől eltekintve egyetlen ránk maradt elméleti műve⁶ a *Beszéd a görögökhöz* (*Oratio ad Graecos*),⁷ amelynek tanain több modern kutató is a gnoszticizmus erőteljes hatását véli felfedezni.⁸ A kora-keresztény irodalommal foglalkozó kézikönyvekben emellett gyakran róják fel neki, hogy ellentétben a „liberális és békés szellemű”⁹ Jusztinoszsal, éles támadást intéz a hellén kultúra és filozófia minden formájával szemben, haszontalannak, sőt erkölcstelennek bélyegezve meg azokat.¹⁰ Teszi ezt annak ellenére, hogy nemcsak egyszerűen átvesz és felhasznál bizonyos filozófiai fogalmakat, hanem – mesteréhez hasonlóan – egyenesen filozófiának tartja a kereszténységet, és önmagát is filozófusnak nevezi.¹¹ Emily J. Hunt, a Tatianoszról írt legfrissebb monográfia¹² szerzője is szükségesnek érzi, hogy megmagyarázza ezt a furcsaságot. Véleménye szerint az apologéta – akinek filozófiai képzettsége meglehetősen felületes lehetett¹³ –, minthogy a nála szereplő középplatonikus párhuzamok Philónnál és Jusztinosznál is megtalál-

1 Vö.: Grant 1986, 87. o.

2 Barnard 1978, 181. o.

3 Életére és munkáira vonatkozólag lásd pl.: Quasten 1993, 220. sk. o., Cross 1960, 53. sk. o., Vanyó 2000, 225. skk o., Hunt 2003, 1. skk. o., Petersen 2005, 126-134. o.

4 *Or.* 42. 1.

5 *Adv. Haer.* I. 28. 1; vö.: Euszebiosz, *Hist. Eccl.* IV. 29, Euszebiosz 1983, 185. o.; Hunt 2003, 177. o. mindazonáltal ezt vitatja; vö.: Hawthorne 1964, 165. sk. o.

6 Ismert ezen kívül híres evangélium-harmóniája, a „Diatesszaron”.

7 Eredeti, görög címe: Πρὸς Ἑλλήνας.

8 Vö.: Bainvel 1903, 982. o., Grant 1954a, Hunt 2003, 20. skk o., Petersen 2005, 146. sk., 152. o.

9 Chadwick 1999, 73. o.

10 Chadwick 1999, 73. o., Quasten 1993, 221. o., Cross 1960, 53. sk. o., Vanyó 2000, 225. sk. o.; ld. még: Vogel 1985, 19. o.

11 *Or.* 31. 1, 32. 2, 32. 7, 33. 6, 42. 1. Tatianosz legalábbis a „φιλοσοφία” igét használja.

12 Hunt 2003.

13 Hasonló felfogást képvisel Grant 1958, 123-128. o. Véleménye szerint Tatianosz teológiája nem annyira filozófiai, mint inkább grammatikai analógiákon alapul.

hatóak, csak mestere iskolájában, már egy létező zsidó-keresztény hagyományon belül találkozott bizonyos filozófiai gondolatokkal, így egyszerűen nem volt tudatában, hogy filozófiája milyen sokat köszönhet elsősorban a platonizmusnak.¹⁴ Mindez azonban – jómagam úgy vélem – erősen vitatható.¹⁵ A továbbiakban tehát Tatianosz teológiájának, lélekfilozófiájának, antropológiájának, ezekkel szorosan összefüggő thanatológiájának, szótérológiájának és teológiai ismeretelméletének felvázolásával arra szeretnék rámutatni, hogy bár az apologéta trinitológiájában valóban tetten érhető a középplatonizmus hatása, alapvetően keresztény teológiája erőteljesen antiplatonikus antropológiájával és – Jusztinossal ellentétben – egyértelműen sztoikus jellegű lélekfilozófiájával együtt egy mesterénél jóval pesszimistább teológiai ismeretelmülethez vezet. Minthogy pedig a filozófia legfőbb feladatát mindketten a helyes ismeret megszerzésében látják, Tatianosznak az az álláspontja, hogy filozófiának tartja a kereszténységet, miközben ellenségesen viszonyul a hellén filozófiához, nem független az emberrel és képességeivel kapcsolatos saját elméleti megfontolásaitól, és nem pusztán egy barátságtalan, intoléráns gondolkodó¹⁶ esetleges véleménye.

Már G. F. Hawthorne felhívta a figyelmet arra, hogy Tatianosz gondolkodására milyen nagy hatást gyakorolt a sztoikus filozófia.¹⁷ A lélekkel kapcsolatos fejtegetéseiben például nem is annyira a lélek ($\psi\upsilon\chi\eta$), és főképp nem az értelem ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) a hangsúlyos fogalom, hanem a szellem ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$).¹⁸ Az apologéta azonban a sztoával ellentétben alapvetően két szférát,¹⁹ és ennek megfelelően két szellemet különböztet meg: a teremtet, anyagi világot, és az ahhoz kapcsolódó anyagi szellemet ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\upsilon\lambda\iota\kappa\acute{o}\nu$), valamint a teremtetlen, isteni szférát, és az „istenibb szellemet” ($\tau\omicron$ $\theta\epsilon\iota\omicron\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$). Ami az utóbbit illeti, az nem más, mint a „mennyei együttlét” (η $\omicron\upsilon\rho\acute{\alpha}\nu\iota\omicron\varsigma$ $\sigma\upsilon\nu\nu\sigma\iota\alpha$), vagyis a Szentháromság: az Isten (vagy

14 Hunt 2003, 108., 143. o.; vö.: 74., 103. o., 122. skk. o.

15 Vö.: 18. jegyz.

16 Vö. pl.: Petersen 2005, 134–138. o.

17 Hawthorne 1964.

18 Ellentétben Jusztinossal. A szír teológus mestere *Párbeszéd a zsidó Trüfönnel* c. munkájában Platón *Timaios*át és – akár tudatában volt ennek, akár nem – peripatetikus elemeket is felhasználva bírálta a platonikusok lélektanát, pontosabban egy olyan (saját, korábbi álláspontjaként előadott) középplatonikus jellegű lélekfelfogást, amelyet – úgy tűnik – ő maga sem tulajdonít egyértelműen Platónnak (*Dial.* 3. 7–6. 2, vö.: Grant 1967a, 124. o., Rugási 2004, 106. o.). Jusztinosz nusz-metafizikájában azonban továbbra is a középplatonikus elemek a meghatározóak (vö.: Flaisz 2007, 298. sk. o.). Bár a *Dialógus*ban felbukkan ugyan a „ $\zeta\omega\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ ” kifejezés, mint ami arra utal, ami a léleknek – amely nem maga az élet – életet ad (*Dial.* 6. 2), ez azonban nem sztoikus, hanem inkább biblikus eredetű (pl. *Gen.* 2:7, *Préd.* 3:19–21, *Bölcs.* 15:11; vö.: Winden 1971, 102. skk. o., Marcovich 1997, 82. o.). Mint Hawthorne 1964, 173. o. megjegyzi, Tatianoszra korábbi életében mély hatást gyakorolhatott a sztoikus filozófia, úgy tűnik tehát, nem igaz sem az, hogy filozófiailag képzetlen volt, sem az, hogy filozófiai gondolatokkal csupán Jusztinosz iskolájában találkozott, ahogy az sem, hogy elsősorban a platonizmus lekötöztette lett volna. Vö.: Petersen 2005, 129. skk. o., Eusebiosz *Hist. Eccl.* IV. 16. 7 (vö. továbbá: Kendeffy 1999, 46. sk. o. a filozófus szkepticizmushoz való viszonyát illetően).

19 Vö.: Harnack 1998, 74. skk. o.

az Atya), a Logosz²⁰ és a Szentlélek (πνεῦμα ἅγιον), akit a szír teológus legtöbbször egyszerűen csak „pneumának”, szellemnek nevez. „Szellem az Isten – állítja János evangéliumát idézve²¹ –, nem az, amely átjárja az anyagot, hanem az anyagi szellemek és az anyagban levő formák (σχήματα)²² készítője”.²³ A Logosz az Atya elsőszülött műve,²⁴ és így szintén szellem: „szellem a szellemből”,²⁵ és értelemszerűen szellem a Szentlélek is. Úgy tűnik Tatianosz trinitástanát – középplatonikus hatásra – egyfajta szubordinacionizmus jellemzi, ahol a Logosz az Atyának, a Szentlélek a Logosznak van alárendelve.²⁶ Az apologéta szerint azonban nem három teljesen különböző identitásról van szó, valamilyen módon mindhárman az egységes isteni szellem részei.²⁷

Az anyagi szellem, vagy anyagot átjáró szellem (τὸ διὰ τῆς ὕλης διήκον πνεῦμα) az apologétánál a sztoikusok Istennel azonosított aktív princípiumának feleltethető meg. Az anyagi világhoz tartozik, attól el nem különíthető. Az egész anyagi világot átjárja: „Bizony van szellem a csillagokban, szellem az angyalokban, szellem a növényekben és vizekben, szellem az emberekben, szellem az élőlényekben; de egy és ugyanaz [a szellem] van jelen, mely önmagán belül különbségeket birtokol”.²⁸ A teremtet világban egyfajta kozmikus rend, alá- és fölérendeltség uralkodik, aszerint, hogy a dolgokat milyen mértékben hatja át az anyagi szellem. Ahogyan a test különböző részei is célszerűen illeszkednek egymáshoz, „hasonlóan a világ (ὁ κόσμος) is, létrehozójának hatalma szerint egyrészt fényesebb, másrészt ezektől eltérő részeket megszerezve, alkotójának akaratából kapott részt az anyagi szellemből”.²⁹ Ez a pneuma azonban az istenihez képest „kevésbé fennálló” (ἐλαττον ὑπάρχον), az „anyaghoz hasonló” (τῇ ὕλῃ παρωμοιωμένον), az anyaggal együtt teremtet, és ezért romlandó; ennél fogva – mondja a filozófus, nyilvánvalóan a sztoikusokat kritizálva³⁰ – nem tisztelhető egyenlőképpen a tökéletes Istennel.³¹

20 Tatianosz a második isteni személyre egyszer sem használja a „Fiú” (υἱός) megnevezést.

21 Jn 4:24.

22 Vö.: 42. jegyz.

23 Or. 4. 3. A szöveget Vanyó László fordítása nyomán (Tatianosz 1984), de attól legtöbbször eltérve idézem. Az egyszerűség kedvéért a hivatkozásokat is az ő beosztása alapján adom meg, ez ugyanis – túl azon, hogy az Ókeresztény Írók sorozat 8. kötetében megjelent fordítás a magyar olvasó számára könnyebben hozzáférhető – részletesebb, mint az általam használt Whittakker-féle kiadásé (ez a görög szövegben szakasszámozás nélkül a fejezetszámokat, a sorok számát, valamint E. Schwartz 1888-as kiadásának oldalszámait adja meg, az angol fordításban pedig a fejezetszámok mellett J. Goodspeed 1914-es kiadásának szakasszámozait). Vanyó furcsamód nem jelzi, hogy fordítása melyik kiadás görög szövegét és beosztását vette alapul.

24 Or. 5. 2; vö.: Kol. 1:15.

25 Or. 7. 1.

26 Or. 5. 1-2, 7. 1, 13. 3, 15. 6; vö.: Harnack 1998, 75. o., ill.: 61. jegyz.

27 Vö.: Or. 5. 3-5. Tatianosz a Jusztinosznál is megtalálható fátkla-hasonlatot használja; vö.: Hunt 2003, 127. o.

28 ἔστιν οὖν πνεῦμα ἐν φωστῆρσιν, πνεῦμα ἐν ἀγγέλοις, πνεῦμα ἐν φυτοῖς καὶ ὕδασι, πνεῦμα ἐν ἀνθρώποις, πνεῦμα ἐν ζώοις. ἐν δὲ ὑπάρχον καὶ ταῦτὸν διαφορὰς ἐν αὐτῷ κέκτηται. Or. 12. 10.

29 Or. 12. 5.

30 Vö.: Hawthorne 1964, 167. o.

31 Or. 4. 5.

Tatianosz tehát, bár valóban sokat merít a sztoikus természetfilozófiából, amit – mint látni fogjuk – kitűnően fel tud használni a platonikus antropológiával és lélek-felfogással szemben, keresztényként mégis több lényeges dologban is elmarasztalja a sztoikus filozófusokat. Nem elég, hogy tagadják a világhoz képest transzcendens isteni szférát (a Szentháromságról már nem is beszélve), és ennek következtében tulajdonképpen az egész – keresztény értelemben vett – teremtet, hanem ráadásul a teremtet, anyagi jellegű pneumát tisztelik Istenként, és ezzel a bálványimádás bűnébe esnek.³² Bírálja emellett természetesen a ciklikusan visszatérő világégés gondolatát is.³³

A lélek (ψυχή) az apologéta szerint nem más, mint anyagi szellem,³⁴ illetve az egyes individuumokban megjelenő anyagi szellem,³⁵ amelynek „eredete lent van”³⁶ (ti. az anyagi világban), és így – pusztán önmagában tekintve – radikálisan halandó és nem halhatatlan.³⁷ Erről az anyagi jellegű, anyagi világhoz kapcsolódó emberi lélekről Tatianosz azt állítja, hogy összetett,³⁸ nem egyrészes, hanem több részből áll;³⁹ bár arról nem esik szó, hogy ezt hogyan kell értenünk: milyen értelemben összetett, és pontosan milyen részei vannak.⁴⁰ Azt azonban hangsúlyozza, hogy a lélek semmilyen módon nem önálló entitás, csak konceptuálisan, és nem reálisan különböztethető meg a testtől: soha nem jelenhet meg önmagában, a testtől elkülönítve, a test ugyanakkor nem támadhat fel lélek nélkül.⁴¹ Test és lélek tehát kölcsönösen feltételezik egymást. Anyag aktuálisan éppúgy elképzelhetetlen anyagi szellem nélkül, mint ahogy a lélek sem képzelhető el a test nélkül.⁴² A halál ezért a filozófus szerint tulajdonképpen nem a lélek elválása a

32 Or. 4. 2-5.

33 Or. 3. 4, 6. 1, 25. 6.

34 Or. 12. 1, 13. 4.

35 A sztoikus felfogáshoz hasonlóan, valószínűleg a pneuma az, amely az egyes dolgok individualitását adja; vö.: Long 1998, 201., 207. o.

36 Or. 13. 4.

37 οὐκ ἔστιν ἀθάνατος, ἄνδρες Ἕλληνες, ἡ ψυχὴ καθ' ἑαυτὴν, θνητὴ δέ. Or. 13. 1; vö.: Or. 7. 6.

38 [ἡ ψυχὴ] συνθετὴ γὰρ ἔστιν ὡς εἶναι φανερὰν αὐτὴν διὰ σώματος. Or. 15. 2.

39 ψυχὴ μὲν οὖν ἐν τῶν ἀνθρώπων πολυμερὴς ἔστι καὶ οὐ μονομερὴς. Uo.

40 A sztoikusok gyakran nyolc lélekreszt különböztettek meg: a „vezérlő lélekreszt” (τὸ ἡγεμονικόν), az öt érzéket, a szaporodás és a beszéd képességét (Diogenész Laertiosz: *Vitae Philosophorum* 7. 110, *Sztoikus Etikai Antológia* 1983, 141. o.; Long 1998, 219. o.). Lehetséges, hogy Tatianosz az utóbbira utal, amikor azt mondja: a Szentlélek nélkül az ember csupán a tagolt beszéd (ἐναρδρος φωνή) révén múlja felül az állatokat, Or. 15. 7, lásd: 75. jegyz.

41 οὕτε γὰρ ἂν αὐτὴ φανεῖν ποτὲ χωρὶς σώματος οὕτε ἀνίσταται ἢ σὰρξ χωρὶς ψυχῆς. Or. 15. 2.

42 Anyag és test természetesen nem ekvivalens fogalmak. A test már egyfajta formált anyag, Tatianosz bizonyos anyagban levő formákról (σχήματα) beszél, amelyeket az anyaggal és az anyagi szellemmel együtt az Isten teremtet (Or. 4. 3). Az apologéta a „σῶμα” és a „σὰρξ” kifejezést egyaránt használja, mindazonáltal nem teljesen azonos értelemben. A démonoknak például, kiknek állaga (σύμπληξις) pneumatikus, mint a tűzé és a levegőé, van testük (σῶμα), de nincs hús-testük (σὰρξ) (Or. 15. 8-9, vö.: 14. 3). Az emberi testre, melynek felépítésében mind a négy elem részt vesz, mindkét kifejezés alkalmazható, vö.: Or. 6. 1, 6. 3-4, 12. 5, 13. 1, 13. 4, 15. 2, 15. 6, 16. 2, 16. 7. A filozófusnak ebben a finom megkülönböztetésében is a sztoikus elmélet köszön vissza, vö.: Long 1998, 199. sk. o., Uő. 2001, 228. sk. o. A tökéletes Isten természetesen mentes mind a σῶμα-tól, mind a σὰρξ-tól (Or. 15. 6, 25. 6).

testtől – mint ahogy a platonikus hagyományban azt általában elképzelik⁴³ –, hanem inkább arról van szó, hogy az emberi testet átjáró anyagi szellem intenzitása csökken le valamilyen módon: az emberi individuum ezzel – és így bizonyos értelemben ennek lelke is – egy időre megszűnik.⁴⁴ „Mert ahogyan én, nem lévén születésem előtt: nem tudtam ki voltam, csupán a testi anyag valóságában voltam jelen, és a születés által hiszem el, hogy létezik az, ami előzőleg nem volt; hasonló módon én, aki létrejöttem, és a halál által később többé már nem fogok létezni, és látni sem lehet majd, megint olyan leszek, mint korábban, aki nem létezett, majd megszületett”⁴⁵ – írja a filozófus. Nincs szó tehát arról, hogy a halandó testhez képest egy mégoly gyenge értelemben is halhatatlan lélek túlélné a testet, vagyis a testi halál után valamilyen formában fennmaradna, majd a feltámadáskor az isteni erővel helyreállított testtel újra egyesítetne.⁴⁶ Az emberi individuum halálával bizonyos értelemben a test és a lélek is megszűnik, bár más értelemben mindkettő megmarad: a test mint anyag, a lélek mint anyagi szellem.⁴⁷ A test és a lélek pontosan ugyanabban az értelemben halandó, mint ahogy ugyanabban az értelemben lesz halhatatlan; a mindenség beteljesítése után ugyanis, az utolsó ítélet eljövetelével, amikor a testtel együtt a lélek is feltámad,⁴⁸ és így bekövetkezik az emberek helyreállítása (ἡ σύστασις τῶν ἀνθρώπων),⁴⁹ a lélekkel együtt a test is halhatatlanná válik,⁵⁰ ami annyit jelent, hogy az isteni akarat következtében az emberi individuum többé már nem szűnik meg létezni.

A szír teológus ezért elveti azt a hagyományosan platonikus elképzelést a lélekre vonatkozóan, hogy a test a lélek korlátja, a lélek börtöne volna.⁵¹ Sőt: éppenséggel a lélek a test (σάρξ) köteléke, a test pedig a lélek megtartója.⁵² Határozottan tagadja azt az ezzel összefüggő elgondolást is, hogy a halhatatlan lélek megszabadulva a testi korlátoktól

43 Vö. pl.: *Phaidón* 64c. Bár erről nem esik szó, az sem zárható ki, hogy a filozófus szerint a lélek elválhat ugyan a σάρξ-tól, de nem a σώμα-tól, vö.: 41. és 42. jegyz., ill.: *Or.* 14. 3.

44 Vö.: *Or.* 13. 1.

45 ὥσπερ γὰρ οὐκ ὦν πρὶν ἢ γενέσθαι τίς ἤμην οὐκ ἐγίνωσκον, μόνον δὲ ἐν ὑποστάσει τῆς σαρκικῆς ὕλης ὑπῆρχον, γεγονὼς δὲ ὁ μὴ πάλαι διὰ τῆς γενέσεως τὸ εἶναι πεπίστευκα· τὸν αὐτὸν τρόπον ὁ γενόμενος καὶ διὰ θανάτου μηκέτ’ ὦν αὐθὶς τε μηκέτ’ ὀρώμενος ἔσομαι πάλιν ὥσπερ μὴ πάλαι γεγονὼς εἶτα γεννηθεῖς. *Or.* 6. 3.

46 Tanítványával ellentétben ezt a véleményt képviseli pl. Jusztinosz is; vö.: *Dial.* 5. 3; Barnard 1967, 113. o. Tatianosz radikális álláspontja bizonyos értelemben talán közelebb áll a zsidó, ill. őskeresztény felfogáshoz; lásd Oscar Cullmann tanulmányát, és H. A. Wolfson erre reagáló írását (Cullmann 1984, Wolfson 1961, ill.: Stendahl 1965, 9-96. o.).

47 A halál így bizonyos tekintetben hasonló az alváshoz, amikor a sztoikusok szerint a testet átható pneuma „feszültsége” (τόνος), amely egyébként ezt egyáltalán lélekke teszi: egy időre megszűnik, illetve elernyed. Vö.: Diog. Laert.: *Vit. Phil.* 7. 156-159, *Sztoikus Etikai Antológia* 1983, 161. o.

48 [ἡ ψυχῇ] ἀνίσταται δὲ εἰς ὕστερον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ κόσμου σὺν τῷ σώματι (...) *Or.* 13. 1.

49 *Or.* 6. 1.

50 λέγει (...) ἀπαθανατίζεσθαι μόνην τὴν ψυχὴν, ἐγὼ δὲ καὶ τὸ σὺν αὐτῇ σαρκίον. *Or.* 25. 6.

51 Vö.: *Phaidón* 82a, *Phaidrosz* 250c, *Kratülosz* 400c. Mint Szókratész az utóbbi helyen megjegyzi, a gondolat orphikus eredetű; vö.: Norris 1966, 15. o.

52 δεσμός δὲ τῆς σαρκὸς ψυχῇ, σχετικὴ δὲ τῆς ψυχῆς ἡ σάρξ. *Or.* 15. 6. Vanyó László fordítása itt némileg félrevezető, ld. Tatianosz 1984, 330. o.

sajátos működését tekintve hatékonyabb vagy cselekvőképesebb (δραστικώτερα) lesz.⁵³ „Nehéz azt gondolni – írja a filozófus –, hogy a test részei által akadályoztatott halhatatlan [lélek] okosabb (φρονιμώτερα) lesz a testtől való eltávozása után”.⁵⁴

Tatianoszt, mint az eddigiekből látható, egyfajta sztoikus jellegű vitalizmus⁵⁵ jellemzi: nem húz éles határvonalat élő és élettelen dolgok közé, ahogy az ember és az egyéb élőlények közé sem, mindegyik bizonyos értelemben „lelkes”,⁵⁶ amennyiben átjárja az anyagi szellem, és csak fokozati különbség létezik közöttük, attól függően, hogy milyen mértékben valósul ez meg. A lélek ebből a szempontból nem az élet princípiuma, ami megkülönböztetné az élőt az élettelenről, mint ahogy nincs szó arról sem, hogy az ember valamiféle νοῦς-t, azaz értelmet birtokolna, ami révén különbözne az állatoktól, sőt az apologéta ezt kifejezetten tagadja.⁵⁷ Ebben az értelemben tehát nincs lényegi – csak fokozati – különbség ember és állat között.⁵⁸

Mégis mi emeli akkor az embert az állatvilág fölé? Mi az ember sajátos státusza a teremtesen belül? A kérdést a teológus üdvtörténeti dimenzióba helyezi.⁵⁹ Eredetileg ugyanis – állítja – az ember nemcsak anyagi szellemnek teremtetett, hanem „az Isten képe és hasonlósága” (εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ) volt. „Az Isten képe és hasonlósága” azonban nem más, mint az isteni szellem,⁶⁰ vagyis a Szentlélek.⁶¹ Kezdetben, a teremteskor, az

53 Or. 16. 1.

54 Or. 16. 2.

55 Long 1998, 199., 219. o., Uő 2001, 228. o.

56 A sztoikusok mindazonáltal úgy tartották, hogy csak az állatoknak és embereknek van lelkük, akikben az őket átható pneuma egy bizonyos feszültséget ér el, vö.: Long 1998, 219. o.

57 Or. 15. 3; vö.: 73. jegyz.

58 Vö.: Pelikan 1961, 22. o.

59 Mint Hunt 2003, 138. o. írja: „Tatian’s anthropological theory is intended to explain man’s current level of existence, and offers a coherent account of mankind’s history”.

60 Or. 12. 1.

61 τὸ δὲ νῦν συνεχὲν ῥήτεον – írja ezzel kapcsolatban a filozófus – ποταπή τις ἐστὶν ἡ κατὰ Θεὸν εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις. τὸ μὲν ἀσύγκριτον οὐδὲν ἐστὶν ἕτερον ἢ αὐτὸ τὸ ὄν, τὸ δὲ συγκρινόμενον οὕτι ἕτερον ἢ τὸ παρόμοιον. Or. 15. 5-6. A mondat igen talányos. Az, ami van (τὸ ὄν), ami összehasonlíthatatlan, középplatonikus hatásra – miként Jusztinosznál is (vö.: Winden 1979, 59. skk. o.) –, minden bizonnyal a radikálisan transzcendens, világlefetti Istent jelenti (vö.: Hunt 2003, 75., 125. o.), amit Tatianosz, mesteréhez hasonlóan megkülönböztet a másik két isteni személytől. Kérdés, mire vonatkozik a „τὸ παρόμοιον” kifejezés. Ez az ugyanis, ami összehasonlítható. Az emberre nem valószínű, hiszen így az embert önmagával hasonlítanánk össze. Akár a Logoszra vonatkozik is azonban – ez esetben az ember a Pneuma birtoklása révén a Logosz hasonlósága lenne –, akár a Szentlélekre, mindkettő egyfajta trinitológiai szubordinacionizmust mutat. Az előbbi lehetőség véleményem szerint valószínűbbnek tűnik (vö.: Or. 7. 1: λόγος γὰρ ὁ ἐπουράνιος πνεῦμα γεγονώς ἀπὸ τοῦ πνεύματος καὶ λόγος ἐκ λογικῆς δυνάμεως(,) κατὰ τὴν τοῦ γεννησαντος αὐτὸν πατρός μιμήσιν(,) εἰκὼνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἀνδρῶπων ἐποίησεν (...): a mondat – attól függően, hogy a vesszőt hova helyezzük – kétértelmű). Voltak akik az apologéta szentháromságát már a középkorban is így értelmezték: Arethasz (†932 után) például, a kappadókiai Caesarea metropolitája az *Oratio*-hoz írt szkholionjainak egyikében azzal vádolja a teológust, hogy nem áll messze az arianizmustól (vö.: Grant 1988a, 199. o.). Mindenesetre, ha ez az értelmezés helyes, akkor Tatianosz logosz-teológiája bizonyos szempontból inkább Órigenészével rokonítható (vö.: Perczel 1999, 61. skk., különösen: 63. o.), és az apologétát egy olyan hagyományba helyezi, amelynek gyökere minden bizonnyal Alexandriai Philón (vö.: Vogel 1985, 3. sk. o., Somos 2001, 33. o., 25. jegyz., Timothy 1972, 17. o., Stead 1974, 513. o.).

isteni szellem és a lélek összekapcsolódott az emberben, amely így sajátos köztes helyzetet foglalt el mennyei szféra és anyagi világ között: egyszerre volt anyagi (a lelke, mint anyagi szellem, valamint a teste révén) és egyúttal fölötté is állt az anyagnak (az isteni szellem birtoklása révén).⁶² Az isteni szellem – állítja a filozófus – eredetileg azért van (γέγονεν) egyáltalán, hogy a lélekkel „együtt lakjon”, vagy „együtt éljen”.⁶³ Ez volt az, ami az isteni jelleget és a halhatatlanságot biztosította az ember számára, és nem egy halhatatlan lélek. Tulajdonképpen értelemben ugyanis csak a teremtetlen Isten halhatatlan.⁶⁴

Fontos látni, hogy Tatianosz szerint az ember nem a lélek, vagy a νοῦς által az Isten képe és hasonlósága, hanem azáltal, hogy birtokolja az isteni pneumatét.⁶⁵ Elsődleges(ebb)⁶⁶ értelemben a Szentlélek az Isten képmása, az ember csak a vele való közösség révén az. Az apologéta így igen következetesen jár el,⁶⁷ amikor – keresztény szerzőtől egyébként szokatlan módon – a lélek radikális halandóságát állítja. A patrisztikus gondolkodásban ugyanis jóval elfogadottabb az a vélemény, hogy a lelket a halandó testhez viszonyítva egyfajta relatív halhatatlanság illeti meg.⁶⁸ A léleknek ez a kitüntetettsége azonban magyarázatra szorul, tekintve, hogy keresztény felfogás szerint a test és a lélek is teremtmény, méghozzá ugyanannak az egyetlen teremtő Istennek⁶⁹ a teremtménye, így mindkettő halandó az abszolút értelemben egyedül halhatatlan Istenhez képest. A probléma jellemző megoldása Nüsszai Gergelyé, aki – a korai egyházatyák többségével megegyező módon⁷⁰ – a fenti bibliai kijelentést a lélekre, illetve annak lényegét alkotó legfőbb képességére, az értelemre vonatkoztatja, a νοῦς így – mint az egyszerű és felbonthatatlan isteni természet hasonlósága – halhatatlan, jóllehet, miután csak képmás (εἰκών), amely nem azonos az eredetijével (τὸ ἀρχέτυπον), csupán egyfajta „gyenge” értelemben.⁷¹ Tatianosz számára azonban ez az út járhatatlan. Marad az, hogy a lélek radikálisan halandó.

62 Or. 12. 1.

63 γέγονεν μὲν οὖν συνδιατον ἀρχήθεν τῇ ψυχῇ τὸ πνεῦμα. Or. 13. 5.

64 λόγος γὰρ ὁ ἐπουράνιος (...) εἰκόνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἄνθρωπον ἐποίησεν, ἵν' ὥσπερ ἡ ἀφ' ἧς παρὰ τῷ Θεῷ, τὸν αὐτὸν τρόπον Θεοῦ μοίρας ἄνθρωπος μεταλαβὼν ἔχη καὶ τὸ ἀθάνατον. Or. 7. 1; vö.: Or. 20. 6.

65 Vö.: Pelikan 1961, 22. o. Úgy vélem tehát nincs igaza E. J. Hunt-nak, amikor éppen is a középplatonizmus hatását látja: „this notion of kinship with God through a divine element within man, such as the Intellect, is common within Middle Platonism” Hunt 2003, 137. o. Azt hiszem itt inkább gnosztikus párhuzamról lehet szó.

66 Vö.: 61. jegyz.

67 Véleményem szerint a szakirodalomban gyakran zavarossággal vádolt Tatianosz filozófiája és teológiája – bár valóban nem nélkülöz bizonyos tisztázatlanságokat (vö.: pl. 88. és 106. jegyz.) – egészében véve átgondoltabb és következetesebb, mint pl. a sokkal inkább dicsért Athénagoraszé.

68 Wolfson 1961, 70. sk. o., Vanyó 1998, 214. skk. o.

69 A *Timaios*ban pl., ahol a léleknek hasonló státusza van (Juszminosz is ezért tudja felhasználni egy *Phaidón*-on, vagy a *Phaidrosz*on alapuló platonikus lélekfelfogással szemben), ez abból fakad, hogy a halhatatlan lelket közvetlenül a démiurgosz, míg az ember halandó részét az általa létrehozott istenek alkotják meg. *Timaios* 41a – 43a.

70 Vö.: Perczel 1999, 58. o.

71 *A lélekről és a feltámadásról (De anima et resurrectione)*, PG 46, 41. skk.; Nüsszai Szent Gergely 1983, 586. skk. o.

A filozófus tehát egyfajta sajátos trichotomista antropológiát képvisel. Az ember – mint leszögezi – nem értelmes élőlény, ζῶον λογικόν,⁷² amely alkalmas volna értelem és ismeret befogadására, hanem az Isten képe és hasonlatossága.⁷³ Ezt azonban az isteni pneuma lélekkel való összekapcsolódása biztosítja. Az ember nem csak lélek, mint a platonista jellegű hagyományban, de nem is egyszerűen test és lélek, bár e kettő – mint láthattuk –, valóban olyan szoros egységet képez, hogy nem is létezhetnek egymás nélkül. Testnek és léleknek ezt az egységét Pál nyomán⁷⁴ az apologéta templomhoz (ναός) hasonlítja: benne akar lakni Isten, bár nem személyesen, hanem követe, a Szentlélek révén, nélküle azonban az ember csak tagolt beszéde által előzi meg az állatokat, különben ugyanúgy él, mint ők, mert nem az Isten hasonlósága.⁷⁵ Az ember tehát – legalábbis eredeti rendeltetése szerint – test, lélek és szellem egysége, ahol utóbbi biztosítja az isteni szférával való rokonságot, és ezáltal a halhatatlanságot. Az igazi halál ezért nem a lélek elválása a testtől, hiszen ez tulajdonképpen nem is történhet meg, bár az emberi individuum, mint élőlény, egy időre megszűnhet létezni. Hanem: a Pneuma elszakadása az embertől (pontosabban: a testtől és a lélektől). Ez történt meg a teológus szerint a bűnbeeséskor: az ember azóta mintegy a halál állapotában él.

Meg kell itt jegyeznünk, hogy Tatianosz legalább háromféle⁷⁶ értelemben használja a „halál” (θάνατος) kifejezést. Beszél először is a szokásos – testi – értelemben vett halálról, amikor is – mint láthattuk – az emberi individuum egy időre bizonyos értelemben mind testét, mind lelkét tekintve megszűnik létezni, a mindenség beteljesülésekor azonban feltámad.⁷⁷ Ennél sokkal rettenetesebb⁷⁸ azonban az üdvörténeti értelemben vett halál, ha nevezhetjük így, amikor – minthogy ez a bukás következtében elvált a testtől és a lélektől – az ember híján van az isteni pneumának. Ilyen értelemben mondja az apologéta, hogy az igazságot nem ismerő lélek az ítéletkor „büntetés által halált kap

72 Ez a meghatározás Jusztinosznál is szerepel, vö.: *Dial.* 93. 3.

73 ἔστι γὰρ ἄνθρωπος οὐχ, ὥσπερ οἱ κορακοφῶνοι δογματίζουσι, ζῶον λογικὸν νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. (...) μόνος δὲ ὁ ἄνθρωπος εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ (...). *Or.* 15. 3-4; vö.: *Gen.* 1:26-27.

74 1 *Kor.* 3:16, 6:19, 2 *Kor.* 6:16.

75 τὸ δὲ τοιοῦτον τῆς συστάσεως εἶδος εἰ μὲν ὡς ναὸς εἴη, κατοικεῖν ἐν αὐτῷ Θεὸς βούλεται διὰ τοῦ πρεσβεύοντος πνεύματος. τοιοῦτου δὲ μὴ ὄντος τοῦ σκηνώματος προὔχει τῶν θηρίων ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὴν ἑναρθρον φωνὴν μόνον, τὰ δὲ λοιπὰ τῆς αὐτῆς ἐκείνοις διαίτης ἐστίν, οὐκ ὡν ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ. *Or.* 15. 7.

76 Szó esik ezen kívül a minden egyes bűn elkövetésekor elszenvedett halálról (vö.: *Or.* 11. 5). A démonok pl.: ...θνήσκουσι μὲν οὐ ῥαδίως, σαρκὸς γὰρ ἀμοιροῦσι. ζῶντες δὲ θανάτου πράττουσιν ἐπιτηδεύματα τοσαυτάκις καὶ αὐτοὶ θνήσκοντες ὅσάκις ἂν τοὺς ἐπομένους αὐτοὺς τὰς ἁμαρτίας ἐκπαιδεύσωσιν... *Or.* 14. 3. Mint Pesthy M. 2005, 124. o. is megjegyzi, nem arról van szó, hogy a démonoknak ne lenne testük, hanem, hogy ez más típusú, mint az emberi test, vö.: 42. jegyz.

77 Pl.: *Or.* 6. 3.

78 „There is nothing desirable about living forever” – írja Pelikan 1961, 23. o., az apologéta halálalfogását elemezve. – „Not immortality, but the life eternal, is a good to be pursued and cherished. For Christianity ‘the life eternal’ does not mean living forever in heaven after the arc of existence here on earth has been drawn and completed. It means being alive in God, both now and always. Death as the end of the arc of existence may be dreadful to contemplate, but an infinitely more appalling prospect is the eternal dying of an immortality without God.”

a halhatatlanságban”.⁷⁹ Ezt úgy kerülhetjük el, hogy „meghalunk a világnak”, ez a hit általi halál (θάνατος διὰ πίστεως), ennek segítségével ugyanis legyőzhetjük a második értelemben vett halált, mintegy kiköszörülve ezzel a bűnbeesés által ejtett csorbát.⁸⁰

Mi tette azonban egyáltalán lehetővé a bűnbeesést? A szír teológus szerint ez úgy következett be, hogy az elsőszülött – és ezért a többiekénél okosabb (φρονιμώτερος) – angyal (akit Tatianosz Zeusszal azonosít),⁸¹ fellázadt az Isten törvénye ellen. Az angyalok közül több is vele tartott, ezekből lettek a démonok,⁸² vagyis a görög mitológia istenei.⁸³ Az isteni pneuma helyett őket kezdte el követni és utánozni az ember is: ez a tulajdonképpeni bűn (ἁμαρτία),⁸⁴ ami azonban nem sorsszerűen – mintegy szükségszerűen – következett be, hanem a szabad akarat révén volt lehetséges.⁸⁵ Az angyalok mellett egyedül az ember volt az ugyanis, aki szabad akaratral teremtett.⁸⁶ Az ősszülők az isteni akarat figyelembe vétele helyett inkább saját akaratukra hagyatkoztak, amikor a rosszat választották: így bizonyos értelemben saját szabadságuk lett a vesztük.⁸⁷ A Pneuma révén az istenivel való kapcsolat mellett tehát a szabad akarat az, ami minket az anyagi világhoz tartozó állatvilág fölé emel.⁸⁸

A bukás következtében azonban azok, akik elsőként lettek teremtve (οἱ πρωτόπλαστοι) kitaszítottak a mennyei együttlétből:⁸⁹ „az Ige ereje az esztelenség kezdeményezőjét és követőit a vele való együttélésből kiutasította”.⁹⁰ A „lélek szárnya” (ἡ πτέρωσις τῆς ψυχῆς),⁹¹ az isteni szellem elhagyta (καταλέλοιπεν) a lelket, aki nem akarta követni

79 Or. 13. 1. Ez Tatianosz felfogását az ún. „két halál” elmélettel, azok közül is leginkább Ágostonéval rokonítja, vö.: Frenyó 2002, 135. skk. o., Uő. 2003; *De Civ. Dei* 13. 15.

80 Or. 11. 5, 15. 11; vö.: *Kol.* 2:20, *Róm.* 6:1-11.

81 Or. 8. 4.

82 Or. 7. 6.

83 Vö.: Or. 8. 1-13, 9. 1-4, 18. 7, 21. 6, 22. 1, 29. 1. Pesthy Monika 2005, 124. o. véleménye szerint az apologéta megkülönbözteti ezektől a démonok egy másik fajtáját is, akik az elsőszülött képzetéből (φαντάσματα) jöttek létre (Or. 7. 6), az anyagnak és a rossznak (πονηρία) a kisugárzásai, alapvetően rosszak és nincs lehetőségük a megtérésre (Or. 15. 10).

84 Or. 7. 6.

85 Or. 7. 2-4.

86 Or. 7. 3.

87 Or. 11. 6.

88 Nem világos azonban e kettő viszonya, vagyis hogy a szabad akarat valamilyen módon az isteni szférával való rokonság, tehát az isteni szellem birtoklása révén adott, vagy ettől különálló, autonóm képesség. Valószínűleg az utóbbiról lehet szó, tekintve, hogy a teremtetlen isteni természet nem képes bűnt elkövetni (vö.: Or. 7. 3); már Juszinosz is (többek között) ezzel indokolta, hogy az emberi lélek saját természeténél fogva nem lehet halhatatlan (*Dial.* 5. 5; vö.: Winden 1971, 96. o.).

89 Or. 20. 3.

90 Or. 7. 5.

91 Or. 20. 2. Vö.: *Phaidrosz* 246a - 247d. Platón itt a lelket szárnyas fogathoz (ὕπόπτερον ζεύγος) hasonlítja. A szárny ereje az, amely a lelket magasba emeli, eredeti lakhelyére, az égi világba; ha azonban szárnyát veszti: a lélek földre hull. Tatianosznál azonban – mint láttuk – a lélek eredete lent van, nem isteni valami, hanem teremtmény. Az apologétánál tehát a kora művelt embere által jól ismert kép alaposan áttértelemződik.

őt,⁹² és így „aki az Isten képére lett, elszakíttatva magától a hatalmasabb szellemtől halandó (θνητός) lett”.⁹³ A Pneumától megfosztott lélek így természeténél fogva az anyaghoz vonzódik (hiszen eredete lent van),⁹⁴ szárnya nélkül „madárfiókaként röpködött és földön járó lett”, „az alábbvaló dolgokkal való közösség után sóvárgott”.⁹⁵ Az emberiség ráadásul a démonok uralma alá került,⁹⁶ így bizonyos értelemben szabadságát is elvesztette.⁹⁷ A démonok ugyanis gonoszságukkal önkívületbe hozzák az embereket, „ravasz és álnok mesterkedésekkel” elferdítik – már az anyaghoz leereszkedett – gondolataikat és szándékaikat (τὰς γνώμας αὐτῶν), hogy így elerőtlenítve őket megakadályozzák felemelkedésüket a mennybe.⁹⁸

Az ember helyzete mindazonáltal nem teljesen reménytelen. Mi magunk voltunk azok, akik felmutattuk a gonoszságot, ha azonban ez így történt, akkor képesek vagyunk elutasítani is.⁹⁹ „Minden legyőzöttnek lehetséges ismét a győzelem, ha elutasítja a halál alkotmányát”¹⁰⁰ – írja Tatianosz. Az elszakadás az isteni szférától ugyanis nem volt teljes: a lélek megszerzett magának (ῥκτάομαι) egy szikrát (ἐνανυσμα)¹⁰¹ a Pneuma erejéből,¹⁰² ami által a vele való rokonságot¹⁰³ is megtartotta. Ez a bukás után is kitüntetett helyet biztosít az ember számára az anyagi világban. A továbbiakban mármost az a feladatunk, hogy keressük azt, ami elveszett, összekapcsoljuk a lelket a Szentlélekkel, és az „Isten szerinti egyesülésen” fáradozzunk.¹⁰⁴ Ennek lehetősége mindenki számára adott: „Minden mezítelen képes arra, hogy elnyerje ezt a díszet, és ősi rokonságához visszatérjen”.¹⁰⁵

92 Or. 13. 5.

93 Or. 7. 6.

94 Or. 13. 4.

95 Or. 20. 2.

96 Vö.: Or. 8. 4, 13. 5, 16. 1.

97 ἀπώλεσεν ἡμᾶς τὸ αὐτεξούσιον· δοῦλοι γεγόναμεν οἱ ἐλεύθεροι, διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἐπράβημεν. Or. 11. 6.

98 δαίμονες γὰρ τῇ σφῶν κακοθυεῖα τοῖς ἀνθρώποις ἐμβακχεύοντες, ποικίλαις καὶ ἐψευσμέναις δραματουργίαις τὰς γνώμας αὐτῶν παρατρέπουσι κάτω νενευκυίας, ὅπως μεταρσιουσθῶσι πρὸς τὴν ἐν οὐρανοῖς πορείαν ἐξαδυνατώσιν. Or. 16. 3.

99 τὴν πονηρίαν ἡμεῖς ἀνεδείξαμεν· οἱ δὲ ἀναδείξαντες δυνατοὶ πάλιν παραιτήσασθαι. Or. 11. 6.

100 δυνατόν δὲ παντὶ τῷ νενικημένῳ πάλιν νικᾶν, τοῦ θανάτου τὴν σύστασιν παραιτούμενον· Or. 15. 12. Szabad akaratukat tehát az emberek a bűnbeesés után sem veszítették el teljesen. Vö. még: Or. 7. 1, 15. 11.

101 Míg Grant 1954, 64. sk. o. a kifejezés használatában a valentiniánus gnózis hatását látja, addig Hunt 2003, 70., 138. o. úgy gondolom, helyesen véli úgy, hogy az isteni szikra Jusztinosz σπερματικός λόγος-ának tatianoszi megfelelője. A két felfogás azonban nem feltétlenül mond ellent egymásnak. Az a benyomásom, hogy Tatianosz tudatosan használ fel teológiájában sztoikus, platonikus ill. gnosztikus elemeket, miközben alapvetően ártéltelmezi azokat; vö.: 65., 91. és 124. jegyz.

102 Or. 13. 5.

103 Ezt a rokonságot Tatianosz több helyütt is hangsúlyozza; vö.: Or. 13. 6, 20. 7.

104 καὶ χρὴ λοιπὸν ἡμᾶς ὅπερ ἔχοντες ἀπολωλέκαμεν τοῦτο νῦν ἀναζητῆιν ζευγνύναι τε τὴν ψυχὴν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ τὴν κατὰ θεὸν συζυγίαν πραγματεῦσθαι. Or. 15. 1.

105 Or. 20. 7.

Az üdvösség, illetve: a megigazulás¹⁰⁶ tehát tulajdonképpen nem más, mint a bukás „megfordítása”,¹⁰⁷ és az eredeti állapot helyreállítása, melynek során a lélek újraegyesül a Pneumával,¹⁰⁸ visszaszerezve a „halandóság mennyei öltözetét”,¹⁰⁹ a halhatatlanságot. Hogyan lehetséges azonban ez? A megtérés (μετανοία) által. Hogy ez pontosabban miben áll – tehát mik az üdvösség feltételei –, arra vonatkozólag az apologéta több, bár egymással összefüggő gyakorlati követelményt állít fel. Ilyen pl. a felülemelkedés a szenvedélyeken, a világ dolgainak megvetése.¹¹⁰ „Halj meg a világnak, vesd el az esztelenséget!”¹¹¹ – írja. Ez másként kifejezve annyit jelent, hogy az anyagot elvetve győzedelmeskedünk a démonok felett,¹¹² ellentmondunk nekik, és nem őket, hanem egyedül az igaz Istent követjük.¹¹³ A megtérés azonban nem csupán gyakorlati értelemben vett erkölcsi és vallási átalakulást jelent, hanem a gondolkodás, vagy inkább a megértés megváltozását (meta-noia). Az egyetlen és igaz Isten követése ugyanis természetszerűleg feltételezi annak megértését, hogy *milyen* ez az Isten, amelyet követni kell. „Élj Istennek, megértése által (διὰ τῆς αὐτοῦ καταλήψεως) elutasítva a régi születést”¹¹⁴ – mondja a filozófus. A *Beszédben* mindenképpen a gyakorlati értelemben vett megtérés noétikus előfeltételén van a hangsúly. A végérvényes értelemben vett üdvösség feltétele ugyanis az Isten megismerése: a lélek – írja a teológus – a világ végén, vagyis a feltámadáskor a halhatatlanságban kapja meg a halált büntetésképpen, ha nem ismeri az igazságot (μὴ γινώσκουσα τὴν ἀλήθειαν), nem hal meg azonban – vagyis egyesülhet a Szentlélekkel – ha megszerezte az Isten ismeretét (ἐπίγνωσιν τοῦ Θεοῦ πεποιημένη).¹¹⁵

A fő kérdés tehát az, hogy az ember hogyan tehet szert az Isten, illetve az igazság ismeretére.¹¹⁶ Tekintve a bukás utáni sanyarú állapotát, önmagától erre nyilvánva-

106 Amennyiben a tulajdonképpeni értelemben vett üdvösség tartalmazza a végérvényesség mozzanatát, amit itt, az időbeliségben még nem nyerhetünk el, csupán a világ beteljesülésekor, a feltámadás után. A megigazultság állapota még e világon realizálható (vö.: Rahner-Vorgrimler 1980, 470. sk. o., 770. sk. o.). Tatianosznál a kettő közti különbség nem teljesen világos. Annyi bizonyos, hogy az üdvösségben a Szentleket végleg elnyerjük.

107 Vö.: Hunt 2003, 137. o.

108 Ilyen értelemben a Szentlélek az ember üdvözítője: ψυχὴ γὰρ οὐκ αὐτὴ τὸ πνεῦμα ἔσωσεν, ἐσώθη δὲ ὑπ’ αὐτοῦ. Or. 13. 3.

109 Or. 20. 6.

110 Or. 19. 11; lásd: 113. jegyz.

111 Or. 11. 5.

112 τούτους [ti. τοὺς δαίμονας] δὲ νικᾷν ἂν τις θελήσῃ, τὴν ὕλην παραιτησάσθω. Or. 16. 6.

113 τῶν παθῶν ἂν ὑπάρχῃς ἀνώτερος, τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πάντων καταφρονήσεις. τοιούτους ἡμᾶς ὄντας μὴ ἀποστύγῃς, ἀλλὰ παραιτησάμενοι τοὺς δαίμονας θεῷ τῷ μόνῳ κατακολουθήσατε. Or. 19. 11.

114 Or. 11. 5.

115 [ἡ ψυχὴ] θνήσκει μὲν γὰρ καὶ λυεῖται μετὰ τοῦ σώματος μὴ γινώσκουσα τὴν ἀλήθειαν, ἀνίσταται δὲ εἰς ὕστερον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ κόσμου σὺν τῷ σώματι θάνατον διὰ τιμωρίας ἐν ἀθανασίᾳ λαμβάνουσα. πάλιν τε οὐ θνήσκει, καὶ πρὸς καιρὸν λυθῇ, τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ Θεοῦ πεποιμένη. Or. 13. 1.

116 Mint Hunt 2003, 137. o. írja: „So for Tatian the search for the reunion becomes a search for the truth encapsulated within Christian philosophy”. Vö.: a filozófia Jusztinosznál is megtalálható meghatározásával: φιλοσοφία (...) ἐπιστήμη ἐστὶ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἀληθοῦς ἐπίγνωσις. Dial. 3. 4. Ahogy már rámutattam, „az, ami van”, mind Jusztinosznál, mind Tatianosznál az Istent jelenti; vö.: 61. jegyz., ill.: Barnard 1967, 27. o.

lóan nem képes. Tatianosz sajátosan értelmezi a János evangélium prológusának egy mondatát: „a sötétség a fényt nem fogja fel”.¹¹⁷ Szerinte a sötétség nem más, mint a Szentlélektől megfosztott, és ezért tudatlan (*ἀνεπιστήμων*) lélek, amely „ön-magában sötétség és nincs benne semmi, ami fénylene”,¹¹⁸ míg a Logosz „az Isten fénye”.¹¹⁹ Nem a sötétség fogta fel mármost a fényt, hanem fordítva: a fény fogta fel a sötétséget, vagyis isteni közreműködés szükséges ahhoz, hogy a lélek megszabaduljon tudatlanságától, és elnyerje az Isten ismeretét. A Logosz, az isteni fény maga jelenik meg, hogy világítson a sötétség, az emberi lélek számára, leereszkedve hozzá az anyagi világba. „Nem vagyunk bolondok görög férfiak – írja az apologéta –, nem is fecsegünk ostobaságokat, amikor hirdetjük, hogy Isten ember alakjában megszületett”.¹²⁰

Krisztus Jézus személye azonban – bár vannak rá vonatkozó utalások¹²¹ –, sajátos módon háttérben marad a *Beszédben*, és helyette inkább a prófétai kinyilatkoztatás a hangsúlyos.¹²² Mint láhattuk, a démonok által megtévesztett ember általában kép-telen arra, hogy szabad akaratával élve a jót válassza, és bizonyos gyakorlati követel-ményeknek megfelelően helyesen éljen. Vannak azonban ritka kivételek, ők a próféták, akik a Szentlélek által közvetítik az isteni kinyilatkoztatást, így tőlük tanulhatjuk meg, amit nem tudunk: a számunkra ismeretlen dolgokat.¹²³ „Az Isten szelleme ugyanis nincs meg mindenki-ben, egyesekben tartózkodva azonban – olyanokban, akik igaz-ságosan élnek – a lélekkel összefonódva az elrejtett dolgokat jövődöléseken keresztül a többi léleknek kinyilatkoztatta (*ἀνήγγειλε*).¹²⁴ És azok, akik bízva benne hallgattak a bölcsességre: magukhoz vonzották a rokon szellemet, azok ellenben, akik nem hall-gattak rá, és visszautasították a szenvedő Isten szolgáját, inkább Isten ellenségeinek,

117 ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει. Or. 13. 2. Az eredetiben: καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Jn 1:5.

118 Or. 13. 2.

119 Or. 13. 3.

120 οὐ γὰρ μωραίνομεν, ἄνδρες Ἕλληνες, οὐδὲ λήρους ἀπαγγέλλομεν, θεὸν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ γεγονέναι καταγ-γέλλοντες. Or. 21. 1. Vö.: 1 Kor. 1:18-25. Tatianosz az újszövetségi helyhez hasonlóan a „μωραίνω” igét használja.

121 Or. 13. 6, 21. 1, esetleg: 15. 11; vö.: Hunt 2003, 129. sk. o., ill.: 126. jegyz.

122 Adolf von Harnack szerint a korai keresztény apologéták egyik közös meggyőződése, hogy „a prófétai bölcsesség elismerése egyszerűen magában foglalja Krisztus elismerését; a próféták tanítása nem kapott új tartalmat Krisztus által; ő csak megerősítette és a világ számára hozzáférhetővé tette azt”, bár – mint megjegyzi – Juszinosz és Tertullianus elismer krisztusi sajátosságokat (Harnack 1998, 73. o.).

123 ἡμεῖς δὲ τὰ ὑφ’ ἡμῶν ἀγνοούμενα διὰ προφητῶν μεμαθήκαμεν (...). Or. 20. 6.

124 A próféták tehát némileg hasonló szerepet töltenek be, mint az ún. „pneumatikusok” bizonyos gnosztikus rendszerekben. Bár az apologétánál nem szerepel a kifejezés, beszél azonban azokról, akik Isten szellemének védelme alatt állnak (οἱ πνευματι θεοῦ φρουρουμένοι), szembeállítva őket a „pszichikusokkal” (ψυχικοί), Or. 15. 9, vö.: 16. 5. A lényeges különbségek azonban sokkal szembeötlőbbek, Tatianosz szerint pl. a megigazulás, illetve az üdvösség nem csupán egy pneumatikus „elit”, és ennek néhány psi-chikus követője, hanem *minden* ember számára lehetséges, vö.: Hunt 2003, 49. o.

mintsem istenfélőknek mutatkoztak”.¹²⁵ Így „az emberek a halhatatlanság elvesztése után a hit általi halál által győzték le a halált, és a megtérés által meghívást kaptak ajándékba a kimondott ige szerint: »mert kevésbé aláztad őt az angyalok alá«”.¹²⁶

A dolog azonban némileg bonyolultabb ennél. Hogyan ébred tudatára a természetes módon az anyaghoz vonzódó, Szentlélektől megfosztott, tudatlan lélek áldatlan helyzetének? Miért kezdi el egyáltalán keresni az igazságot? A lélek ugyan önmagában sötétség, ám – mint láthattuk – mégisincs önmagában. Birtokában van egy szikra a Pneuma erejéből: ez az, ami az Isten, és az igazság kutatására ösztönzi. Az isteni szférától való elszakadása miatt azonban „nem képes meglátni a tökéletes dolgokat”, ezért az ellentétes sugallatokat adó démonokat követve sok istent mintázott magának;¹²⁷ elveszítette szabadságát, és szolgává lett. Sem az Isten felé törekvés, sem a szabad akarat önmagában nem elegendő tehát ahhoz, hogy az ember a jót válassza, és megszerezze az Isten ismeretét: a próféciákon és Jézus Krisztuson keresztül történő isteni kinyilatkoztatás, vagyis a Szentlélek és a Logosz közreműködése is szükséges. Azonban a kinyilatkoztatást is szabad akaratából fogadja el az ember. Minek alapján dönthet akkor ennek elfogadása mellett?

Érdemes ezzel kapcsolatban idézni Tatianosz saját megtéréséről adott beszámolóját. Miután hosszasán kárhoztatja a különböző filozófusok ellentmondó tanait, és a különböző államok ellentétes törvényeit,¹²⁸ így ír erről: „Magam által kezdtem el kutatni, hogy mi módon találhatom meg az igazságot. Miközben buzgón elmélkedtem a becses dolgokon, úgy esett, hogy bizonyos – a görögök tanainál régebbi és tévelygéseiknél istenibb – barbár írásk¹²⁹ kerültek eléem véletlenül. És történt, hogy meggyőztek engem a kifejezés szerénysége, a beszédmód mesterkéletlensége, a mindenség létrehozásának jól érthető bemutatása, a jövőbeli események előretudása, az előírások rendkívülisége és a mindenek feletti egyeduralom [hirdetése] által. Miután lelkem Isten által tanítottá vált, megértettem, hogy ezeknek egyrészt ítélet-jellege van, másrészt, hogy megszabadítanak a világban lévő szolgaságtól, eltéríteneink minket a nagyszámú vezetőtől és ezernyi zsar-

125 πνεῦμα δὲ τὸ τοῦ θεοῦ παρὰ πᾶσιν μὲν οὐκ ἔστι, παρὰ δὲ τισὶ τοῖς δικαίως πολιτευομένοις καταγιγνώμενον καὶ συμπεριπλεκόμενον τῇ ψυχῇ διὰ προαγορεύσεων ταῖς λοιπαῖς ψυχαῖς τὸ κεκρυμμένον ἀνήγγειλε· καὶ αἱ μὲν παιδόμεναι <τῇ> σοφίᾳ σφίσιν αὐταῖς ἐφεῖλκον τὸ πνεῦμα συγγενές, αἱ δὲ μὴ παιδόμεναι καὶ τὸν διάκονον τοῦ πεπονητότος θεοῦ παραιτούμεναι θεομάχοι μᾶλλον ἢ περὶ θεοσεβείας ἀνεφαίνοντο. Or. 13. 6.

126 οἱ δὲ ἄνθρωποι μετὰ τὴν τῆς ἀθανασίας ἀποβολὴν θανάτῳ τῷ διὰ πίστεως τὸν θάνατον νενικήκασιν, καὶ διὰ μετανοίας κλήσις αὐτοῖς δεδωρῆται κατὰ τὸν εἰπόντα λόγον· “ἐπειδὴ βραχὺ τι παρ’ ἀγγέλους ἡλαττώθησαν”. Or. 15. 11. A *Septuaginta*-ban: ἡλάττωσας αὐτὸν βραχὺ τι παρ’ ἀγγέλους (...), *Zsolt.* 8:6; vö.: *Zsid.* 2:7; 2:9. Utóbbi helyen a mondat tárgya Jézus, így lehet, hogy az idézet Tatianosznál egy Jézus Krisztusra tett újabb utalás.

127 ἡ δὲ ὥσπερ ἑναυσμα τῆς δυνάμεως αὐτοῦ κεκτημένη καὶ διὰ τὸν χωρισμὸν τὰ τέλεια καθορᾶν μὴ δυναμένη, ζητοῦσα τὸν θεὸν κατὰ πλάνην πολλοὺς θεοὺς ἀνετύπωσε τοῖς ἀντισοφιστεῦσι δαίμοσι κατακολοῦσά. Or. 13. 5.

128 Or. 21–28.

129 Tatianosz itt minden bizonnyal a *Septuaginta*-ról beszél, vö.: Petersen 2005, 130. o.

noktól; nem azt adják nekünk, amit nem kaptunk meg, hanem aminek megtartásában, miután megkaptuk, a tévelygés következtében akadályozva voltunk.”¹³⁰

Láthatólag az Isten ismeretének elnyerése a filozófus szerint nem egyszerűen passzív befogadás, hanem – mint a „ποιέω” ige használata is jelzi¹³¹ – inkább cselekvő módon való megszerzés, vagyis az ember aktív szerepvállalása is szükséges. Tatianosz az Isten szuverén döntése által adott természetfölötti kinyilatkoztatáson kívül, az istenismeret megszerzésének egy másik forrását is elismeri. Pál apostol Rómaiakhoz írt levelét idézi:¹³² „Teremtésén keresztül ismerjük (ισμεν) őt, és azt, ami erejében láthatatlan: az alkotásai révén fogjuk fel”.¹³³ Nemcsak arról van szó tehát, hogy a benne meglévő isteni szikra indítja az igazság keresésére az embert, hanem ennek segítségével¹³⁴ képes természetes úton „teremtményein keresztül” felismerni is az Istent, legalább annyira, hogy ennek alapján immár saját szabad akaratából fogadhassa el az Isten által neki felkínált természetfeletti kinyilatkoztatást. A munkát azonban nem kerülhetjük meg: „Bizonyos elrejtett kincs által¹³⁵ jutott birtokunkba Isten Igéje, a kincs kiásásakor bizony porosak leszünk, de így biztosítjuk a lehetőséget, hogy nálunk legyen”.¹³⁶

Tatianosznál sem hiányzik tehát teljesen a „természetes kinyilatkoztatás” gondolata. Minthogy azonban sokkal pesszimistább képet fest az ember természetes megismerő képességét illetően, ez korántsem olyan hangsúlyosan van jelen, mint mesteré-

130 ...δίδωσι δὲ ἡμῖν οὐχ ὅπερ μὴ ἐλάβομεν, ἀλλ' ὅπερ λαβόντες ὑπὸ τῆς πλάνης ἔχειν ἐκωλύθημεν. Or. 29. 1-4. E szerint a bibliai kinyilatkoztatás tartalma eredetileg egy más forrásból is rendelkezésre állt, feltehetőleg a pogányok (ti. a nem zsidók), vagy a hellének számára. Ez a forrás pedig minden bizonnyal nem más, mint a görög filozófia. A megfogalmazás ugyanis Juszminosznak azt a gondolatát juttathatja eszünkbe, miszerint az eredetileg egységes filozófia – amely azonban művelőinek tévelygése miatt az idők során irányzatokra szakadt és „sokféjűvé” vált – is egyfajta isteni kinyilatkoztatás – ajándék, szerzemény vagy letét (κτῆμα) – eredménye (*Dial.* 2. 1-2; vö.: Or. 14. 1; Norris 1966, 36. sk. o., Rugási 1998a, 86. o.). A hellén filozófia tehát hasonló, vagy éppenséggel ugyanazon kinyilatkoztatás ősforrásából táplálkozik, mint a kereszténység, vagyis a „barbár” filozófia (Rugási 1998a, 102. o.), csak nem maradt meg eredeti, tiszta formájában. Juszminosnak így a pogány filozófia eredetére vonatkozó mindhárom elképzelése (lásd: Norris 1966, 39. skk. o.) Tatianosznál is kimutatható, vö.: 101. és 138. jegyz. (Vanyó László pontatlan fordítása: „...nem azt adják nekünk, amit nem kaphattunk volna meg, hanem abban részesítenek, aminek elnyerését a tévedés akadályozta meg” (Tatianosz 1984, 344. o.) ezt sajnálatos módon elfedi.)

131 Vö.: 115. jegyz.

132 *Róm.* 1:20.

133 τοῦτον [ti. τὸν θεόν] διὰ τῆς ποιήσεως αὐτοῦ ἴσμεν καὶ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ τὸ ἀόρατον τοῖς ποιήμασι καταλαβανόμεθα. Or. 4. 4.

134 Semmiképpen sem érthetünk egyet tehát Hunt véleményével, aki szerint: „Tatian's theory of salvation revolves entirely around the prophetic revelation of knowledge of God (or the truth) and the consequent bestowal of the divine spirit. His theory has nothing whatsoever to do with possession of a divine spark; without direct aid from the spirit, men incline down towards matter, presumably with the divine spark in tow.” Ezért: „man's »spark« is made entirely redundant in Tatian's system” (...) „man's spark may be a throwback to Justin's spermatik logos” (Hunt 2003, 71., 138. o.). Ami Tatianosz a *Róm.* 1:20-ra tett utalását illeti, azt Hunt egyszerűen figyelmen kívül hagyja.

135 Vö.: *Mt* 13:44.

136 Or. 30. 3.

nél: Jusztinosznál. Az apologéta szerint a tulajdonképpeni filozófusok a próféták, és elsősorban Mózes.¹³⁷ Ők voltak azok a kivételes személyek, akik a démonok emberiség felett gyakorolt uralma ellenére a bennük lévő isteni szikra által nemcsak keresték az igazságot, hanem – amennyire ez természetes úton az ember számára lehetséges – meg is találták: felismerték az Istent; így helyesen, az igazságosság szerint éltek. Jutalmul ezért isteni kegyelemben részesülve megkapták a Szentlelket, amely általuk nyilatkoztatta ki az istenire vonatkozó igazságot. Az „átlagos” keresztény az isteni kinyilatkoztatás nélkül (amit hittel fogad el, de szintén a benne lévő szikra alapján) ugyanis nem boldogul. Akik viszont ezt is elutasítják, azok számára nincs mentség. Minthogy a par excellence filozófus Mózes, így a hellén filozófia minden ága a mózesi „barbár” filozófia – az egyedül igaz keresztény filozófia – pervvertált formája.¹³⁸ Mivel a filozófia az Isten és az igazság ismerete:¹³⁹ megkapva és elfogadva az isteni kinyilatkoztatást minden keresztény filozófussá válik.¹⁴⁰ Úgy vélem ezért beszél az apologéta a kereszténységről mint filozófiáról, és önmagáról – akit egyáltalán nem tekint prófétának¹⁴¹ – mint filozófusról, miközben éles támadást intéz minden görög filozófiai irányzat és filozófus ellen.

Bibliográfia

A. Felhasznált szövegkiadások és műfordítások:

- Whittaker, M. 1982, *Tatian Oratio ad Graecos and Fragments*. Oxford Early Christian Texts, Clarendon Press, Oxford.
- Tatianosz 1984, *Beszéd a görögök ellen*. (ford. Vanyó László) In *Ókeresztény Írók VIII. kötet*. Szent István Társulat, Budapest, 315-356. o.
- Marcovich, M. 1994, *Iustini Martyris Apologiae pro Christianis*. Patristische texte und Studien 38, Walter de Gruyter, Berlin-New York.
- Marcovich, M. 1997, *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*. Patristische texte und Studien 47, Walter de Gruyter, Berlin-New York.
- Jusztinosz 1984a, *I. Apológia, II. Apológia*. (ford. Vanyó László) In *Ókeresztény Írók VIII. kötet*. Szent István Társulat, Budapest, 64-132. o.
- Jusztinosz 1984b, *Párbeszéd a zsidó Trifónnal*. (ford. Ladocsi Gáspár) In *Ókeresztény Írók VIII. kötet*. Szent István Társulat, Budapest, 133-311. o.

137 Vö.: *Or.* 31. 2.

138 Vö.: *Or.* 40. Hasonló gondolat Jusztinosznál is megjelenik, vö.: *I Ap.* 44. 8-9, 59. 1-5; Norris 1966, 40. sk. o., Young 1999, 92. skk. o.

139 Vö.: 116. jegyz.

140 Vö.: pl.: *Or.* 32. 2, 32. 7, 33. 6.

141 Hunt 2003, 123. o.

- Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca VI.* 1857, Paris.
- Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca XLVI.*, Turnholti (Belgium).
- Nüsszai Szent Gergely 1983, *A lélekről és a feltámadásról.* (ford. Vanyó László) In: *Ókeresztény Írók VI. kötet.* Szent István Társulat, Budapest, 573-644. o.
- Hermann, C.Fr. 1922, *Plato Dialogi I-IV.* Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.
- Chrift, A.Th. 1894, *Platons Phaidon.* Leipzig.
- Platón 1984, *Összes művei I-III.* Budapest.
- Septuaginta* 1979, (ed. Rahlfs, A.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Novum Testamentum Graece* 1993, (ed. Aland, B. and K. et al.), 27. revidierte Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Eusebiosz 1983, *Egyháztörténet.* (ford. Baán István) In *Ókeresztény Írók IV. kötet.* Szent István Társulat, Budapest.
- Hicks, R.D. 1991, *Diogenes Laertius Lives of Eminent Philosophers Volume II.* Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London.
- Sztoikus Etikai Antológia* 1983, (szerk. Steiger Kornél), Etikai gondolkodók, Gondolat Kiadó, Budapest.

B. Felhasznált és idézett irodalom:

- Bainvel, J. 1903, „AME: Doctrines des trois premiers siècles.” (szócikk) In Vacant, A. – Mangenot, E. (szerk.), *Dictionnaire de Théologie Chatolique, Tome Premier.* Paris.
- Barnard, L.W. 1967, *Justin Martyr: His Life and Thought.* Cambridge University Press, Cambridge.
- 1978, „The Heresy of Tatian.” In *Studies in Church History and Patristics.* Thessaloniki, 181-193. o.
- Chadwick, H. 1966, *Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement and Origen.* Oxford University Press, Oxford and New York.
- 1967, „Philo and the Beginnings of Christian Thought.” In Armstrong, A.H. (szerk.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy.* Cambridge University Press, Cambridge, 133-192. o.
- 1999, *A korai egyház.* Osiris Kiadó, Budapest.
- Cross, F.L. 1960, *The Early Christian Fathers.* The Camelot Press, London and Southampton.
- Cullmann, O. 1984, „A lélek halhatatlansága vagy a holtak feltámadása?” *Református Egyház* 25/2, 4, 5, 6, 31-33., 78-81., 105-107., 130-131. o.
- Filoramo, G. 2000, *A gnoszticizmus története.* Hungarus Paulus-Kairosz, Budapest.
- Flaisz E. 2007, *Nusz-metafizika a középplatonizmus és az apologeták koráig.* Jósöveg Műhely Kiadó, Budapest.

- Frenyó Z. 2002, *Krisztológiai és antropológiai kérdések az ókeresztény gondolkodásban: Fejezetek a patrisztika történetéből*. Jel Kiadó, Budapest.
- 2003, „A trichotomizmus és a „két halál” elmélet.” In Nemeshegyi P.–Rihmer Z. (szerk.), *Studia Patrum: A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről*. Szent István Társulat, Budapest, 153–158. o.
- Fuller, J.M. 1887, „Tatianus.” (szócikk) In Smith, W.–Wace, H. (szerk.), *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines, during the first eight centuries, Volume IV. N-Z*. London.
- Gatch, M. McC. 1969, *Death: Meaning and Mortality in Christian Thought and Contemporary Culture*. The Seabury Press, New York.
- Geréby Gy. 1997, „A tudás fénye.” *Café Babel* 26, 11–31.o.
- Grant, R.M. 1954, „The Heresy of Tatian.” *Journal of Theological Studies (New Series)* 5, 62–68. o.
- 1958, „Studies in the Apologists.” *Harvard Theological Review* 51, 123–134. o.
- 1959, *Gnosticism and Early Christianity*. Columbia University Press, New York.
- 1967a, „Aristotle and the Conversion of Justin.” In *After the New Testament: Studies in Early Christian Literature and Theology*. Fortress Press, Philadelphia, 122–125. o.
- 1967b, „Tatian and the Gnostics.” In *After the New Testament: Studies in Early Christian Literature and Theology*. Fortress Press, Philadelphia, 208–213. o.
- 1986, *Gods and the One God*. The Westminster Press, Philadelphia.
- 1988a, *Greek Apologists of the Second Century*. The Westminster Press, Philadelphia.
- 1988b, „Five Apologists and Marcus Aurelius.” *Vigiliae Christianae* 42, 1–17.o.
- Harnack, A. von 1896, *History of Dogma, Volume II*. London-Edinburgh-Oxford.
- 1998, *Dogmatörténet*. Tillinger Péter Műhelye, Szentendre.
- Hawthorne, G.F. 1964, „Tatian and His Discourse to the Greeks.” *Harvard Theological Review* 57, 161–188. o.
- Hunt, E.J. 2003, *Christianity in the Second Century: The case of Tatian*. Routledge, London and New York.
- Kazhdan, A.P. 1991, „Arethas of Caesarea.” (szócikk) In Kazhdan, A.P. (szerk.), *The Oxford Dictionary of Byzantium, Volume 1*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- Kákossy L. 1984, *Fény és káosz: A kopt gnóosztikus kódexek*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Kelly, J.N.D. 1978, *Early Christian Doctrines*. Harper, San Francisco.
- Kendeffy G. 1999, *Az egyházatyák és a szkepticizmus*. Áron Kiadó, Budapest.
- Long, A.A. 1998, *Hellenisztikus filozófia*. Osiris Kiadó, Budapest.
- 2001, „Soul and body in Stoicism.” In *Stoic Studies*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 224–249. o.
- Maróth M. 2002, *A görög filozófia története*. Studia Classica IV., Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar.
- Norris, R.A. 1966, *God and World in Early Christian Theology: A Study in Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian and Origen*. Adam & Charles Black, London.

- Osborn, E.F. 1973, *Justin Martyr*. Beitrage zur Historischen Theologie Heraus gegeben von Gerhard Ebeling 47, J.C.B. Mohr, Tübingen.
- 1981, *The Beginning of Christian Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge.
- 1993, *The Emergence of Christian Theology*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Pelikan, J. 1961, *The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers*. Abingdon Press, New York and Nashville.
- Perczel I. 1999, *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése: Szent Ágoston és Aranyászájú Szent János metafizikája és misztikája*. Atlantisz, Budapest.
- Perendy L. 2003a, „Szent Juszminosz eretneksége: Merre tart a kutatás?” In Frenyó Z. (szerk.), *Tudom, kinek hittem: Patrisztikus tanulmányok*. L' Harmattan, Budapest, 91-103. o.
- 2003b, „Iustinus, a barbár platonikus.” In Nemeshegyi P. – Rihmer Z. (szerk.), *Studia Patrum: A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről*. Szent István Társulat, Budapest, 43-47. o.
- Pesthy M. 2005, *A csábítás teológiája: A kísértés fogalmának története az ókorban*. Catena monográfiák 6., Kairosz Kiadó, Budapest.
- Petersen, W.L. 2005, „Tatian the Assyrian.” In Marjanen, A. – Loumanen, P. (szerk.), *A Companion to Second-Century Christian „Heretics”*, Brill, Leiden-Boston, 125- 158. o.
- Prestige, G.L. 1964, *God In Patristic Thought*. S.p.c.k., London.
- Quasten, J. 1993, *Patrology, Vol I.: The Beginnings of Patristic Literature*. Westminster Press, Maryland.
- Rahner, K.-Vorglimler, H. 1980, *Teológiai Kiszótár*. Szent István Társulat, Budapest.
- Rugási Gy. 1998a, „Egyiptomi ajándék (a keresztény filozófia történetéhez).” In *Epheszoszi történet*. Latin Betűk, Debrecen, 83-109. o.
- 1998b, „Valentinosz és az alexandriai gnózis.” In *Epheszoszi történet*. Latin Betűk, Debrecen, 111-154. o.
- 2004, „A rabbi és a filozófia (Juszminosz: *Dialógus a zsidó Trüphónnal*, 1-9.)” In *Eszkhatológia és történet-teológia*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 95-125. o.
- Somos R. 2001, *Az alexandriai teológia*. Catena monográfiák 1., Paulus Hungarus- Kairosz, Budapest.
- Stead, G.C. 1974, „The Origins of the Doctrine of the Trinity 1-2.”, *Theology* 77, 508- 517, 582-588 o.; ld. még In Stead, G.C. 1985, *Substance and Illusion in the Christian Fathers*. Variorum Reprints, London.
- 2002, *Filozófia a keresztény ókorban*. Historia philosophiae, Osiris Kiadó, Budapest.
- Stendahl, K. (szerk.) 1965, *Immortality and Resurrection. Death in the Western World: Two Conflicting Currents of Thought*. The Macmillan Company, New York.
- Timothy, H.B. 1973, *The Early Christian Apologists and Greek Philosophy*. Philosophical Texts and Studies 21, Van Gorcum & Comp. B.V., Assen.
- Vanyó L. 1998, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Szent István Társulat, Budapest.
- 2000, *Az ókeresztény egyház irodalma I.: Az első három század*. Jel Kiadó: Budapest.

- Vogel, C.J. De 1985, „Platonism and Christianity: a mere antagonism or a profound common ground?” *Vigiliae Christianae* 39, 1-62. o.
- Windén, J.C.M. van 1971, *An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho Chapters One to Nine*. E.J. Brill, Leiden.
- Wolfson, H.A. 1961, „Immortality and Resurrection in the Philosophy of the Church Fathers.” In *Religious Philosophy: A group of essays*. Harvard University Press, Cambridge and Massachusetts, 69-103. o.
- 1973, „Greek Philosophy in Philo and the Church Fathers.” In *Studies in the History of Philosophy and Religion, Volume I*. Harvard University Press, Cambridge and Massachusetts, 71-97. o.
- Young, F. 1999, „Greek Apologists of the Second Century.” In Edwards, M. – Goodman, M. – Price, S. (szerk.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*, Oxford University Press, Oxford, 81-104. o.