

**Mateusz Biernaczyk**

Doktorant Nauk o Polityce, Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego

MateuszBiernaczyk71@interia.pl

ORCID: 0000-0002-3751-3825

## Justyn Męczennik – koncepcja przyczyn świata i jej medioplatońskie wątki

### Justin Martyr – Concept of the Causes of the World and the Middle Platonists Threads

**Abstract:** The article attempts to indicate the influence of the Middle Platonist thought on Justin Martyr's cosmological views. Therefore, the concept of the first causes of the world according to this Apologist was reconstructed and confronted with the Middle Platonist views. This allowed to show which views Justin shared with his Platonist contemporaries and what original issues he added to them, creating one of the first Christian cosmologies. Justin, like the Middle Platonists, points out the transcendence, causality and goodness of God. He also develops the concept of the Logos which at some points coincides with the Middle Platonists. Basing on extracts taken from the *Apologies*, one can assume that this Christian thinker, following the Middle Platonists, considers the matter the second, uncreated cause of the world, while in the *Dialogue with Trypho*, he claims that only God is the uncaused cause of everything. Therefore, the article presents a hypothesis about an evolution of Justin's thought. The main difference between Justin's concept and the Middle Platonists' thought is a different understanding of God's goodness. This difference leads to different conclusions about the causes of the world.

**Keywords:** God, Logos, matter, cosmos, Middle Platonism, Greek apologists

**Abstrakt:** W artykule podjęto próbę wskazania wpływu myśli medioplatońskiej na kosmologiczne poglądy Justyna Męczennika. Dlatego dokonano rekonstrukcji koncepcji pierwszych przyczyn świata u tego Apologety i skonfrontowano je z nauką medioplatoników. Pozwoliło to pokazać, które poglądy Justyn podzielał ze współczesnymi mu platonikami oraz co oryginalnego do nich dodał, tworząc jedną z pierwszych kosmologii chrześcijańskich. Justyn jak medioplatonicy wskazuje na transcendencję, przyczynowość i dobroć Boga. Rozwija także koncepcję Logosu, która w pewnych punktach pokrywa się z poglądami medioplatoników. Na podstawie fragmentów zawartych w *Apologiach* można przypuszczać, iż chrześcijański myśliciel, za medioplatonikami, pojmuje materię jako drugą, niestworzoną przyczynę świata. Natomiast w *Dialogu z Żydem Tryfonem* zaznacza, że jedynie Bóg jest niepowstałą przyczyną wszystkiego. Dlatego w artykule pojawia się hipoteza o pewnej ewolucji w myśli Justyna. Główną różnicą pomiędzy koncepcją Justyna a myślą medioplatoników jest odmienne rozumienie dobroci Boga. Z tej różnicy wynikają odmienne wnioski co do przyczyn świata.

**Słowa kluczowe:** Bóg, Logos, materia, kosmos, medioplatonizm, apologetyci greccy

## Wprowadzenie

W niniejszym artykule skoncentruję się na dwóch zagadnieniach: koncepcji przyczyn świata, którą odnajdujemy w pismach Justyna Męczennika, oraz wpływami myśli platońskiej (medioplatońskiej) na kosmologiczne poglądy tego Apologety.

Opracowanie powyższych zagadnień pozwoli zaobserwować, które rozwiązania greckiej filozofii przejął Justyn, a także, co oryginalnego do nich dodał, tworząc jedną z pierwszych wykładni chrześcijańskiej kosmologii.

O tym, że myśli Platona miała wpływ na poglądy Justyna, informuje nas sam Apologeta. W swoich pismach wspominał bowiem o tym, iż nauka założyciela Akademii zrobiła na nim wielkie wrażenie – sam był przez pewien czas jej zwolennikiem – oraz że jest ona zbliżona do chrześcijaństwa. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* czytamy: „Gdy więc od niedawna przybył do naszego miasta jeden z najsławniejszych platoników, człowiek wielkiego umysłu, zacząłem uczęszczać do niego, czyniąc znaczne postępy. Fascynowało mnie poznawanie rzeczywistości bezcielesnych, a kontemplacja idei pobudzała mój umysł, tak że szybko wydawało mi się, że już stałem się mędrce i żyłem złudną nadzieją osiągnięcia bezpośredniej wizji Boga, to bowiem jest celem filozofii Platona”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 2.6, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.

Natomiast w 2 *Apologii* odnajdujemy taki oto fragment: „Ja bowiem sam, kiedy byłem jeszcze zwolennikiem nauk Platona, gdy słyszałem oskarżenia wysuwane przeciwko chrześcijanom i widziałem ich idących bez lęku na śmierć oraz wszystkie inne okrucieństwa, doszedłem do wniosku, iż jest rzeczą niemożliwą, by żyli oni w nieprawości czy też umiłowaniu przyjemności [...]. Wyznaję, że modłę się i ogromnie pragnę, aby uznano mnie za chrześcijanina. Nie dlatego bynajmniej, że nauka Platona jest całkowicie różna od nauki Chrystusa, lecz dlatego właśnie, że nie jest z nią identyczna”<sup>2</sup>.

Należy jednak zaznaczyć, że platonik z *Dialogu*, uczący Apologetę, wpisuje się w nurt zwany w literaturze przedmiotu medioplatonizmem<sup>3</sup>. Platonicy tego okresu, posługując się terminologią wypracowaną przez szkołę stoicką i perypatetycką, tworzyli komentarze do dzieł Platona<sup>4</sup>. Starali się także całościowo spojrzeć na pisma założyciela Akademii, sporządzając swoistego rodzaju podręczniki, które miały prezentować jego doktrynę filozoficzną<sup>5</sup>. Dokonywali jednak przy tym licznych interpretacji lub, patrząc z ich perspektywy, raczej kilku dopowiedzeń do nauki mistrza. To właśnie z tym odczytaniem filozofii Platona zetknął się Justyn i to ten platonizm, jak sam wskazał, stał się istotnym etapem w poszukiwaniu przez niego prawdy o Bogu<sup>6</sup>. Dlatego wskazując podobieństwa i różnice pomiędzy myślą platońską a poglądami Justyna, odwołam się do zachowanych dzieł medioplatoników działających na przełomie I i II w. Pozwoli to we właściwym świetle ukazać wpływy filozofii platońskiej (medioplatonickiej) na koncepcję chrześcijańskiego Apologety.

Na wstępie należy również wspomnieć, iż Justyn był przekonany o zbieżności nauki Platona z objawieniem zawartym w *Pięcioksięgu Mojżeszowym*. Chcąc to wyjaśnić, twierdził, że mądrość Mojżesza, starsza od nauki wszystkich filozofów greckich, była znana m.in. Platonowi, który przejął niektóre jej wątki<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Tenże, 2 *Apologia*, 12.1 – 13.2, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.

<sup>3</sup> Pierwszy terminem „medioplatonizm” (*Der mittlere Platonismus*) posłużył się K. Praechter w pracy *Die Philosophie des Altertums*, [w:] *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, red. F. Ueberweg, Berlin 1926, s. 524–556. Medioplatonikami nazwał on platoników działających w okresie między Antiochem z Askalonu (druga poł. I w. p.n.e.) a neoplatonikami (III w. n.e.). Wszystkich znanych nam medioplatoników skrupulatnie wyczyta G. Reale w *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, s. 334–340, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1999.

<sup>4</sup> Komentarze zaginione: Eudoros z Aleksandrii – *Komentarz do „Timajosa”*, Onasander – *Komentarz do „Państwa”*, Klawizjusz Tauros – prawdopodobny autor *Komentarza do „Gorgiasza”*. Komentarze zachowane: Plutarch z Cheronei – *O powstaniu duszy w „Timajosie”* oraz częściowo zachowany anonimowy *Komentarz do „Teajteta”*. Więcej o spuściźnie medioplatonickiej por. D. Dembińska-Siury, *Literatura filozoficzna za cesarstwa*, [w:] *Literatura Grecji starożytnej II*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 848–852.

<sup>5</sup> Do naszych czasów zachowały się dwa podręczniki: napisany po grecku *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)* autorstwa Alkinousa oraz napisany po łacinie *O Platonie i jego nauce* Apulejusza z Madaury.

<sup>6</sup> Por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 2.3 – 8.1.

<sup>7</sup> Tenże, 1 *Apologia*, 44.7 – 44.9, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.

Teza ta nie znajduje jednak historycznego uzasadnienia<sup>8</sup>. Jej rozstrzygnięcie, co warto zaznaczyć, nie jest istotne dla zagadnień poruszanych w tym artykule. Jeśli nawet przyjąć, że Platon znał naukę zawartą w *Torze* oraz na jej podstawie kształtował swoje poglądy co do powstania świata, to i tak nie zmienia to faktu, że był on twórczym myślicielem, gdyż dokonał uzasadnienia swych myśli, podając argumentację przemawiającą na jej korzyść.

Myśl samego założyciela Akademii została później na nowo przemyślana i opracowana przez medioplatoników. Dlatego, jak wspomniałem, to z tym odczytaniem poglądów Platona zapoznał się Justyn, który, jak będę się starał wykazać, inspirował się ich nauką w swojej twórczości, dodając do niej także własne przemyślenia<sup>9</sup>.

## Koncepcja Boga

Prezentację poglądów Justyna na temat przyczyn świata należy rozpocząć od ukazania koncepcji Boga, która jest kluczowa dla zrozumienia jego myśli metafizyczno-kosmologicznej. Omawiając tę przyczynę, warto na początku zaznaczyć, że Apologeta w swoich dziełach kilkakrotnie stwierdza, iż Bóg jest niewypowiadalny (ἄρητος)<sup>10</sup>. Najdobitniej wskazuje na to fragment, w którym stwierdza: „Niewypowiedzianego imienia Boga nikt bowiem nie jest w stanie wypowiedzieć. A jeśliby ktoś ośmielił się twierdzić, że ono istnieje, byłby chyba największym szaleńcem”<sup>11</sup>.

Ukazana przez Justyna niemożliwość opisanie Boga była podkreślana przez samego Platona<sup>12</sup> oraz medioplatoników. Alkinous, główny przedstawiciel pla-

<sup>8</sup> Historycy i filozofowie greccy wiedzieli oczywiście o istnieniu narodu żydowskiego, co więcej – nazywali ich narodem filozofów (por. D. Winston, *Hellenistyczna filozofia żydowska*, s. 51–52, [w:] *Historia filozofii żydowskiej*, red. D.H. Frank, O. Leaman, przeł. P. Sajdek, Kraków 2009). Grecy, bez przeszkód językowych, mogli zapoznać się z mądrością Żydów dopiero wtedy, gdy dokonano tłumaczenia *Tory* na grekę (κοινή διάλεκτος), tworząc tzw. *Septuagintę* (III–I w. p.n.e.), (por. E. Wipszycka, *Żydzi*, [w:] E. Wipszycka, B. Bravo, *Historia starożytnych Greków. Okres hellenistyczny*, t. 3, Warszawa 1992, s. 483). Jednakże żyjący w pierwszej połowie II w. p.n.e. Żyd Aristobulos, który jako pierwszy twierdził, że greccy filozofowie, tacy jak: Pitagoras, Sokrates czy Platon, czerpali swe inspiracje z nauki Mojżesza, sugerował, że owi myśliciele znali ją z cząstkowych tłumaczeń Świętych Ksiąg istniejących jeszcze przed powstaniem *Septuaginty* (por. Eusebius of Caesarea, *Praeparatio Evangelica*, przeł. E.H. Gifford (1903), tekst został przepisany przez R. Pearse, Ipswich, UK, 2003, księga XIII, rozdz. 12).

<sup>9</sup> W. Barnard zauważył, że nawet cytowane przez Justyna fragmenty dotyczące myśli Platona nie pochodzą z tekstu oryginalnego, lecz z pisma medioplatonika Alkinousa (Albinusa); por. W. Barnard, *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge 1967, s. 34–38.

<sup>10</sup> Por. Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 9.3; por. *2 Apologia*, 12.4.

<sup>11</sup> Tamże, 61.11.

<sup>12</sup> Por. Platon, *Timajos*, 28 C, przeł. P. Siwek, Warszawa 1986; por. tenże, *Kratylos*, 400 D – E, przeł. W. Stefański, Wrocław 1990; por. tenże, *Państwo*, 508 E, przeł.

tonizmu II w., pisał: „Bóg jest niewypowiedzialny [...]. Nie można Mu przypisać żadnych określeń: ani negatywnych, bo nie godzi się mówić czegoś takiego o Bogu; ani pozytywnych, bo wtedy musiałby być taki przez uczestnictwo w czymś, a ściślej – w czymś od siebie lepszym; ani obojętnych, bo to również nie odpowiada pojęciu Boga”<sup>13</sup>.

Stwierdzenia o niewypowiedzalności Boga nie oznaczają jednak tego, iż nie można w ogóle o Nim mówić. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* Justyn, przywołując słowa spotkanego „starca w sędziwym wieku”, stwierdza: „Zgadzam się natomiast również i ja z tym, rzekł, że dusze te [dusze ludzkie – M.B.] mogą poznać, iż Bóg istnieje, a sprawiedliwość i pobożność są rzeczami dobrymi”<sup>14</sup>. Pokazuje nam to, iż mimo niemożliwości opisanego Boga człowiek posiada zdolność, która pozwala mu Go poznać oraz, jak wynika z pism Justyna, przedstawić także inne twierdzenia o Nim. Jak dowiadujemy się również z *Dialogu*, określenia Boga jesteśmy w stanie formułować, posługując się umysłem (νοῦς): „przecież Boga nie można oglądać oczyma – zaznacza Justyn – tak jak inne istoty żyjące, ale można Go poznać jedynie umysłem”<sup>15</sup>.

To przejście od stwierdzenia o niewypowiedzalności Boga do Jego określenia obserwujemy także u pisarzy medioplatońskich. Plutarch, Alkinous i Apulejusz wskazywali również, że poznawanie Boga i formułowanie twierdzeń o Nim jest możliwe dzięki racjonalnemu pierwiastkowi w nas – duszy rozumnej<sup>16</sup>. Mając jednak na uwadze, że zarówno Justyn, jak i medioplatonicy podkreślali niewypowiedzalność istoty Boga, należy raczej mówić, iż ich opisy nie przedstawiają w pełni Jego natury, lecz pomagają nam lepiej ją zrozumieć.

Przechodząc do prezentacji określeń Boga, Justyn w swych pismach wyraźnie zaznacza, iż jest On przyczyną wszystkiego, co istnieje (ὁ πάντων αἴτιος)<sup>17</sup>, oraz że sam będąc niestworzony (ἀγέννητος)<sup>18</sup>, jest także niezmienny (ἄτρεπτος), czyli nieporuszony<sup>19</sup>. Pokazuje to nam, że Apologeta przyjmuje aksjomat, zgodnie z którym związek przyczynowo-skutkowy nie może ciągnąć się w nieskoń-

---

W. Witwicki, Kęty 2003; por. tenże, *Parmenides*, 137 C – 155 E, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002. Więcej o koncepcji niepoznawalności najwyższej przyczyny u myślicieli pogańskich i Ojców Kościoła por. T. Stępień, *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*, Warszawa 2010, s. 73–94.

<sup>13</sup> Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, X 165, przeł. K. Pawłowski, Kraków 2008; por. także Apulejusz, *O Platonie i jego nauce*, Księga I, V 190, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.

<sup>14</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 4.7. Oczywiście należy zaznaczyć, że Justyn zgadza się z głoszonymi przez starca tezami.

<sup>15</sup> Tamże, 3.4.

<sup>16</sup> Por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, II 153, X 165, XVII 173, XXIII 176 – 177; por. Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, przeł. A. Pawlaczyk, Poznań 2003, 382 D – E; por. Apulejusz, *O Platonie i jego nauce*, Księga I, V 191.

<sup>17</sup> Por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 5.6.

<sup>18</sup> Por. tamże, 14. 1 – 2.

<sup>19</sup> Por. tamże, 13.4.

czoność<sup>20</sup>. Sprawia to, że konieczne jest istnienie pierwszej przyczyny, na którą nic już nie oddziałuje. Sama pierwsza przyczyna jest zatem nieruchoma i nie podlega żadnym zmianom. Justyn, przedstawiając definicję Boga, stwierdza zatem: „To co jest niezmienne, zawsze to samo i jest przyczyną istnienia wszystkich innych rzeczy, to jest Bóg”<sup>21</sup>.

Medioplatonik Alkinous także twierdził, iż Bóg jest pierwszą, nieporuszoną przyczyną świata<sup>22</sup>. Przechodząc do pojęciowego ujęcia Boga, stwierdzał, że jest On „spełniony sam w sobie, czyli niczego niepotrzebujący, wiecznie spełniony, czyli wiecznie doskonały, całkowicie spełniony, to znaczy we wszystkim doskonały”<sup>23</sup>. Wskazuje to, jak dalej dodaje medioplatonik, że Bóg nie może podlegać żadnym zmianom, ponieważ jakkolwiek zmiana zewnętrzna oznaczałaby, że jest coś, co oddziałuje na Niego, będąc tym samym czymś od Niego potężniejszym oraz zaprzeczając Jego doskonałości. Również, jak zaznacza, zmiana wewnętrzna sugerowałaby, iż Bóg przemienia się w coś lepszego bądź gorszego<sup>24</sup>. Dlatego jest On niezmienny i wiecznie doskonały – to „On porusza, sam pozostając nieporuszony”<sup>25</sup>.

Stwierdzenia Justyna, a także medioplatonika Alkinousa pokazują nam, że Bóg, będąc niezmienny, niczego nie potrzebuje, czyli jak zaznacza Apologeta – nie podlega również żadnym cierpieniom (*ἀπαθής*)<sup>26</sup>. Posiada On bytową pełnię, nie mając żadnych braków oraz będąc niestworzony, jest także bytem prostym, czyli nieposiadającym żadnych części, bo te wskazywałyby jednocześnie na Jego zmiany zewnętrzne bądź wewnętrzne, którym przecież nie podlega. Świadczy to również, że jako byt bez części jest także niezniszczalny, gdyż tylko to, co je posiada, ulega rozpadowi i zepsuciu. Doskonale ukazuje to fragment, w którym Justyn, porównując świat z jego przyczyną – Bogiem, stwierdza: „Wszystko to, co istnieje albo będzie istniało poza Bogiem, jest natury zniszczalnej, może zniknąć i przestać istnieć, tylko bowiem Bóg jest niestworzony i niezniszczalny, dlatego właśnie jest Bogiem, wszystko zaś inne, co przychodzi po Nim, jest stworzone i podległe zniszczeniu”<sup>27</sup>.

Powyższe stwierdzenia pokazują nam „inność” Boga w stosunku do tego wszystkiego, co występuje w świecie. Justyn, mając to na uwadze, twierdzi, że Bóg jest „ponad” procesem przemijania, który charakteryzuje stworzony/utworzony świat. Polemizując ze stoikami, pisze: „Filozofowie zwani stoikami

<sup>20</sup> Jest to aksjomat, który występował już u pierwszych myślicieli greckich, a wyartykułowany został *explicite* przez Arystotelesa, por. tenże, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2013, Księga α (II) 994 A – 994 B.

<sup>21</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 3.4.

<sup>22</sup> Por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, IX 163, X 164.

<sup>23</sup> Tamże, X 164.

<sup>24</sup> Por. tamże, 165 – 166.

<sup>25</sup> Tamże, 164.

<sup>26</sup> Por. Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 25.2.

<sup>27</sup> Tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 5.4.

twierdzą wręcz, że nawet sam Bóg rozplynie się w ogniu, a także utrzymują, iż po tej przemianie świat znowu się odrodzi. My natomiast uważamy, że Bóg, Stwórca wszechrzeczy, większy jest od tego, co podlega zmianom”<sup>28</sup>.

Filozofowie medioplatońscy również w swych pismach podkreślali transcendencję Boga. Plutarch np. w dziele *O Izydzie i Ozyrysie*, dokonując alegoretycznego odczytania egipskiej mitologii, najwyższego Boga utożsamia z Ozyrysem oraz dobitnie ukazuje Jego transcendencję, pisząc: „W rzeczywistości jest on [Ozyrys – M.B.] niezmiernie oddalony od ziemi, pozostając nierozpoznawalnym i niedostrzegalnym, nieskalanym przez żadną istotę podległą zniszczeniu i śmierci”<sup>29</sup>. Z kolei Apulejusz w piśmie *O świetle* stwierdza: „Nie ma wątpliwości, że bóg ma siedzibę wysoką i górującą nad światem”<sup>30</sup>.

W *1 Apologii* Justyna odnajdujemy ponadto taki oto fragment: „Jeśli bowiem twierdzimy, że Bóg wszystko dobrze urządził i stworzył, głosimy naukę podobną do Platona”<sup>31</sup>. Powyższy cytat wskazuje na to, że w świetle, w którym żyjemy, Justyn dostrzega wielką harmonię uczynioną przez Boga. Świadczy to o doskonałości przyczyny całokształtu rzeczywistości, na którą to wskazywali także filozofowie medioplatońscy<sup>32</sup>. Ponadto zarówno Justyn, jak i medioplatonicy podkreślali dobroć Boga, którą kieruje się podczas stwarzania/tworzenia świata<sup>33</sup>.

Starałem się dotychczas wykazać, że chrześcijański Apologeta za medioplatonikami wskazywał na niewyraźność i nieopisywalność Boga. Podobnie jak oni, zaznaczał również, że człowiek dzięki przyrodzonemu rozumowi jest w stanie w pewnym stopniu opisać Boga. Dlatego, tak jak platonicy I i II w., Justyn przechodzi do zaprezentowania także innych twierdzeń o Bogu, które wprawdzie nie oddają w pełni Jego natury, lecz naprowadzają na lepsze Jej zrozumienie. Apologeta, dzieląc poglądy medioplatoników, uważa, iż Bóg jest wieczny i niezmienny, co podkreśla w ten sposób Jego transcendencję wobec świata. Dla chrześcijańskiego Męczennika i platoników tego okresu Bóg jest także doskonałą przyczyną wszystkiego, co istnieje, czego dowodem jest harmonijnie skonstruowany kosmos, w którym żyjemy.

Jednak nie wszystkie poglądy medioplatoników podzielał Justyn. W swoim *Dialogu z Żydem Tryfonem* Apologeta opisuje napotkanemu Żydowi swoją roz-

<sup>28</sup> Tenże, *1 Apologia*, 20.2. W artykule, za tłumaczem Justyna – L. Misiarczykiem – będę w cytatach pisał o stworzeniu (ποίησις) świata przez Boga. Mając jednak świadomość różnicy pomiędzy „stworzeniem” a „utworzeniem” świata, w ostatniej części niniejszego artykułu rozwinę kwestię dotyczącą „Stwórcy” i „Twórcy” całokształtu rzeczywistości.

<sup>29</sup> Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 382 E – F.

<sup>30</sup> Apulejusz, *O świetle*, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, XXV 343.

<sup>31</sup> Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 20.4.

<sup>32</sup> Por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, X164; por. Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 373 B oraz *O powstaniu duszy w „Timajosie”*, 24, 1024.

<sup>33</sup> Por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 10.2, 14.2; por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, X165, XII 167; por. Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 372 E, 373 A oraz *O powstaniu duszy w „Timajosie”*, 9, 1017.

mowę z pewnym starcem, który przyczynił się do jego nawrócenia na chrześcijaństwo. Dyskutując z Justynem na temat pojęcia duszy u Platona, ów starzec wskazał swojemu rozmówcy pewne jej niekonsekwencje. Gdyby bowiem za Platonem przyjąć, że dusze po śmierci mogą „ogłądać” Boga, a później po ponownym wcieleniu w ciało zapominają o tym<sup>34</sup>, to „Jaką więc korzyść mają te dusze, które widzą Boga, albo jaki większy pożytek odnosi ten, kto Go nie ogląda, skoro nawet nie pamięta tego, co widział?”<sup>35</sup>. Ponadto jeśli dusze, które po śmierci nie dostępują możliwości „ogłądania” Boga, zostając uwięzione w ciałach zwierząt, nie ponoszą tak naprawdę żadnej kary. Dlatego, jak zaznacza starzec: „jak się wydaje, nie płynie z tej kary żadna korzyść. Powiedziałbym nawet więcej, że to dla nich żadna kara, jeśli nie mają świadomości kary”<sup>36</sup>.

W ten sposób została odrzucona platońska teoria metempsychozy i jak zauważa E. Gilson: „W porównaniu z Platońską doktryną wędrówki dusz nauka wiary chrześcijańskiej wyglądała na dużo bardziej racjonalną niż sam filozoficzny rozum”<sup>37</sup>.

W *Dialogu* krytyce poddana zostaje także nieśmiertelność duszy, która była tak dobitnie podkreślana przez samego Platona i medioplatoników<sup>38</sup>. Dusza, jak zaznacza starzec, tak samo jak wszystko inne jest stworzona. Stworzonosc wedle niego oznacza również jej śmiertelność<sup>39</sup>. Gdyby dusze ludzkie były niestworzone i niezniszczalne, nie popełniałyby także żadnego grzechu i jak stwierdza: „nie byłoby w nich też tyle nierozumności, nie byłyby raz bojaźliwe, innym zaś

<sup>34</sup> Por. Platon, *Timajos*, 42 A – D; por. tenże, *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, 248 C – 249 C; por. tenże, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, X 611 A; 617 D – 620 E; por. tenże, *Fedon*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1988, 80 D – 82 D; 88 A; 113 A. Teoria metempsychozy nie była powszechnie głoszona w środowisku medioplatonickim. Nie odnajdujemy jej bowiem w pismach Apulejusza. Jej ślady pojawiają się natomiast u Alkinousa – por. *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XVI 172, XXV 178 oraz Plutarcha – por. *O odwlekaniu kary przez bogów*, 565 DA – E, 567 F; *O obliczu widniejącym na tarczy księżycy*, 944 D – 945 D; *O wygnaniu*, 607 D – F, przeł. Z. Abramowiczówna, [w:] *Moralia II*, Warszawa 1988.

<sup>35</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 4.5.

<sup>36</sup> Tamże, 4.7.

<sup>37</sup> E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1966.

<sup>38</sup> Por. Platon, *Fedon*, 79 A – 80 B, 105 A – 106 E; por. tenże, *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, 245 C – 246 A; por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XXV 177 – 178.

<sup>39</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 5.1 – 5.2. Zarówno u Alkinousa, jak i Apulejusza, którzy poruszali kwestie rozumnej duszy ludzkiej, nie odnajdujemy opisu jej powstania (utworzenia), jak ma to miejsce u Platona (por. *Timajos*, 41 A – E). Poza tym Alkinous twierdzi, że dusza rozumna, podobnie jak opisana przez niego dusza świata, jest niezrodzona i tym samym również niezniszczalna, por. tenże, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XXV 178. Świadczy to o tym, że Justyn podczas omawiania zagadnienia duszy trzyma się wiernie tekstu platońskiego *Timajosa*.



razem odważne, nie wstępowałyby nigdy z własnej woli w ciała świń, wężów czy psów, nie można by było je do tego zmusić, gdyby rzeczywiście były niestworzone<sup>40</sup>. „Nie twierdzą jednak – czytamy dalej w *Dialogu* – że wszystkie dusze umierają. Byłby to prawdziwie czysty zysk dla ludzi złych. Cóż więc? Otóż dusze ludzi pobożnych przebywają w jakimś lepszym miejscu, natomiast dusze ludzi niesprawiedliwych i złych w gorszym, oczekując tam na czas sądu. Tak oto te, które okazały się godne Boga, już więcej nie umrą, inne natomiast zostaną ukarane tak długo, jak długo Bóg będzie chciał, aby żyły i cierpiały karę<sup>41</sup>.

Niestworzonność pociągałaby zatem prócz nieśmiertelności także doskonałość, czyli nieposiadanie żadnych braków. Jedynym bytem, który może być niestworzony, niezniszczalny i doskonały, jest Bóg, gdyż jak podsumowuje swój wywód starzec: „Jedno bowiem niestworzone jest podobne do drugiego niestworzonego i równe mu, jedno nie może przewyższać drugiego ani mocą, ani godnością. Dlatego właśnie nie ma wielu i [różnych] istot niestworzonych. Gdyby bowiem istniała jakaś różnica pomiędzy nimi, nie byłbyś w stanie, nawet gdybyś intensywnie szukał, znaleźć przyczyn tej różnicy. Posuwając twój rozum wręcz do granic nieskończoności, stanąłbyś umęczony wobec jedynej rzeczywistości niestworzonej i uznałbyś ją za przyczynę wszystkiego<sup>42</sup>.

W *Dialogu* odnajdujemy także rozważania dotyczące tego, czy dusza jest życiem, czy uczestniczy w życiu samym. Gdyby była życiem, zaznacza starzec, mogłaby udzielać komuś innemu swego życia. Jednak tak się nie dzieje, dlatego dusza musi uczestniczyć w życiu. Samo natomiast uczestnictwo czegoś w czymś czyni je różną od tego, w czym to coś uczestniczy. Dusza zatem uczestniczy w życiu samym, którym jest Bóg: „Nie będzie zaś miała udziału w życiu, stwierdza starzec, jeśli Bóg nie będzie już dłużej chciał, aby żyła. Życie bowiem nie jest jej cechą istotną jak Boga<sup>43</sup>.

Ukazana wyżej przynależąca jedynie Bogu niestworzonność oraz niezniszczalność podkreśla jeszcze raz Jego doskonałość – nieposiadanie braków oraz to, że udziela On stworzeniu swego życia (istnienia), którym jest w pełni z racji swej wieczności (tzn. niestworzonności i niezniszczalności).

Justyn twierdzi ponadto, że świat powstał w określonym celu, pisząc: „Otóż, otrzymaliśmy naukę, według której Bóg nie stworzył świata bez celu, lecz ze względu na rodzaj ludzki. I tak «jak» już powiedziałem, Bóg cieszy się z tych, którzy naśladowają Jego «dobro», natomiast z niechęcią spogląda na tych, którzy praktykują zło słowem lub czynem<sup>44</sup>. W *1 Apologii* natomiast dodaje: „Początek bowiem naszego istnienia nie od nas zależał. Bóg nas nakłania i zachęca do wiary, byśmy szli za tym, co jest Mu miłe, i wybierali to przy

<sup>40</sup> Tamże, 5.5.

<sup>41</sup> Tamże, 5.3.

<sup>42</sup> Tamże, 5.5 – 5.6.

<sup>43</sup> Tamże, 6.2.

<sup>44</sup> Justyn Męczennik, 2 *Apologia*, 4.2.

pomocy władzy rozumu, którym nas obdarzył<sup>45</sup>. Świat więc z woli dobrego Boga powstał dla człowieka, który obdarzony przez Niego rozumem oraz wolą działania może wybierać i czynić rzeczy nakazane przez Boga – dobro albo ich przeciwieństwa – zło. Za swoje postępowanie każdego człowieka czeka, wedle Justyna, po śmierci zasłużona nagroda lub kara. Możemy zatem jako jedyne ze stworzeń uzyskać zbawienie bądź potępienie<sup>46</sup>.

Należy zauważyć, iż stwierdzenie Justyna mówiące o tym, że świat powstał ze szczególną myślą o człowieku, nie występuje u pisarzy medioplatońskich.

Justyn, pisząc o Bogu, kilkakrotnie zaznacza również, iż jest On wszechwiedzący. Zna On bowiem zarówno ludzkie czyny, jak i myśli: „Nie tylko, jak pisze Justyn, potępia On tego, kto cudzołoży czynem, ale także, kto pragnie cudzołożyć, jako że Bogu znane są nie tylko czyny, lecz również pragnienia<sup>47</sup>. Wniosek ten Apologeta wyprowadza zapewne ze wskazanej przez siebie doskonałości przyczyny świata.

Wszechwiedza Boga nie zaprzecza jednak woli człowieka. Justyn twierdzi bowiem, że gdyby wszystko było z góry określone, dziejąc się mocą przeznaczenia, to nie można by mówić o dobru ani złu. Nie istniałaby wtedy odpowiedzialność za czyny oraz nie byłoby konieczności karania ani nagradzania ludzi za ich postępowanie<sup>48</sup>. Gdyby nie istniała wola człowieka, przeczyłoby to również istnieniu sprawiedliwego Boga, gdyż na równi traktowałby wszystkie ludzkie czyny, nie pochwalając jednych i nie potępiając drugich<sup>49</sup>. Dla Justyna zatem czymś oczywistym jest istnienie woli człowieka, a jej zaprzeczenie stałoby w jaskrawej sprzeczności z jego wcześniejszymi twierdzeniami o Bogu. Samo natomiast przeznaczenie Apologeta definiuje w taki oto sposób: „Według naszych przekonań można mówić tylko o takim przeznaczeniu: ci, którzy czynią dobro, słusznie otrzymują nagrodę, zaś ci, którzy przeciwnie postępują, słuszną otrzymują karę<sup>50</sup>. „Bóg bowiem – kontynuuje Justyn – nie stworzył człowieka podobnego innym istotom, jak drzewa czy zwierzęta czworonożne, które z własnej woli nic nie mogą czynić. Nie byłby człowiek godnym nagrody ani kary, gdyby był dobry z natury, a nie wybierał dobro z własnej woli, ani zły człowiek słusznej podlegał karze, tylko że takim jest z natury, a nie z własnego wyboru, i innym nie może się stać, jak tylko takim, jakim się urodził<sup>51</sup>.

Powyższe wywody Justyna dotyczące woli oraz przeznaczenia uzupełniają jego myśl o pośmiertnych losach człowieka. Natomiast wskazana przez Apologetę wiedza Boga o ludzkich myślach i czynach, co warto zauważyć, nie była

<sup>45</sup> Tenże, *1 Apologia*, 10.4.

<sup>46</sup> Por. tamże, 43.8; por. tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 5,3.

<sup>47</sup> Tenże, *1 Apologia*, 15.5; por. także tenże, *2 Apologia*, 12.6.

<sup>48</sup> Por. tenże, *1 Apologia*, 43.1 – 43.6.

<sup>49</sup> Por. tenże, *2 Apologia*, 9.1 – 9.2.

<sup>50</sup> Tenże, *1 Apologia*, 43.7.

<sup>51</sup> Tamże, 43.8.

podkreślana przez medioplatoników, którzy z doskonałości Boga nie wywodzili tej Jego własności.

Podczas swych rozważań o Bogu Justyn nie zapomina jednak o wskazanej przez siebie niewysłowionej naturze przyczyny świata. Posługując się analogią, pragnie bowiem uwypuklić przynależącą Bogu tajemnicę, czego dowodem są przytoczone przez niego słowa, które można uznać także za dobre podsumowanie jego myśli o Bogu: „Niewysłowiony bowiem Ojciec i Pan wszechrzeczy nigdzie nie przychodzi, nie przechadza się, nie sypia ani nie budzi się, ale pozostaje zawsze w swoim miejscu, gdziekolwiek jest, dobrze widząc i słysząc (jednak nie oczyma ani uszami, lecz niewysłowioną mocą). Czuwa nad wszystkimi i wszystko widzi, a nikt z nas przed Nim się nie ukryje. Nie porusza się, a żadne miejsce nie jest w stanie Go pomieścić, nawet świat cały, Ten, który był, zanim wszechświat zaczął istnieć”<sup>52</sup>.

## Koncepcja Logosu

Justyn, jak wyżej wskazałem, ukazuje Boga jako przyczynę wszystkiego (ὁ ἀπάντων αἴτιος) oraz jako byt niezmienny (ἄτρεπτος) – nieporuszony. Można zatem zadać zasadne pytanie: Jak byt nieporuszony może stwarzać/tworzyć, gdyż jakakolwiek działalność wymaga aktywności – ruchu? Mając zapewne na uwadze tak postawiony zarzut, Apologeta przedstawia koncepcję Logosu.

Posługując się tym doskonale znanym Grekom pojęciem, wskazuje, jak możliwa jest stwórcza/twórcza funkcja Boga. Twierdzi on bowiem, że Logos jest Mocą (δύναμις) Boga<sup>53</sup>, która w przeciwieństwie do Niego posiada pewną aktywność – ruch. Nazywając Logos także Synem Boga, Justyn uważa, że to poprzez Logos Bóg stwarza/tworzy świat: „Syn natomiast Jego, jedyny we właściwym rozumieniu Syn Boga, Logos istniejący i zrodzony przed wszelkim stworzeniem wtedy, gdy na początku przez Niego wszystko stworzył i uporządkował”<sup>54</sup>.

Apologeta wskazuje ponadto, że termin „Logos”, tak samo jak termin „Bóg”, nie oddaje tego, jaka jest „Moc Boża” – Logos, gdyż ludzkie słowa nie są w stanie wyrazić tej niewysłowionej rzeczywistości: „Imię zaś jego (Logosu – M.B.) posiada znaczenie tajemne, podobnie jak termin «Bóg» nie jest imieniem, ale właściwym naturze ludzkiej wyobrażeniem rzeczywistości, której nie można opisać”<sup>55</sup>. Justyn zatem postępuje podobnie jak w przypadku prezentacji koncepcji Boga. Podkreślając niewyraźność Logosu, jednocześnie milcząco zakłada, iż możemy go w pewnej mierze poznać i opisać.

<sup>52</sup> Tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 127.2.

<sup>53</sup> Por. tenże, 2 *Apologia*, 10.8; por. tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 128, 4.

<sup>54</sup> Tenże, 2 *Apologia*, 6.3.

<sup>55</sup> Tamże.

W *1 Apologii* wskazuje, że Logos nie został stworzony jak rzeczy zmysłowe występujące w świecie, lecz zrodzony na tylko sobie właściwy sposób. Píše on bowiem: „twierdzimy, jak już zostało powiedziane, że Boski Logos, wbrew powszechnemu prawu narodzin, na swój własny sposób został zrodzony z Boga”<sup>56</sup>. Chcąc w lepszy sposób przedstawić, w jaki sposób odbyło się owo „zrodzenie Logosu”, Justyn odwołuje się do licznych przykładów. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* Apologeta odwołuje się do przykładu wypowiedzanego słowa oraz ognia, pisząc: „Gdy bowiem wypowiadamy jakieś słowo, «rodzimy» słowo, ale nie wypowiadamy go przez odcięcie tak jakby pomniejszało się słowo, które jest w nas. Tak samo widzimy, jak jeden ogień zapala się od drugiego, nie pomniejszając tego, od którego zapalił się, ale jednakowo płonie stary, jak i nowy, nie pomniejszając tego, od którego został zapalony”<sup>57</sup>.

Pierwsza analogia wskazuje, że Bóg, „rodząc” Logos, niczego nie traci. Tak samo, gdy my wypowiadamy jakieś słowo będące uprzednio w naszym umyśle, nie dokonujemy jego pomniejszenia. Nie zachodzi zatem różnica między słowem w umyśle a słowem poza nim. Jak zauważa D. Mrugalski, „Justyn wykorzystuje w tym miejscu znane w filozofii greckiej rozróżnienie na *Logos wewnętrzny* i *zewnątrzny*”<sup>58</sup>. Logos wewnętrzny to zatem słowo w Bogu, a Logos zewnętrzny jest słowem wypowiedzianym przez Boga, czyli bytem, który w analogiczny sposób jest przez Niego „zrodzony”.

Justyn pojmuje sam Logos również jako wiecznie istniejący „w” Bogu (Logos wewnętrzny). Nie było momentu, kiedy by on nie istniał, był bowiem zawsze. W celu udowodnienia tej tezy Justyn powołuje się na autorytet *Biblii*. Nieprzypadkowo, wedle Apologety, odnajdujemy liczbę mnogą użytą przez Mojżesza w *Genesis*, podczas opisu stworzenia człowieka: „I rzekł Bóg: «Oto Adam stał się jak jeden z nas w poznaniu dobra i zła». Mówiąc zaś «jak jeden z nas» wskazywał na wielość bytów pozostających we wzajemnej relacji oraz że było ich przynajmniej dwóch”<sup>59</sup>. Dlatego Apologeta uwypukla fakt, iż Logos jest bytem wiecznym, lecz numerycznie różnym od niezmiennego Boga<sup>60</sup>.

Analogia dotycząca ognia ukazuje natomiast wyraźnie wspólną naturę Boga i Logosu, a także to, że Bóg jako byt nic nietracący ze swej natury po

<sup>56</sup> Tenże, *1 Apologia*, 22.2.

<sup>57</sup> Tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 61.2.

<sup>58</sup> D. Mrugalski, *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006, s. 202. Rozróżnienie na Logos wewnętrzny (znajdujący się w umyśle) i zewnętrzny (jako myśl wypowiedziana za pomocą słów) odnajdujemy u Arystotelesa (por. tenże, *Analityki wtóre*, 76 b, 27, przeł. K. Leśniak, [w:] tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 1990) oraz u stoików (por. Sekstus Empiryk, *Przeciw logikom*, przeł. I. Dąbska, Warszawa 1970, s. 192).

<sup>59</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 62.3.

<sup>60</sup> Por. tamże, 129.2.

„zrodzeniu” Logosu, z konieczności ma naturę nieskończoną. Od takiego tylko bytu jakkolwiek ubytek nie zmienia jego istoty i formy.

W dalszych częściach *Dialogu* Justyn odwołuje się także do przykładu słońca i jego promieni, pisząc: „Ta moc [Logos – M.B], mówią, nie jest oddzielona ani oderwana od Ojca, tak jak światło na ziemi nie jest oddzielone ani oderwane od słońca na niebie; gdy słońce zachodzi, światło ginie. W ten sposób, twierdzą, Ojciec, gdy chce, wydaje z siebie swoją moc, a kiedy chce, wchłania ją w siebie z powrotem”<sup>61</sup>. Przykład ten pokazuje nam, że Logos po „wyłonieniu się” z Boga prócz tego, iż posiada wspólną z Nim naturę, to także pozostaje z Nim w jedności. Tak jak promienie słoneczne ze słońcem, tak samo Logos z Bogiem pozostają w nierozzerwalnym związku. Jednak Logos ten (Logos zewnętrzny) nie jest w pełni tożsamy z Bogiem, ponieważ, jak wspominałem na początku, to za jego sprawą Bóg stworzył/utworzył świat<sup>62</sup>. Podobnie zatem jak słońce, będące niezmiennie w swym położeniu, swoimi promieniami oddziałuje na świat, tak Logos zewnętrzny w przeciwieństwie do nieporuszonego Boga charakteryzuje się pewną aktywnością – ruchem, umożliwiając realizowanie woli Boga. Na zakaz utożsamiania Logosu zewnętrznego z Bogiem wskazuje ponadto sam Justyn, pisząc: „Ci bowiem, którzy utożsamiają Syna z Ojcem, pokazują, iż nie znają Ojca ani nie widzą, że Ojciec wszechrzeczy posiada Syna, który jest Logosem, pierworodnym Synem Bożym i Bogiem”<sup>63</sup>.

Wspomniane wyżej zagadnienie relacji Logosu do Boga często określane jest w myśli Justyna mianem subordynacjonizmu, który wskazuje na podporządkowanie Logosu – Syna, Bogu – Ojcu. W pismach Apologety znajdujemy wiele dowodów potwierdzających to stanowisko. W *Dialogu* stwierdza między innymi, że Moc Boża – Logos „jest na służbie woli Ojca i została zrodzona z woli Ojca”<sup>64</sup>. Mając jednak na uwadze przytoczone wcześniej przykłady, w których chrześcijański Męczennik wskazał na nierozzerwalną jedność Boga i Logosu, należy raczej twierdzić, że wola Boga jest także wolą Logosu. Możemy zatem mówić o woli Logosu, przy jednoczesnym zaznaczeniu, że jest ona tożsama z wolą Boga, z którym stanowi niepowtarzalną jedność. Dlatego za B. Sesboüé i J. Wolinskim pozwolę sobie na dokonanie rozróżnienia subordynacjonizmu ortodoksyjnego i heterodoksyjnego. Pierwszy podkreśla pierwszeństwo Boga – Ojca jako źródła i przyczyny Logosu – Syna. W tym sensie Logos jest numerycznie różny od Boga, lecz ma tę samą co On naturę. Taki subordynacjonizm odnajdujemy w pismach Justyna, w przeciwieństwie

<sup>61</sup> Tamże, 128.3.

<sup>62</sup> Tenże, 2 *Apologia*, 6.3.

<sup>63</sup> Tenże, 1 *Apologia*, 63.15. Podkreślenie faktu, że Logos jest także Bogiem, sugeruje nam, iż Justyn chciał w ten sposób uwypuklić wspólną naturę Boga i Logosu, przy jednoczesnym zakazie ich całkowitego utożsamiania ze sobą.

<sup>64</sup> Tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 61.1

do subordynacjonizmu heterodoksyjnego, zgodnie z którym Logos – Syn traktowany jest w zasadzie jako byt stworzony i oddzielony od Boga – Ojca, a tym samym mu poddany<sup>65</sup>.

W *1 Apologii* dowiadujemy się również, że według Justyna Logos jest tożsamy z platońską duszą świata, którą założyciel Akademii przedstawia na kartach *Timajosa*<sup>66</sup>. Pokazuje to, że Logos po stworzeniu świata pełni w nim funkcję immanentnej siły. Bóg zatem za pośrednictwem wiecznego Logosu realizuje swoją wolę w świecie. Sam Logos przechodzi więc ze stanu transcendencji „w” Bogu (Logos wewnętrzny) do immanencji w dziele stworzenia (Logos zewnętrzny). Jak zaznacza ponadto Apologeta, to Boski Logos, a nie sam Bóg objawił się i przemawiał przez proroków *Starego Testamentu*<sup>67</sup>. Dzieje się tak, ponieważ, jak twierdzi Justyn, „żaden człowiek, który posiada choćby odrobinę rozumu, nie będzie śmiały twierdzić, że Stwórca wszechrzeczy i Ojciec opuścił wszystko to, co jest ponad niebem, by ukazać się w jakimś małym zakątku ziemi”<sup>68</sup>.

Prócz przedstawienia Logosu jako przyczyny, za sprawą której Bóg stworzył/utworzył świat oraz jako immanentnej siły w nim, Justyn idzie o krok dalej i utożsamia Logos z historyczną postacią – Jezusem z Nazaretu. Wskazuje tym samym, że Logos jest również Posłańcem Bożym w postaci człowieka, który głosił ludziom wiedzę o Bogu. „Jezus Chrystus bowiem – pisze Justyn – sam został zrodzony jako prawdziwy Syn Boży, jest Logosem (Słowem) Boga, Pierworodnym i Mocą, z Jego woli stał się człowiekiem i tego wszystkiego nas nauczył, by odmienić i podźwignąć rodzaj ludzki”<sup>69</sup>.

Pojawienie się Chrystusa – Logosu na ziemi pokazuje nam, że Bóg, posyłając „zrodzoną” z siebie moc, ingeruje w losy świata. Robi to jednak z troski o gatunek ludzki<sup>70</sup>. Nieprzypadkowo zatem Justyn nazywa Boga Dobrym oraz Ojcem. Chce w ten sposób uwypuklić to, że Bóg, podobnie jak dobry ojciec, dba o swoje dzieci, wskazując im właściwą drogę postępowania. Jak zauważa ponadto J. Zieliński: „Według Justyna pojawienie się Logosu, Wcielonego Słowa Bożego, jest kulminacyjnym momentem Boskiej epifanii i stanowi wyraźny dowód na prawdziwość i wypełnienie się zapowiedzi prorockich zawartych na kartach *Starego Testamentu*”<sup>71</sup>.

<sup>65</sup> Por. B. Sesboué, J. Wolinski, *Bóg zbawienia*, t. 1, przeł. P. Rak, Kraków 1999, s. 206–206; por. także L. Misiarczyk, *Wstęp*, s. 33, [w:] Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia, Dialog z Żydem Tryfonem*, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2002.

<sup>66</sup> Por. Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 60.5 – 60.7; por. Platon, *Timajos*, 36 B – 37 A.

<sup>67</sup> Por. Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 60.2; por. tenże, *1 Apologia*, 60.8 i 63.2.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> Tenże, *1 Apologia*, 23.2.

<sup>70</sup> Por. tamże, 44.10.

<sup>71</sup> J. Zieliński, *Koncepcja creatio ex nihilo w myśli Apologetów greckich II wieku*, Wrocław 2013, s. 338; por. Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 63; por. tenże, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 87. 3 – 5.

Justyn podkreśla również w *Apologiach*, że przed pojawieniem się Chrystusa – Logosu ludzie poznali w pewnym stopniu prawdę o Bogu. Było to możliwe, ponieważ, jak twierdzi, w człowieku, za sprawą Boga, znajdują się racjonalne części Logosu – formy nasienne (λόγος σπερματικός)<sup>72</sup>. Dzięki temu darowi człowiek może uczestniczyć w Logosie i poznawać jego prawa, które są zarazem prawami samego Boga<sup>73</sup>. Dlatego Apologeta uważa, że niektórzy greccy filozofowie, „którzy wiedli życie zgodne z Logosem, są chrześcijanami, nawet gdyby byli nazywani ateistami, jak na przykład Sokrates, Heraklit i im podobni”<sup>74</sup>. Jednak jak podkreśla Justyn, mimo to głosili oni w zasadniczych punktach poglądy ze sobą sprzeczne, ponieważ „widzieli” w sposób niewyraźny zakrytą prawdę. Jedyne chrześcijanie, po rozpoznaniu w Chrystusie Boskiego Logosu, poznali wiedzę o Bogu i świecie. „My bowiem – stwierdza Apologeta – zaraz po Bogu oddajemy cześć i miłujemy Logos pochodzący od Boga niezrodzonego i niewysłowionego, gdyż dla nas On stał się człowiekiem, by mieć udział w naszych cierpieniach i je uleczyć. Wszyscy zaś pisarze, dzięki nasieniom Logosu w nich rozsianych, mogli co prawda oglądać rzeczywistość, ale tylko w sposób niewyraźny”<sup>75</sup>.

„Wynika stąd – jak słusznie zauważa D. Mrugalski – iż dla Justyna filozofia grecka, judaizm i chrześcijaństwo stanowią kolejne etapy objawiania się Boga. Na każdym z nich do prawdy dochodzi się poprzez ten sam *Logos*, którym jest osoba Chrystusa. W Nim bowiem – podkreśla Apologeta – pierworodnym Synu Bożym i Słowie, uczestniczy cały rodzaj ludzki. Tak więc do filozofów Chrystus przemawiał jakoby «od wewnątrz», gdyż był w nich obecny jako λόγος σπερματικός. Żydów natomiast pouczał On z jednej strony od wewnątrz (poprzez wszelkie natchnienia prorockie i wizje), z drugiej zaś poprzez interwencje w historię zbawienia (starotestamentowe epifanie Boga). W końcu przyszedł na świat w ludzkim ciele, aby wszyscy, którzy w niego uwierzą, mogli poznać prawdę i dostąpić zbawienia”<sup>76</sup>.

Z pism Justyna wyłaniają się zatem cztery funkcje Logosu: 1) Logos jest aktywną przyczyną, która stwarza/tworzy świat; 2) jest immanentną, racjonalną siłą w dziele stworzenia, w której uczestniczyli np. greccy filozofowie dzięki przynależącym ludziom logosom nasiennym (λόγος σπερματικός); 3) jest przenikającym świat Duchem Proroczym/Świętym objawiającym się prorokom ze *Starego Testamentu*<sup>77</sup>; oraz 4) jest Posłańcem Bożym, który pod postacią

<sup>72</sup> Justyn przejął to pojęcie od stoików (por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 2012, VII 1, 136).

<sup>73</sup> Por. Justyn Męczennik, 2 *Apologia*, 8.1 – 5.

<sup>74</sup> Tenże, 1 *Apologia*, 46.3.

<sup>75</sup> Tenże, 2 *Apologia*, 13.4 – 5.

<sup>76</sup> D. Mrugalski, dz. cyt., s. 205.

<sup>77</sup> Justyn wspomina o Duchu Proroczym/Świętym, który przemawiał przez proroków, pouczając o prawdziwym Bogu i przyszłych wydarzeniach (tenże, 1 *Apologia*, 60.8 i 63.2). Apologeta jednak dokonuje utożsamienia Ducha Proroczego/Świętego z Logo-

człowieka – Jezusa z Nazaretu – obwieścił rodzajowi ludzkiemu prawdę o Bogu i świecie.

Przechodząc do myśli medioplatoników, należy zaznaczyć, że w tej grupie filozofów pojęciem Logosu w sensie metafizyczno-kosmologicznym posługiwał się jedynie Plutarch z Cheronei. W *O Izydzie i Ozyrysie* porównuje, podobnie jak Justyn, Logos (Umysł) do Hermesa<sup>78</sup>. Będąc posłańcem najwyższego Boga, Logos tworzy świat oraz pełni w nim funkcję immanentnej siły na wzór praw przyrody, „poskramiając” w ten sposób przyczynę zła, którą Plutarch przedstawia za pomocą metafory greckiego boga Tyfona: „natura została całkowicie ukształtowana przez Logos [...]. Istnieje też opowieść mityczna o tym, jak Hermes, wyrwawszy ścięgna Tyfonowi, użył ich jako struny. Tłumaczą w ten sposób Egipcjanie, że Umysł [Logos – M.B.] wprowadzający ład we wszechświecie połączył w zgodną całość niezgodne i sprzeczne części, a nie unicestwił mocy zniszczenia, lecz tylko osłabił”<sup>79</sup>. Nie odnajdujemy jednak u Plutarcha informacji na temat powstania Logosu – Hermesa, co sugeruje zapewne jego wieczność<sup>80</sup>.

Koncepcje wiecznej, immanentnej przyczyny w świecie odnajdujemy także w myśli Alkinousa. Pisał on bowiem o duszy świata ( $\psi\upsilon\chi\eta$  τοῦ κόσμου), która istniała wiecznie, a Bóg ją „jedynie uporządkował. I jeśli Platon mówi, że Bóg ją tworzy, to dlatego, że budzi jakby z głębokiego odrętwienia czy snu i kieruje ją i jej umysł na Niego (Boga), aby spoglądając na Jego dane noetyczne, chwyciła

---

sem, pisząc: „Gdy jednak słuchacie tych słów, które prorocy wypowiadają jakby we własnym imieniu, nie sądzcie bynajmniej, że pochodzą one tylko od samych owych natchnionych ludzi, ale pamiętajcie, iż to sam Logos Boży zainspirował ich do tego. Raz więc Logos przemawia jako zapowiedź rzeczy przyszłych, innym razem jakby w imieniu Boga Ojca i Pana wszechrzeczy, jeszcze innym razem w imieniu Chrystusa lub narodów, które jakby odpowiadają Panu lub Ojcu Jego” (tamże, 36.1 – 2). Dlatego, jak zaznacza R.M. Leszczyński: „Skoro więc Logos jest Duchem Świętym, to model triady staje pod znakiem zapytania. Zagadnienia tego Justyn nie rozwija, co świadczy o nieukształtowanych jeszcze pojęciach z zakresu logosofii i pneumatologii” (R.M. Leszczyński, *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003, s. 223).

<sup>78</sup> Por. Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 373 B; por. Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 22.2.

<sup>79</sup> Por. Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, 373 B – D.

<sup>80</sup> W myśli Plutarcha można wyróżnić dwa aspekty Logosu. Jeden – immanentny, to Logos znajdujący się w świecie i zapewniający mu uporządkowanie i ład. Drugi natomiast – Logos transcendentny, to umysł najwyższego Boga – Ozyrysa, który zawierając idee – wzory świata, jest przyczyną wzorczą dla przyczyny materialnej – materii i zarazem umożliwia Logosowi immanentnemu (Hermesowi) wprowadzać porządek w świecie. A. Baron uważa ponadto, że Logos immanentny (Hermes) jest „emanacją” ( $\pi\omicron\rho\rho\omicron\eta$ ) pochodzącą od pierwszej zasady (Boga – Ozyrysa). Dlatego możemy mówić o „wyemanowaniu” Logosu (Hermesa) z najwyższego Boga w celu uporządkowania materii pierwszej i utworzeniu świata; por. A. Baron, *Bóg w ujęciu medio-platoników*, s. 90 (przypis 80), [w:] tenże, *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Kraków 2005.



jednocześnie idee i formy, bacząc na Jego myśli<sup>81</sup> [...]. Umysł duszy świata z kolei, sam uporządkowany przez Boga, porządkuje całą naturę w tym świecie”<sup>82</sup>.

Justyn, co warto w tym miejscu podkreślić, ukazał inne relacje zachodzące pomiędzy Bogiem a Logosem, twierdząc, że wieczna, immanentna siła w świecie, choć numerycznie różna od Boga, ma tę samą naturę oraz stanowi z Nim nierozzerwalną jedność.

Jak już była o tym mowa, medioplatonicy wyraźnie podkreślali istnienie w człowieku nieśmiertelnej duszy rozumnej, dzięki której możliwe jest poznanie i opisanie Boga. Nie znajdujemy jednak w ich pismach jasno wyartykułowanej zależności pomiędzy ową duszą a duszą świata. Także nie jest ukazany przez nich stosunek pomiędzy immanentną przyczyną w świecie a bogami pośrednimi i demonami, które „wszystko, co czynią, czynią zgodnie z Jego [Boga – M.B.] poleceniem, naśladując zarazem Jego działanie. Przez nich to – jak kontynuuje Alkinous – dzieją się przepowiednie, wieszczania, sny, prorocstwa i to wszystko, co wiąże się ze sztuką wróżbiarską praktykowaną przez śmiertelników”<sup>83</sup>.

Jak zaznaczyłem, Justyn ukazał te zależności, pokazując w swych pismach, że człowiek posiada racjonalne części nasienne Logosu, tożsame z medioplatońską duszą rozumną, oraz że to immanentna siła w dziele stworzenia – Logos zewnętrzny – pełni także funkcję wspomnianych przez Alkinousa demonów oraz bogów pośrednich, wstępując w proroków i wyzwalając ich wizje.

Sposób natomiast, w jaki nieporuszony Bóg porusza wszystko inne, jest podobnie zaprezentowany zarówno przez Justyna, jak i medioplatonika Alkinousa. Obaj odwołują się do analogii słońca. Autor *Didaskalikos* przytacza ponadto analogię przedmiotu pożądania, stwierdzając: „On [Bóg – M.B.] porusza, sam pozostając nieruchomy, jak słońce w stosunku do wzroku, gdy ten nań patrzy, i jak przedmiot pożądania wywołuje pożądanie, choć sam pozostaje nieporuszony”<sup>84</sup>.

## Świat i materia

Jak wynika z pism Justyna, Bóg poprzez Logos stworzył/utworzył świat, w którym żyjemy. Wszystko jednak, co stworzone, podkreśla w swoim *Dialogu z Żydem Tryfonem*, jest niszczone<sup>85</sup>. Tak samo zatem świat wedle Apologety musi ulec zagładzie. Potwierdzenie tej teorii odnajdujemy w *1 Apologii*,

<sup>81</sup> Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XIV 169.

<sup>82</sup> Tamże, X 165.

<sup>83</sup> Tamże, XV 171; por. Apulejusz, *O bogu Sokratesa*, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002, VI 132 – 134.

<sup>84</sup> Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, X 164. Medioplatonik odwołuje się tutaj do porównań z platońskiego *Państwa* (por. Księga VI, 508 A – 509 B) oraz *Metafizyki* Arystotelesa (por. Księga Λ (XII), przeł. K. Leśniak, Warszawa 2013, 1072 B).

<sup>85</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 5.1 – 5.2.

w której Justyn, odwołując się do poglądów stoików, stwierdza: „Jeśli bowiem twierdzimy, że Bóg wszystko dobrze urządził i stworzył, głosimy naukę podobną do Platona, jeśli zaś nauczamy, że wszystko rozplynie się w ogniu, wyznajemy poglądy stoików”<sup>86</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że w przeciwieństwie do myślicieli z Portyku, Apologeta nie przyjmuje teorii głoszącej, że po owym „zognieniu” narodzi się świat w każdym szczególe identyczny z poprzednim. Stałoby to w sprzeczności z podkreślaną przez Justyna sprawiedliwą karą i nagrodą po śmierci. Dlatego uważa on, że po „spaleniu świata” (ἐκπύρωσις) nastąpi Sąd Ostateczny<sup>87</sup>.

Platon oraz medioplatonicy w przeciwieństwie do Apologety podkreślali niezniszczalność utworzonego przez Boga świata, który wedle nich tworzy rzeczy nieśmiertelne, i jak zaznacza Alkinous: „z Jego [Boga – M.B.] woli cały ten wszechświat nie podlega zagładzie”<sup>88</sup>. Sam świat w ich myśli jawi się jako doskonale ukończony i niepotrzebujący już niczego do swego istnienia. Jest jakby, odwołując się do nowożytniej metafory, doskonale nakręconym zegarem przez „Zegarmistrza Świata”, którego konstrukcja jest dziełem precyzyjnie zaplanowanym i zrealizowanym: „[Bóg – M.B.] Uczynił go [świat – M.B.] wolnym od chorób i starości, ponieważ w jego pobliżu nie ma naturalnie niczego, co mogłoby go uszkodzić; samowystarczalnym i niepotrzebującym niczego, co byłoby poza nim”<sup>89</sup>.

Justyn z kolei wskazywał na opiekę Boga nad człowiekiem w świecie, która polega na ingerowaniu w dzieło stworzenia i przypominanie rodzajowi ludzkiemu o tym, co dobre, a co złe: „[Bóg] według swojej woli pouczył nas, że wynagrodzi każdego człowieka według jego czynów i odpłaci każdemu zgodnie z tym, jak wobec Niego postępował, przez Ducha proroczego [Logos – M.B.] przepowiedział w celu przypomnienia i zwrócenia uwagi rodzajowi ludzkiemu, pokazując, że jest On troskliwy i zapobiegliwy”<sup>90</sup>.

Jak zatem widać, Apologeta nie podzielał za medioplantonikami braku jakiegokolwiek ingerencji przyczyny w świat. Pokazuje nam to, iż dla Justyna dobroć Boga polega na ciągłej opiece nad ludźmi, realizowanej poprzez Boski Logos, który pouczając nas, wskazuje właściwą drogę życia.

Przechodząc do koncepcji materii w poglądach Justyna, należy zaznaczyć, że w *1 Apologii* chrześcijański Męczennik kilkakrotnie pisze o niej jako o pozbawionym kształtów substracie, który posłużył Bogu do utworzenia świata. „Pouczono nas jeszcze – stwierdza Apologeta – że tenże Bóg na początku w swojej

<sup>86</sup> Tenże, *1 Apologia*, 20.4; por. Diogenes Laertios, dz. cyt., VII 1, 134.

<sup>87</sup> Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 53.1 – 52.12. Sąd Ostateczny wiąże się z drugą paruzją Chrystusa – Logosu oraz koncepcją zmartwychwstania ciała.

<sup>88</sup> Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XV 171; por. Platon, *Timajos*, 41 A – B.

<sup>89</sup> Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, XII 167 – 168; por. Platon, *Timajos*, 33 B – 34 B.

<sup>90</sup> Justyn Męczennik, *1 Apologia*, 44.10.

dobroci, z materii bezkształtnej stworzył wszystko, co istnieje”<sup>91</sup>. Jak zaznaczył Apologeta w przytoczonym cytacie, Bóg utworzył z materii wszystko, co istnieje, sugerując nam, że materia istniała „przed” utworzeniem świata, jawiąc się jako jego druga przyczyna. Na te cechy materii wskazywali za Platonem oczywiście medioplatonicy, uważając ją także za wieczny, bierny, amorficzny substrat zdolny do przyjmowania różnych form<sup>92</sup>.

Chrześcijański Męczennik w swoich pismach nie doprecyzowuje niestety natury i funkcji materii oraz jej relacji względem Boga. W *Dialogu z Żydem Tryfonem* Justyn jednakże wyraźnie wskazuje, że to Bóg jest jedyną przyczyną, która poprzez Logos stwarza wszystko, co istnieje<sup>93</sup>. J. Zieliński zadaje zatem słuszne pytanie: „dlaczego Justyn, tak mocno podkreślając niczym nieograniczoną stwórczą oraz zachowawczą moc Boga, nie zrobił wyraźnego kroku ku jednoznacznemu opowiedzeniu się za koncepcją *creatio ex nihilo*? Może dlatego – pisze dalej – że przeważały u niego względy apologetyczne, a może, mimo tak licznych zapewnień, nie był w stanie uwolnić się od wpływów doktryny platońskiej, której poznaniu poświęcił tak wiele czasu oraz uwagi”<sup>94</sup>.

Mając jednak na uwadze, że w *Dialogu* Justyn nawet nie wspomina o materii, jak czyni to wyraźnie w *1 Apologii*, oraz chcąc zachować spójność w odczytywaniu jego nauki, pozwolę sobie wysunąć przypuszczenie o dokonaniu się w myśli Justyna pewnej ewolucji dotyczącej koncepcji powstania świata. Jak sugerują nam badania, *Apologie* powstały przed *Dialogiem*<sup>95</sup>, w którym za jedyną wieczną przyczynę świata Justyn uważa Boga. Możemy zatem podejrzewać, że Apologeta odszedł od przyjmowania za Platonem i medioplatonikami poglądu, iż materia jest drugą przyczyną świata i milcząco opowiadał się za koncepcją *creatio ex nihilo*, która dobitniej uwidacznia doskonałość Boga. Przy założeniu ewolucji koncepcji Justyna można by zatem uznać Boga za Stwórcę świata, a nie za jego Twórcę, który jedynie porządkuje materię. Należałoby tym samym odrzucić sugerowaną przez J. Zielińskiego możliwość, iż Justyn kierował się w swoich pismach względami apologetycznymi. Wydaje się mało prawdopodobne, by osoba tak gorączkowo poszukująca prawdy o Bogu świadomie, w tak ważnej dla chrześcijan kwestii przedstawiała się cesarzowi jako platonik w pojmowaniu materii, a innym razem, napotkanemu Żydowi, jako zwolennik koncepcji jednej przyczyny świata – Boga.

<sup>91</sup> Tamże, 10.2; por. także 59.1 i 67.7.

<sup>92</sup> Por. Platon, *Timajos*, 49 A–51 B; por. Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, VIII 162 – 163; por. Apulejusz z Madaury, *O Platonie i jego nauce*, Księga I, V 191 – 192; por. Plutarch, *O powstaniu duszy w „Timajosie”*, 5, 1014 i 6, 114, [w:] *Pisma egzegetyczne*, przeł., wstęp i objaśnienia J. Komorowska, Kraków 2012.

<sup>93</sup> Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 3.4, 5.5 – 5.6.

<sup>94</sup> J. Zieliński, dz. cyt., s. 318.

<sup>95</sup> Por. L. Misiarczyk, dz. cyt., s. 122.

## Podsumowanie

W niniejszym artykule starałem się ukazać podobieństwa oraz różnice występujące między przedstawicielami medioplatonizmu a chrześcijańskim myślicielem Justynem Męczennikiem w pojmowaniu pierwszych przyczyn świata. Zabieg ten pozwolił, jak sądzę, na pokazanie wpływów koncepcji medioplatonickich na kosmologiczne poglądy tego Apologety, a także na pewną nowość w postrzeganiu przez niego tych zagadnień.

Mimo wielu podobieństw pomiędzy ich koncepcjami, zauważyłem jednakże główną różnicę, z której wynikają pozostałe (tzn. rozumienie Logosu i tym samym rola Boga wobec świata). W pojmowaniu przyczyn świata u Justyna i medioplatoników można mianowicie dostrzec odmienne rozumienie dobroci Boga. Dla platoników I i II w. Jego dobroć polega na tym, że jest On doskonałym budowniczym świata, a Jego dzieło najpiękniejszą z rzeczy powstałych oraz że dobroć Jego przejawia się podarowaniem człowiekowi rozumnej duszy, która umożliwi Jego poznanie i właściwe postępowanie w życiu. Z kolei dla Justyna dobroć Boga ujawnia się poprzez to, że nieustannie dba On o świat, a przede wszystkim o człowieka w nim żyjącego. Dlatego wszystkie epifanie Boga ukazane na kartach Świętych Ksiąg są dla Apologety dowodem na troskliwość i opiekę Boga – Ojca, który po stworzeniu/utworzeniu świata, w przeciwieństwie do poglądów medioplatoników, poprzez Logos ingeruje w swoje dzieło.

## Bibliografia

- Alkinoos, *Didaskalikos*, Lehrbuch der Grundsätze Platons; Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen von O.F. Summerell, T. Zimmer, Berlin 2007.
- Alkinous, *Wykład nauk Platona (Didaskalikos)*, przeł. K. Pawłowski, Kraków 2008.
- Apuleio, *De Platone et eius dogmate: vita e pensiero di Platone*, testo, traduzione, introduzione e commento a cura di E. Dal Chiele, Bologna 2016.
- Apulejusz, *O bogu Sokratesa*, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Apulejusz, *O Platonie i jego nauce*, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Apulejusz, *O świecie*, przeł. K. Pawłowski, Warszawa 2002.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2013.
- Barnard W., *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge 1967.
- Baron A., *Neoplatońska idea Boga a ewangelizacja*, Kraków 2005.
- Dillon J., *The Middle Platonists*, Ithaca, New York 1996.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 2012.
- Eusebius of Caesarea, *Praeparatio Evangelica*, przeł. E.H. Gifford (1903), reprint R. Pearse, Ipswich, UK, 2003.

- Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1966.
- Historia filozofii żydowskiej*, red. D.H. Frank, O. Leaman, przeł. P. Sajdek, Kraków 2009.
- Iustini Martyris, *Apologiae pro christianis*, red. by M. Marcovich, Berlin–New York 1994.
- Iustini Martyris, *Dialogus cum Tryphone*, red. by M. Marcovich, Berlin–New York 1997.
- Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia*, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.
- Justyn Męczennik, *Dialog z Zydem Tryfonem*, przeł. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.
- Leszczyński R.M., *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 2003.
- Literatura Grecji starożytnej*, t. 2, red. H. Podbielski, Lublin 2005.
- Mrugalski D., *Logos. Filozoficzne i teologiczne źródła idei wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2006.
- Platon, *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Platon, *Fedon*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1988.
- Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002.
- Platon, *Timajos*, przeł. P. Siwek, Warszawa 1986.
- Plutarch, *Moralia II*, przeł. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988.
- Plutarch, *Moralia*, vol. 2, red. G.N. Bernardakis, Leipzig 1889.
- Plutarch, *O Izydzie i Ozyrysie*, przeł. A. Pawlaczyk, Poznań 2003.
- Plutarch, *Pisma egzegetyczne*, przeł. J. Komorowska, Kraków 2012.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1999.
- Sesboüé B., Wolinski J., *Bóg zbawienia*, t. 1, przeł. P. Rak, Kraków 1999.
- Stępień T., *Pseudo-Dionizy Areopagita. Chrześcijanin i platonik*, Warszawa 2010.
- Wipszycka E., Bravo B., *Historia starożytnych Greków. Okres hellenistyczny*, t. 3, Warszawa 1992.
- Zieliński J., *Koncepcja creatio ex nihilo w myśli Apologetów greckich II wieku*, Wrocław 2013.

**Mateusz Biernaczyk** – magister filozofii, obecnie doktorant filozofii na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje i interesuje się filozofią starożytną. W przygotowywanej dysertacji doktorskiej bada wpływ koncepcji platoników z I i II w. na pierwsze nurty myśli chrześcijańskiej. W swojej pracy stara się zatem odpowiedzieć na pytanie postawione przez Tertuliana, które brzmiało: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae?* („Cóż jednak mają wspólnego Ateny z Jerozolimą? Kościół z Akademią?”).