

# SEPTUAGINTA UND PLATO IN JUSTINS “DIALOG MIT TRYPHON”

**Evangelia G. Dafni<sup>1</sup>**

*University of Duisburg-Essen / University of Pretoria*

## **Abstract**

Justin’s dialogue with Trypho assembles theoretical reflections on Christian-Jewish disputations based on certain fixed process-rules and traditional written sources such as the Septuagint and Plato. It directs attention to certain philosophical and theological issues and provides exclusive statements about the meeting and Christian reworking of Greek and Hebrew ways of thinking in the Graeco-Roman world.

The present article deals with the relationship between philosophy and theology as well as Justin’s understanding of scripture as significant conceptual keys to the decipherment of the Septuagint- and Plato-reception in the ongoing 2nd century AD.

## **1. Einleitendes**

1.1 Justins *Dialog mit Trypho* stellt die spätere schriftliche Fixierung eines christlich-jüdischen Gesprächs dar. Das Gespräch fand gegen Ende des Bar-Kochba-Aufstandes um 135 n. Chr. in Ephesus statt und ist ein Spiegel für die christlich-jüdische Auseinandersetzung im angehenden 2. Jh. n. Chr. Sie bietet exklusive Aussagen, deren besonderes Gewicht sich in der Begegnung und christlichen Umarbeitung von griechischem und hebräischem Gedankengut zeigt und zur Klärung des Verhältnisses von Christentum zu Judentum und Griechentum in der Zeit der Apostolischen Kirchenväter beizutragen vermag<sup>2</sup>. Folgender Beitrag verfolgt das Ziel, Aspekte der Septuaginta- und Plato-Rezeption in Justins *Dialog mit Trypho* zu beleuchten, die als hermeneutische Schlüssel wohl noch heute eine besondere Herausforderung darstellen.

---

1 Dr. Evangelia Dafni is a research associate of Prof. Gert J Steyn at the Department of New Testament Studies, University of Pretoria.

2 Dazu vgl. Bratsiotis (1967); Wright (1982); Zizoulas (2003); Patronos (2003).

1.2 Justins *Dialog mit Tryphon* (Häeser 1917; Greschat/Tilly 2005) ist ein theologisches sowie ein literarisches Kunstwerk. Dieses Werk wurde nach dem Vorbild der platonischen Dialoge als Augenzeugenbericht verfasst und möglichst mit den Worten der Protagonisten selbst wiedergegeben. Ein Christ und ein Jude (Harnack 1913; vgl. Donahue 1973/74, 204-211; Conzelmann 1981; Rokeah 2002), Justin und Tryphon, um bodenständige Glaubensgewissheit zu gewinnen, führen sich als Philosophen ein<sup>3</sup> und versuchen, durch radikalen Zweifel an traditionsgebundenen und aktuellen Vorstellungen (Nilson 1977, 538-546) von Gott, Welt, Menschen und Religion, Einigung darüber herbeizuführen, dass Aufgabe der heiligen Schriften Israels und der griechischen Philosophie eigentlich die Klärung der Frage nach der Erkenntnis Gottes sei. Diese vielverhandelte Streitfrage setzt jedoch voraus, dass Gegenstand der wahren Philosophie sowie der wahren Theologie der Gottesgedanke ist und dass sie beide nach wahrer Gotteserkenntnis und adäquatem Handeln streben. Denn vieles von dem, was unter dem Namen der Theologie sowie der Philosophie überliefert ist oder zuletzt noch in Erscheinung tritt, gibt Gründe zu konträren Auffassungen und Urteilen.

Obwohl die Protagonisten selbstständig ihre Gedanken zu entwickeln scheinen spürt man, dass die gemeinsame Basis für das fruchtbare Gespräch die bemerkenswerte, vor allem durch die Septuaginta und die platonische Philosophie ermöglichte, gegenseitige Vertrautheit mit der geistigen Welt des Gesprächspartners ist.

*Tryphon* (oder vielleicht auch ein berühmter jüdischer Gelehrte namens Tarphon) wird im *Dialog* als ein gebildeter jüdischer Proselyt dargestellt, der als Kriegsflüchtling in Korinth lebte (1,3). Das Gespräch mit Justin findet jedoch bei seinem kurzen Aufenthalt in Ephesus statt. Damit wird auch darauf hingewiesen, dass beide Protagonisten mit der griechischen Welt wohl vertraut sind. Ionien wird also diesmal als Begegnungsort von Juden und Christen, die an der griechischen Bildung Anteil haben, dargestellt.

Obwohl Tryphon als Kriegsflüchtling nicht mehr direkt unter dem Einfluss der im Ostmittelmeer souverän auftretenden, palästinischen Rabbinerschulen steht, darf man ihn als Träger der religiösen Anschauungen

---

3 Vergleichbare Werke schrieb Petrus Abaelardus (*Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*) während seiner Klosterhaft (1140-1142), sowie zuletzt Jacob Neuser (Ein Rabbi spricht mit Jesus, Freiburg 2007).

sowohl des Palästina- als auch des Diaspora-Judentums betrachten (anders Greschat/Tilly 2005). Er steht genau wie sein Gesprächspartner eingehenden Kenntnissen der griechischen Mythologie und Philosophie aufgeschlossen gegenüber. Vor allem aber sind ihm Kerngedanken des christlichen Glaubens nicht fremd. So ist es nicht zufällig, dass er sich sehr interessiert zeigt, Gedanken mit einem Vertreter des aus dem Schoß des Judentums hervorkommenden Christusglaubens aufgrund der Septuaginta und mithilfe der platonischen Dialektik auszutauschen.

Der aus der Flavia Neapolis, d.i. aus dem alten Sichem stammende Justin hatte sich zunächst stoischen, peripatetischen und pythagoreischen Lehrern zugewandt (2,1-5) und ließ sich dann völlig enttäuscht und ratlos von der platonischen Lehre der Ideenwelt begeistern. Während der Stoiker die Frage nach der Gotteserkenntnis völlig gleichgültig beiseite ließ, der Peripatetiker rücksichtsloses Streben nach Geld zeigte und der Pythagoräer Musik-, Astronomie- und Geometrie-Kenntnisse zur Ablenkung der Seele vom Sinnlichen und für ihr Empfänglich-Werden für das Geistige verlangte, beflügelte der Platoniker durch das Versprechen vom Ideenschauen das Denken seines Schülers und nährte in ihm die Hoffnung, Gott unmittelbar schauen zu können (2,9ff.). Dadurch wurde er aber auf den Weg des Christentums geleitet. Teilte aber Justin unkritisch weiter platonische Auffassungen,<sup>4</sup> oder sollte man lieber annehmen, dass es sich hierbei um eine methodische Grundsatzentscheidung von christlicher Seite her handelt,<sup>5</sup> die in einer Epoche neuralgischer Entwicklungen in der Philosophie und Theologie von Griechen und Juden getroffen wurde?

## **2. Vom Verhältnis der Philosophie zur Theologie in Justins *Dialog mit Tryphon***

Für eine richtige Beurteilung der Plato-Rezeption in Justins *Dialog mit Tryphon* ist es m.E. wichtig, zwischen dem wörtlich verstandenen Plato und der Aufnahme Platos bei seinen Tradenten, zu denen auch der Lehrer Justins zählte, zu unterscheiden.<sup>6</sup>

---

4 So auch Wildermuth (1992, 888).

5 Vgl. Vogel (1978, 360-388).

6 Siehe Andersen (1952/53, 157-195).

2.1 Justins tiefen Denkanstoß durch die griechische Philosophie<sup>7</sup> kann man aus der Formulierung der Frage ablesen, die Justin in den Munde Tryphons legt: ...καὶ τίνα γνώμην περὶ θεοῦ ἔχεις καὶ τίς ἢ σὴ φιλοσοφία (1,6 Häuser: Welche Meinung hast du von Gott und welches ist deine Philosophie?). Daran schließt sich die Nacherzählung eines Zwiegesprächs Justins mit seinem Lehrer, einem platonischen Philosophen.

Im Hinblick auf seine Erfassbarkeit legt Justin den Begriff *“Philosophie”* folgendermaßen dar (2,1-2): ἔστι γὰρ τῷ ὄντι φιλοσοφία μέγιστον κτῆμα καὶ τιμιώτατον θεῶ, ᾧ τε προσάγει καὶ συνίστησιν ἡμᾶς μόνη, ὅσοι ὡς ἀληθῶς οὗτοί εἰσιν οἱ φιλόσοφια τὸν νοῦν προσεσηκότες. Philosophie sei ein geistiges Gut von bleibendem Wert, da sie die Menschen zu Gott führen und sie mit ihm verbinden kann. Heilig seien jene Menschen, die sich der Philosophie hingebungsvoll widmen.

Eigentlich betrachtet Justin die Philosophie als eine göttliche Gabe. Der Menschenmenge bleibt aber ihr eigentlicher Wert und ihre Funktion verborgen. Nur eine Auslese von Menschen mit besonderen Qualitäten ist zum Streben nach Erkenntnis des Sinns des Lebens in der Welt berufen und dazu in der Lage, den gesamten Inhalt ihres Gedanken- und Glaubenssystems souverän aufzustellen.

Man betrachtet die Philosophie als mehrköpfig (2,2: πολύκρανος), weil es mehrere Betrachtungsweisen gibt, obwohl es sich um nur eine einzige Wissenschaft handelt. In diesem Sinne sind Platoniker, Stoiker, Peripatetiker, Theoretiker und Pythagoräer diejenigen, die einer Lehre anhängen und den gleichen Namen wie der Vater der Lehre erhalten haben. Justin unterscheidet zwischen denjenigen, die ursprünglich eine Lehre formuliert haben und denen, die dadurch zutiefst erregt und zur Beschäftigung mit philosophischen Fragen animiert wurden. Da aber die Erregung der letzteren manchmal ganz unsystematischer Natur war, haben sie in ihrem Denken und Handeln den ursprünglichen Gehalt der Lehre und den wesentlichen Vorzug der Philosophie abgeschwächt.<sup>8</sup> Somit stellt sich aber die Frage, wer die Echtheit von Philosophien zu bezeugen vermag und

---

7 Vgl. Hyldahl (1966). Zapata (1971, 189-224).

8 Dieses Schema wird danach Justin anwenden, um die Häretiker zu charakterisieren, die so viele Namen tragen wie die Gründer des jeweiligen Systems (35,6), und um das Verhältnis der geoffenbarten göttlichen Wahrheiten durch die Propheten und in der Person Jesu Christi zum Judentum und Christentum zu erklären.

was geschieht, wenn man kein Gespür für höhere und göttliche Wahrheiten hat bzw. überhaupt nicht an der Erkenntnis Gottes interessiert ist.

2.2 Über das Verhältnis von Wort zu Tat und Wahrheit in Person eines praktischen Menschen oder eines Sophisten<sup>9</sup> postuliert Justin (3,3): ἄνευ δὲ φιλοσοφίας καὶ ὀρθοῦ λόγου οὐκ ἂν τῷ παρεῖη φρόνησις. Διὸ χρῆ πάντ’ ἀνθρώπων φιλοσοφεῖν καὶ τοῦτο μέγιστον καὶ τιμιώτατον ἔργον ἡγεῖσθαι, τὰ δὲ λοιπὰ δεύτερα καὶ τρίτα, καὶ φιλοσοφίας μὲν ἀπηρητησμένα μέτρια καὶ ἀποδοχῆς ἄξια, στερηθέντα δὲ ταύτης καὶ μὴ παρεπομένης τοῖς μεταχειριζομένοις αὐτὰ φορτικὰ καὶ βάνουσα. D.h. ohne Liebe zur Wahrheit, logisches Denken, Einfühlungsvermögen und richtige Unterredung kann man den Sinn von Leben und Wirklichkeit nicht erfassen. Davon leitet man den Grundsatz ab, dass jeder Mensch sich mit philosophischen Problemen beschäftigen soll, da die Philosophie jeden Menschen als Gottesgeschöpf angeht. Und dies soll man für die wichtigste und ehrwürdigste Aufgabe halten. Alles übrige sei nebensächlich. Nur wenn etwas sich an die Philosophie anknüpft, kommt ihm positive Bedeutung zu und wird für angebracht befunden. Als unabdingbare Voraussetzung gilt jedoch, dass die Philosophie jede menschliche Tätigkeit begleitet. Wenn es nicht der Fall sein sollte, dann würde menschliches Tun und Lassen in unangenehmer Weise beanspruchend sein und vom sozialen Wertesystem für abstoßend befunden werden. In diesem Sinne kann die Philosophie das Glück im Leben bewirken, denn sie, so wie sie von Justin begriffen wird, ist das Wissen von Sein und das Erkennen des Wahren. Wenn man an diesem Ziel angelangt ist, dann soll das Glück als oberster Wert<sup>10</sup> der Ehrenpreis dafür sein (4,1): Φιλοσοφία μὲν, ..., ἐπιστήμη ἐστὶ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἀληθοῦς ἐπίγνωσις, εὐδαιμονία δὲ ταύτης τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς σοφίας γέρας.

2.3 Justin betont, dass es ein Wissen gibt, welches Erkenntnis des Menschlichen, des Göttlichen und des Sittlichen verleiht (3,5.10ff.). Den Gottesbegriff erfasst er als das *immer-in gleicher Weise-dasselbe-Seiende und als die Ursache des Seins* (3,5.1f.): Τὸ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως αἰεὶ ἔχον καὶ τοῦ εἶναι πᾶσι τοῖς ἄλλοις αἴτιον.

9 *Dial.* 3,3: Φιλόλογος οὖν τις εἶ σύ, ἔφη, φιλεργὸς δὲ οὐδαμῶς οὐδὲ φιλαλήθης, οὐδὲ πειρᾷ πρακτικὸς εἶναι μᾶλλον ἢ σοφιστής;

10 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I 3.

Mit Tryphons Frage (3,7.1), ob die Philosophen richtige Gedanken über Gott fassen oder etwas Wahres über ihn aussagen, wenn sie ihn niemals sehen oder hören und also keine Kenntnis von ihm haben, wird der Kern erkenntnistheoretischer Auseinandersetzungen im hellenistisch-römisch-christlichen Zeitalter getroffen. Justin unterscheidet zwischen einem Wissen von anderen Lebewesen, die man mit den Augen sehen kann, und einem Erkennen des Göttlichen, das man nur mit der Vernunft erfassen würde (3,7.5f.): ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὀφθαλμοῖς, ἦν δ' ἐγώ, αὐτοῖς, πάτερ, ὁρατὸν τὸ θεῖον ὡς τὰ ἄλλα ζῶα, ἀλλὰ μόνῳ νῶ καταληπτόν. Wissen von Lebewesen erlangt man durch das Lernen oder durch irgendwelche Beschäftigung, Erkennen des Göttlichen aber nur durch das Schauen des Unsichtbaren. Darauf fragt Tryphon (4,1), ob unserer Vernunft eine Kraft von dieser Art und Größe innewohnt, die ohne Verwendung von Sinnen als Hilfsmitteln das Sein zu erfassen vermag und Gott, die Ursache des Seins, einmal schauen würde, ohne mit dem Heiligen Geiste ausgerüstet zu sein. Justin verweist auf Platos Lehre, die auch im Alten Testament ihre Begründung findet, und sagt, dass *“das Auge der Seele”* diese gottgegebene Eigenschaft habe.<sup>11</sup> Er versichert sogar, dass insbesondere in den guten Seelen diese Möglichkeit sich unmittelbar herbeirufen lässt. Denn die Seele ist verwandt mit Gott und hat das nachhaltige Verlangen, das Sein und die Ursache des Seins zu schauen.

2.4 Es fragt sich nun, worin eigentlich unsere Verwandtschaft also unsere Ähnlichkeit mit Gott bestehe (4,2). Ist man berechtigt zu behaupten, dass die Seele göttlich und unsterblich oder ein Teil der souveränen Vernunft sei?

Justin betont nachdrücklich (4,3), dass viele Menschen sich vom Gottschauen fernhalten lassen, da sie sich weder durch Gerechtigkeit noch einer anderen Tugend reinigen und unrecht tun. Unabdingbare Voraussetzung für das Schauen Gottes ist also die gerechte und tugendhafte Lebensführung.

Mit Anspielung auf den platonischen Dualismus wird oft die Frage aufgeworfen (4,4), ob die Seele Gott schauen kann, solange sie noch mit dem Körper verbunden ist und der Mensch noch lebt, oder dies erst nach dem Tod möglich ist, wenn sie vom Körper getrennt wird? Justin macht sich nicht die platonische Lehre zu eigen, sondern er gibt eine Antwort durch den

---

11 Plato, *Phaedon* 65e-68a. Vgl. *Spuria* in: Stephanus 372 a bis Linie 5.

Hinweis auf die Wirkung der Septuaginta-Formulierung von Gen 32:30f. und Ex 33:20 (Dafni 2001b, 44f.; 98ff.). Er meint nämlich (4,5.1ff.), dass die Seele eines Menschen, solange sie ungetrennt vom Körper ist, die Möglichkeit hat, mithilfe der Vernunft dazu zu gelangen. Sie kann die ersehnte Vollkommenheit des Gottschauens aber erst erleben, wenn sie befreit vom Körper für sich allein weiter besteht (4,7). Den Seelen der Lebenden ist die Möglichkeit gegeben zu erkennen, dass es einen Gott gibt, und dass Gerechtigkeit und Frömmigkeit Güter sind,<sup>12</sup> damit sie adäquat handeln können.

Nun drängt sich sogleich die Frage auf, ob die Seele Leben ist oder Anteil am Leben hat (6,1). Darauf antwortet Justin, dass man die Seele mit dem Leben nicht gleichsetzen darf, sondern begreifen muss, dass sie lebt, d.h. dass die Seele am Leben Anteil hat, weil Gott, der Leben ist, will, dass sie lebe (6,2). Und wenn der Leben spendende Geist von der lebenden Seele weicht und wenn sie nicht mehr mit dem Körper verbunden ist, kehrt sie eben dahin zurück, woher sie genommen wurde (Koh 12:7).<sup>13</sup>

Justin stellt fest, dass es Philosophen gibt, die nichts von all diesen Fragen verstehen. Sie können nicht einmal sagen, was denn die Seele ist (5,1.1f.). Bedauerlicherweise sind viele Implikationen dieses Problems selbst Plato und Pythagoras, die Justin für weise Männer und ein Bollwerk und Stützpunkt der Philosophie hielt, fremd geblieben (5,6). In diesem Sinne hebt Justin die Übereinstimmungen zwischen den platonisch-anthropologischen Lehren und der christlichen Anthropologie hervor. Zugleich aber lehnt er Platos Lehren von der Unsterblichkeit der Seele, die ihren Grund in sich selbst hat und nicht in Gott, und von der Seelenwanderung entschieden ab.

Nun stellt sich aber die berechtigte Frage (7,1): Von welchem philosophischen System kann man Nutzen haben, wenn nicht einmal in dem des Plato und Pythagoras, die Justin ansonsten hochschätzt, die Wahrheit liegt? Seine spezifische, sehr persönlich gestimmte Meinung verbindet Justin mit einer bereits schon seit der Zeit der hellenistisch-jüdischen

---

12 Dazu sagt später Justin: “...Gott hat in gleicher Weise auch dem Weibe die Möglichkeit verschafft, all das zu tun, was gerecht und tugendhaft ist. Wir wissen doch, dass nicht wegen des Körperbaues, der, wie wir sehen, bei Mann und Weib verschieden ist, dieselben gerecht oder ungerecht sind, sondern dass Frömmigkeit und Gerechtigkeit entscheiden” (*Dial.* 23,5-Häuser).

13 Vgl. Dafni (2004, 37-54).

Apologetik bekannten, historischen Erklärung. Er betont nämlich, dass die griechischen Philosophen ihre Lehren von Moses und aus dem Alten Testament übernommen und in die griechische Realität des 6.-4. Jh. v. Chr. umgesetzt haben. So schreibt er (7,1):

Ἐγένοντό τινες πρὸ πολλοῦ χρόνου πάντων τούτων τῶν νομιζομένων φιλοσόφων παλαιότεροι, μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς, θείῳ πνεύματι λαλήσατες καὶ τὰ μέλλοντα θεσπίσαντες, ἃ δὴ νῦν γίνεται· προφήτας δὲ αὐτοὺς καλοῦσιν. οὗτοι μόνοι τὸ ἀληθὲς καὶ εἶδον καὶ ἐξείπον ἄνθρωποις, μήτ' εὐλαβηθέντες μήτε δυσωπηθέντες τινά, μη' ἡττημένοι δόξης, ἀλλὰ μόνα ταῦτα εἰπόντες ἃ ἤκουσαν καὶ ἃ εἶδον ἀγίῳ πληρωθέντες πνεύματι.

Glück, Gerechtigkeit, Gottesliebe, mit Wahrheit ausrüstende Wirkung des Heiligen Geistes zeichneten die Propheten aus (vgl. Hi 1:1), die älter als die Philosophen waren, die Wahrheit gesehen haben, und frei von Ruhmsucht gepredigt und die Zukunft vorausgesagt haben, um nicht den Menschen sondern um Gott zu gefallen. In ihren prophetischen Schriften findet Justin den notwendigen Wissensbestand eines Philosophen abgezeichnet, zumal sie vom Anfang und Ende der Geschichte handeln.<sup>14</sup> Die prophetischen Schriften unterscheiden sich aber von den philosophischen dadurch, dass sie gerade auf alle Beweisführung verzichten. Der Glaube an die prophetischen Worte wird durch die Geschichte der Vergangenheit und der Gegenwart gerechtfertigt. Denn daran bewahrheiteten sich alle ihre Weissagungen (7,2).<sup>15</sup>

συγγράμματα δὲ αὐτῶν ἔτι καὶ νῦν διαμένει, καὶ ἔστιν ἐντυχόντα τούτοις πλείστον ὠφεληθῆναι καὶ περὶ ἀρχῶν καὶ περὶ τέλους καὶ ὧν χρῆ εἰδέναι τὸν φιλόσοφον, πιστεύσαντα ἐκείνοις. Οὐ γὰρ μετὰ ἀποδείξεως πεποιήνται τότε τοὺς λόγους, ἅτε ἀνωτέρω πάσης ἀποδείξεως ὄντες ἀξιόπιστοι μάρτυρες τῆς ἀληθείας· τὰ δὲ ἀποβάντα καὶ ἀποβαίνοντα ἐξαναγκάζει συντίθεσθαι τοῖς λελαλημένοις δι' αὐτῶν.

Die Wundertaten, die sie vollbrachten und Justin *δυνάμεις* nennt, ließen zwar ihre Worte als wahr und glaubwürdig erscheinen; die Wahrheit ihrer Weissagungen ist aber erst im nachhinein erwiesen worden. Die Propheten haben durch die inspirierende Wirkung des Heiligen Geistes Gott als Welterschöpfer und Vater verherrlicht und seinen von ihm kommenden Sohn Christus verkündet. Die Pseudopropheten hingegen haben durch die

14 Vgl. Silora (1963).

15 Vgl. Dafni (2000, 378f).



führende Wirkung des Geistes der Lüge und der Unreinheit Wunder gewirkt, um die Menschen zu schrecken, und Lügengeister und Dämonen damit zu verherrlichen (7,3) (Dafni 2000, 365-385 & 2001a, 248-267).

καίτοι γε καὶ διὰ τὰς δυνάμεις, ἃς ἐπετέλουν, πιστεῦσθαι δίκαιοι ἦσαν, ἐπειδὴ καὶ τὸν ποιητὴν τῶν ὄλων θεὸν καὶ πατέρα ἐδόξαζον καὶ τὸν παρ’ αὐτοῦ Χριστὸν υἱὸν αὐτοῦ κατήγγελλον· ὅπερ οἱ ἀπὸ τοῦ πλάνου καὶ ἀκαθάρτου πνεύματος ἐμπιπλάμενοι ψευδοπροφητῆται οὔτε ἐποίησαν οὔτε ποιούσιν, ἀλλὰ δυνάμεις τινὰ ἐνεργεῖν εἰς κατάπληξιν τῶν ἀνθρώπων τολμῶσι καὶ τὰ τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια δοξολογούσιν.

### 3. Vom Schriftverständnis Justins<sup>16</sup>

3.1 In *Dial.* 29,2 postuliert Justin: ἐν τοῖς ὑμετέροις ἀπόκεινται γράμμασι, μᾶλλον δὲ οὐχ ὑμετέροις ἀλλ’ ἡμετέροις· ἡμεῖς γὰρ αὐτοῖς πειθόμεθα, ὑμεῖς δὲ ἀναγινώσκοντες οὐ νοεῖτε τὸν ἐν αὐτοῖς νοῦν. Diese Äußerung lässt einen Spielraum für verschiedenartige Interpretationen entstehen.

Um das Schriftverständnis Justins richtig würdigen zu können, ist es m.E. notwendig, seinen Gottesbegriff<sup>17</sup> näher zu betrachten. In *Dial.* 11,1-4 lesen wir:

Οὔτε ἔσται ποτὲ ἄλλος θεός, ὃ Τρύφων, οὔτε ἦν ἀπ’ αἰῶνος, ἐγὼ οὔτως πρὸς αὐτόν, πλὴν τοῦ ποιήσαντος καὶ διατάξαντος τόδε τὸ πᾶν. οὐδὲ ἄλλον μὲν ἡμῶν, ἄλλον δὲ ὑμῶν ἡγούμεθα θεόν ... ἠλίπισαμεν δὲ οὐ διὰ Μωυσέως οὐδὲ διὰ τοῦ νόμου ... αἰώνιός τε ἡμῖν νόμος καὶ τελευταῖος ὁ Χριστός ἐδόθη ... οὗτός ἐστιν ὁ καινὸς νόμος καὶ ἡ καινὴ διαθήκη καὶ ἡ προσδοκία τῶν ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἀναμενόντων τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ ἀγαθά.

Damit bekennt Justin, dass er gleichermaßen wie seine jüdischen Gesprächspartner an den einen, ewigen Gott glaubt, der die Welt geschaffen und geordnet hat und die Väter Israels mit starker Hand und ausgestrecktem Arm aus Ägypten geführt hat. Auf den einzigen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs haben auch die Christen alle ihre Hoffnung gesetzt. Obwohl sie den gleichen Anspruch auf die Heiligen Schriften Israels haben, da sie ursprünglich aus dem Schoss des Volkes Israel hervorkamen, wurden sie eigentlich nicht durch Moses und das durch ihn gegebene Gesetz zur Hoffnung geführt, sondern von Jesus Christus selbst, dem

16 Vgl. Barnard (1964, 395-406).

17 Vgl. Goodenough (1923; 1968).

fleischgewordenen Logos Gottes (Joh 1) (Romanides 1963; Otranto 1975; Rordorf 1979).

Mit *Dial.* 29,2 verweist Justin also nicht auf eine illegitime Aneignung der Hebräischen Bibel vonseiten der Christen. *Dial.* 29,2 stellt vielmehr die vollkommene Ausprägung des Wesens des christlichen Glaubens dar, nämlich, dass die Schrift nicht bloß aus toten Buchstaben bestehe, sondern einen lebendigen und Leben spendenden Sinn hat, den man sich zu eigen machen soll. Nicht die Texte an sich sondern ihr Bezug wird also bei Juden und Christen unterschiedlich verstanden. Juden bezogen in der Zeit Justins die Texte vor allem auf die Vergangenheit und auf historische Persönlichkeiten z.B. Könige wie Ezekias, David, Salomo u.s.w., Christen aber allein auf Christus, den Messias, den präexistenten Logos.<sup>18</sup> Justin spricht daher nicht von alternativen Interpretationsmöglichkeiten, sondern von der für ihn einzig wahren.<sup>19</sup> Er versucht demnach seine jüdischen Gesprächspartner zu überzeugen, dass sie in Wirklichkeit nichts vom Sinn der Schrift verstehen (34,1) und dass Gott das Volk Israel wegen seiner Sündhaftigkeit, und seelischen Krankhaftigkeit (durch die Gesetzeslehren) zur geistigen Rückkehr und Änderung gerufen hat (30,2).

3.2 Für die theologische Würdigung der Heiligen Schriften scheint Justin die historisch-philologische Arbeitsweise seiner zeitgenössischen jüdischen Schriftgelehrten für untauglich zu halten.<sup>20</sup> Daher tadelt er sie, dass sie sich durch gleichlautende Worte täuschen lassen und den wirklichen Sinn der Schriften aus den Augen verlieren. Dies begründet er u.a. auch mithilfe von Ps 18:8. Die Rabbiner setzten z.B. das in Ps 18:8 als tadellos genannte Gesetz des Herrn mit dem durch Moses gegebene Gesetz gleich. Justin hingegen meint, dass sie damit völlig von der Tatsache absehen, dass es auch ein neues Gesetz (Jes 2:3; 51:4. Mi 4:2) und einen neuen Bund (Jer 31:31. Jes 54:3), den Gott gründen wird, verkünden könnte.<sup>21</sup>

Justin erinnert Tryphon daran, dass die Schrift von einem alles übertreffenden Gesetz und einem kommenden Bündnis spricht, welches alle Menschen überhaupt betrifft und an das alle, die Anspruch auf Gottes Erbe erheben, festhalten müssen (11,2). Dem auf dem Horeb gegebenen, nunmehr

---

18 Vgl. Trakatellis (1976).

19 Vgl. Seeberg (1939).

20 Ferner siehe Manns (1977, 130-152).

21 Vgl. Stylianopoulos (1975).

veralteten und den Juden allein gehörenden Gesetz folgte Christus als ewiges und endgültiges Gesetz, auf den sich alle seine Freunde verlassen: ὁ γὰρ ἐν Χωρήβ παλαιὸς ἦδη νόμος καὶ ὑμῶν μόνων, ὁ δὲ πάντων ἀπλῶς· νόμος δὲ κατὰ νόμου θεεὶς τὸν πρὸ αὐτοῦ ἔπαυσε, καὶ διαθήκη μετέπειτα γενομένη τὴν προτέραν ὁμοίως ἔστησεν. Αἰώνιος τε ἡμῖν νόμος καὶ τελευταῖος ὁ Χριστὸς ἐδόθη καὶ ἡ διαθήκη πιστή, μεθ’ ἧν οὐ νόμος, οὐ πρόσταγμα, οὐκ ἐντολή.

3.3 Tryphon begegnet der Schrift mit großer Ehrfurcht und verlangt von Justin Beweise dafür, dass Jesus es ist, auf den die alttestamentlichen Weissagungen hingewiesen haben (36,1). Gottes Worte in den Schriften sind zwar heilig, aber die christlichen Auslegungen hält Tryphon für gekünstelt, verwegen und blasphemisch. Justin geht jedoch davon aus, dass Tryphon arglos und ohne schlimme Absicht an die Schrift herangeht (65,2). Er versucht aber dieses Argument zu entlarven, indem er näher auf Beispiele jüdischer und christlicher Exegese eingeht und den Fall eines Widerspruchs oder eines Irrtums in der Schrift erörtert.

In Bezug auf eine kontextbedingte Interpretation bemerkt Justin, dass die rabbinische Exegese sich zwar auf Bibelzitate beruft um ihre Thesen zu untermauern, aber die den Zitaten vorhergehenden und ihm nachfolgenden Worte außer acht lässt. So fragt er, aus welchem Grund man so vorgehen würde: Um eine enge Interpretation zu erlangen oder weil man einen Widerspruch in der Schrift konstatierte?

Die Konstatierung eines Widerspruchs in der Schrift hält Justin grundsätzlich für einen Irrtum. Er drückt sogar seine feste Überzeugung aus, dass keine Schriftstelle mit einer anderen in Widerspruch stehe. Sollte dies der Fall sein, dann würde er lieber darauf bestehen, die Worte nicht verstehen zu können und sich alle Mühe geben diejenigen für seine Behauptung zu gewinnen welche dazu geneigt sind, einen Widerspruch in der Schrift anzunehmen.

Justin meint, dass die Führer des Volkes von der Schrift Stellen, die sie für widersprüchlich mit ihren Anschauungen hielten, ausgetilgt haben. Tryphon versucht aber auszuweichen, indem er bloß sagt: „Dies kann Gott wissen. So etwas aber scheint unglaublich zu sein“ (73,5).

Dieser Verzicht auf jegliche Erklärung führt Justin zur Aufzählung von Schriftstellen (72,1-73,1), die nach seinem Ermessen wegen des offensichtlichen messianischen bzw. christologischen Charakters von den geistigen

Führern des jüdischen Volkes ausgemerzt wurden. Es handelt sich vor allem um Folgende: 1) Ein Esdras-Zitat: Καὶ εἶπεν Ἐσδρας τῷ λαῷ· Τοῦτο τὸ πάσχα ὁ σωτήρ ἡμῶν καὶ ἡ καταφυγὴ ἡμῶν. καὶ ἐὰν διανοηθῆτε καὶ ἀναβῆτε ὑμῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν, ὅτι μέλλομεν αὐτὸν ταπεινοῦν ἐν σημείῳ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλπίσωμεν ἐπ’ αὐτόν, οὐ μὴ ἐρημωθῆ ὁ τόπος οὗτος εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, λέγει ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων· ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσητε αὐτῷ μηδὲ εἰσακούσητε τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ, ἔσεσθε ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσι. Vgl. Lactantius, *Institutionen* 4,18.22. 2) Jeremias Worte: ἐμνήσθη δὲ κύριος ὁ θεὸς ἀπὸ Ἰσραὴλ τῶν νεκρῶν αὐτοῦ, τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χόματος, καὶ κατέβη πρὸς αὐτοὺς εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ. Siehe Irenäus, *Gegen Häresien* 3,20.4; 4,22.1; *Apostolische Verkündigung*. 78; vgl. 1Petr 3:19; 4:6. 3) Ps 95,10: ἀπὸ τοῦ ξύλου.<sup>22</sup>

3.4 Justin stellt klar, dass er seine Auslegung nicht von jüdischen Lehrern abhängig macht, die die Richtigkeit der Septuaginta nicht anerkennen und eigene Konkurrenzübersetzung entwerfen (71,1-2). Da ihm aber bekannt ist, dass das Judentum alle Schriftstellen ablehnt, die vom gekreuzigten Jesus verkünden, er sei Gott und Mensch, er werde gekreuzigt und sterbe, so würde er lieber jene Schriftstellen diskutieren, welche bei den Juden noch anerkannt werden. Dabei betont er: „Wenn eure Lehrer diese Schriftstellen verstanden hätten, dann hätten sie ganz gewiss für ihre Beseitigung gesorgt“ (120,5).

Justin versucht also, seine christologischen Lehren nicht mithilfe von Schriftstellen aus den Propheten Jeremia, Esra und David zu begründen, welchen die Juden kein Gehör schenken, sondern mithilfe von Stellen, die von beiden Seiten Zustimmung finden.

#### 4. Einige Beispiele zum Schriftverständnis Justins<sup>23</sup>

4.1 Um die Frage zu beantworten, warum die Christen sich “*Söhne Gotte*”<sup>24</sup> nennen, einen Titel des auserwählten Volkes, verweist Justin auf LXX-Ps 81(82):6. Die LXX betrachtet er als eine jüdische Übersetzung, die zur Heiligen Schrift *katexochen* der Christen wurde, aber viele entscheidende Abweichungen vom hebräischen Text aufweist. So diskutiert

22 Siehe Greschat-Tilly (2005, 157).

23 Vgl. Shotwell (1965). Otranto (1976, 87-112).

24 Ferner siehe Bothers (1966, 127-138).

Justin z.B. in *Dial.* 124,2-3 den qualitativen Unterschied zwischen hebräischem und griechischem Ps 81(82):6. Die LXX liest nämlich: ἐγὼ εἶπα· Θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες· ὑμεῖς δὲ ὡς ἄνθρωπος ἀποθήσκετε, καὶ ὡς εἷς τῶν ἀρχόντων πίπτετε. Justin betrachtet die LXX-Version zugleich als eine Nachinterpretation des urgeschichtlichen Geschehens, welche auch geschichtliche Zustände zu erklären vermag und eschatologisch verwertbar ist. Er zitiert den Text nicht bloß wegen der Variation, sondern weil soteriologische Schlüsse daraus zu ziehen sind (124,4). Justin unterstreicht, dass diese Version bevorzugt wird, ἵνα δηλώσῃ καὶ τὴν παρακοὴν τῶν ἀνθρώπων, τοῦ Ἀδάμ λέγω καὶ τῆς Εὕας, καὶ τὴν πτώσιν τοῦ ἐνδὸς τῶν ἀρχόντων, τοῦτ' ἔστι τοῦ κεκλημένου ἐκείνου ὄφραως, πεσόντος πτώσιν μεγάλην διὰ τὸ ἀποπλανῆσαι τὴν Εὕαν. Die LXX, eine Übersetzung so wie sie die Juden haben wollten, betont laut Justin, dass alle Menschen gewürdigt sind, Götter und Söhne des Höchsten zu werden, dass sie aber selbst schuld daran sind, wenn sie der Versuchung *der Schlange* nachgeben und gleich Adam und Eva gerichtet und verurteilt werden.

4.2 Der scheinbar für das rabbinische Verständnis befremdlichen LXX-Version ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν stellt Tryphon als Äquivalent die damals in rabbinischen Kreisen anscheinend geläufigen Aussage ἰδοὺ ἡ νεάνις ἐν γαστρὶ λήψεται entgegen. Damit will er das Missverständnis beseitigen, dass seine zeitgenössischen Juden sich bloß an die LXX klammern. Denn er ist der Meinung, dass die LXX-Version und ihr christliches Verständnis den Kerngedanken des Textes völlig aus seinem historischen Zusammenhang gerissen und auf den Einflussbereich der griechischen Mythologie zurückgeführt haben. Zur Bekräftigung seines Arguments führt er den Perseus-Mythos an, der von Danae, einer Jungfrau, und Zeus, dem Vater von Göttern und Menschen, in der Gestalt eines goldenen Regens, geboren wurde (*Dial.* 67,2. Vgl. *Apologie I* 22,5; 54,8). Daher mahnt der rational denkende Tryphon, dass die Christen wegen des Glaubens an heidnische Wundergeschichten der Torheit bezichtigt werden könnten.

Justin aber dreht dieses Argument um, indem er auch zwei weitere Beispiele aus der griechischen Mythologie anführt und auf den für ihn entscheidenden Unterscheidungspunkt die Aufmerksamkeit lenkt. So spricht er von: a) Dionysos, der aus der Verbindung von Semele und Zeus geboren wurde, den Weinstock erfunden hat und nach seiner Zerfleischung auferstanden ist (69,2). Dies sei in Wirklichkeit eine Nachahmung der von

Moses in Gen 49:11f. aufgezeichneten prophetischen Weissagung. b) Herakles, den Sohn von Alkmene und Zeus, der ebenfalls nach seinem Tod zum Himmel aufgefahren sei (69,3). Auch in dieser mythischen Person sei nach Justin eine Nachahmung von alttestamentlichen Aussagen zu sehen, die auf Jesus Christus hinweisen. Justin paraphrasiert Gen 10:8f. 1Chr 1:10. Ps 18:6; 32:16, indem er sagt (69,3): οὐχὶ τὴν Ἴσχυρόν ὡς γίγας δραμεῖν ὁδὸν αὐτοῦ, περὶ Χριστοῦ λελεγμένην γραφὴν ὁμοίως μεμιμηθῆσθαι νοῶ; Es ist bemerkenswert, dass beide, Dionysos und Herakles, als Söhne Gottes (des Zeus) im altgriechischen Schrifttum erwähnt werden (Dafni 2006a, 187; 199f.). Die aufklärungsbedürftige Ähnlichkeit mit der biblischen Motivid ist für Justin nur oberflächlich. Im Mangel an Gotteserkenntnis findet diese ihren wahren Grund (69,4).

Die soeben angeführten religionsgeschichtlichen Perspektiven tragen nach Justin zur Erhellung des teuflischen Wirkens bei der Suche nach der wahren Gotteserkenntnis bei. Denn dies allein lässt sich in der trügerischen, grotesk-verzerrenden Weise zeigen, in der die Griechen biblische Motive nachgeahmt haben.

## 5. Schlussfolgerungen

Justin lehnt zwar die Mythologie der Griechen ab, nicht aber jene altgriechische Philosophie, welche sich dem religiösen und ideologischen Abersinn entschiedenst entgegengesetzt hat (Zizioulas 2003). Jes 7,14 bot ihm ein charakteristisches Beispiel für das Verhältnis zwischen Religionsgeschichte der Heiden und Theologie des Alten Testaments. Aus den altgriechischen philosophischen Systemen wählt er nur das Passende aus und verarbeitet es zu einem eigenen christlich-philosophisch-theologisch-anthropologischen System. In seinem *Dialog mit Tryphon* entwickelt er die Idee, dass die Theologie im Grunde Philosophie sei. Denn Gottesbegriff und Weltanschauung des Einzelnen sind aneinander gebunden und erläutern sich gegenseitig.

Von bestimmender Bedeutung für die Aufbereitung und Darbietung des Materials seiner philosophisch-theologischen Reflexion ist, dass Justin als Apologet für das Christentum eintritt, welches der heftigen Kritik des Judentums wegen Abfalls vom monotheistischen Jahweglauben ausgesetzt war. Er versucht allein aufgrund der Septuaginta und des Neuen Testaments, als den Heiligen Schriften der Urkirche, und mithilfe der platonischen Dialektik klarzustellen, welche Bedeutung dem alttestamentlichen

Bundesvolk und den neutestamentlichen Freunden Christi beigemessen werden sollte und dass Jesus der präexistente und verheißene Messias ist, der einst als *der Allerverachtetste und Unwerteste* gekommene ist (Jes 53) und *in aller Kraft und Herrlichkeit* wieder kommen wird.

Justin bringt die Gemeinsamkeiten zwischen griechischer Philosophie und Christentum zum Vorschein und versucht, sie zu begründen. Er bietet eine historische Erklärung, welche die geistige und literarische Abhängigkeit der griechischen Philosophie vom Alten Testament hervorhebt. Zugleich gibt er eine philosophische Erklärung ab, indem er im präexistenten Logos, der im Prolog des Johannesevangeliums mit Jesus Christus identifiziert wird, den eigentlichen Punkt sieht, indem sich Griechentum und Christentum begegnen und vom Judentum verabschieden. Jesus Christus also ist jenes Prinzip, wonach die griechischen Philosophen sehnsüchtig suchten und jene Person, auf die die alttestamentliche Prophetie hingewiesen hat.

### Literatur (in Auswahl)

- Andersen, C. 1952/53 Justin und der Mittlere Platonismus. *ZNW* 44:157-195.
- Andersen, C. 1955. Logos und Nomos. *AKG* 50:239-307.
- Barnard, L. W. 1964. The Old Testament and Judaism in the Writings of Justin Martyr. *VT* 14:395-406.
- Bothers, J. T. 1966. The Interpretation of *pais theu* in Justin Martyr’s Dialogue with Trypho. *StPatr* IX:127-138.
- Bokser, B. Z. 1973/74. Justin Martyr and the Jews. *JQR* 64:97-122. 204-211.
- Bratsiotis, P. J. <sup>2</sup>1967. *Χριστιανισμὸς καὶ Ἑλληνισμὸς ἐν ἀντιθέσει καὶ συνθέσει*. Athens.
- Conzelmann, H. 1981. *Heiden—Juden—Christen. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit*. Tübingen: Mohr-Siebeck [BHT 62].
- Dafni, E. G. 2000. רוח שקר und die falsche Prophetie in I Kön 22. *ZAW* 112:365-385.
- Dafni, E. G. 2001a. איש הרוח—ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος (Hosea 9,7). Zur Theologie der Sprache des Hoseabuches. Pages 248-267 in *Helsinki Perspectives on the Translation Technique of the Septuagint*. Edited by Sipilä, R. Sollamo-S. Helsinki/Göttingen: The Finnish Exegetical Society [Publications of the Finnish Exegetical Society 82].
- Dafni, E. G. 2001b. *Von Angesicht zu Angesicht. Prolegomena zum Thema “Gottschauhen” im hebräischen und griechischen Exodusbuch, 1.*

- Exodus 33,11.12-23 übersetzungs- und wirkungskritisch.* Athen: Etairaia ton Filon tou Laou [EM 2].
- Dafni, E. G. 2004. Zum extensionalen und intentionalen Gehalt der Aussage: *חִי יהוה וחי נפשך אם אעזב* (II Kön 2,2ff.). Pages 37-54 in *Schriftprophetie*. (FS Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag). Edited by Hartenstein, F., Krispenz, J. & Schart, A. Neukirchen-Vluyn.
- Dafni, E. G. 2006a. Die sogenannten 'Ebed-Jahwe-Lieder in der Septuaginta. Pages 187-200 in *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leiden, 2004*. Edited by Peeters, M. K. H. Atlanta, Ga [SBLSCS].
- Dafni, E. G. 2006b. Genesis 1-11 und Platos Symposion. Überlegungen zum Austausch von hebräischem und griechischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus. *OTE* 19(2):584-632.
- Dafni, E. G. 2006c. Platos Symposion und die Septuagintafassung von Genesis 2,23f. Methodische Überlegungen zum Austausch von hebräischem und griechischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus. *OTE* 19(3),1139-1161.
- Donahue, P. J. 1973. Jewish Christian Controversy in the Second Century in Dialogues of Justin Martyr. Unpublished Dissertation. Yale.
- Greschat, K.-Tilly, M., ed. 2005. *Dialog mit dem Juden Tryphon*. Wiesbaden: Marix.
- Goodenough, E. R. 1923. 1968. *The Theology of Justin Martyr*. Jena. ND Amsterdam: Philo Pr.
- Häuser, P. (übers.). 1917. *Des heiligen Philosophen und Märtyrers Justins Dialog mit dem Juden Tryphon*. München [BKV 33].
- Harnack, A. von. 1913. Juden und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho. *TU* 39(1):47-98.
- Hyldahl, N. 1966. *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zu Dialog Justins*. Kopenhagen [Acta Theologica Danica 9].
- Manns, F. 1977. L'Exégèse de Justin dans le Dialogue avec Tryphon. Témoin de l'Exégèse Juive Ancienne. Pages 130-152 in *Essais sur le Judéo-Christianisme*. Edited by Manns, F. Jerusalem. [Studium Biblicum Franciscanum Analecta 12].
- Nilson, J. 1977. To whom is Justin's Dialogue addressed? *ThSt* 38:538-546.
- Otranto, G. 1975. La Tipologica di Giosué nel Dialogo con Tryphone Ebreo di Giustino. *Aug* 15:29-48.
- Otranto, G. 1976. Metodo delle Citationi Bibliche ed esegesi nei Capitoli 63-65 del "Dialogo con Tryphone" di Giustino. *Vetera Christianorum* 13:87-112.



- Patronos, G. 2003. Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς. Θέματα ἀρ χικῆς συνάντησης καὶ σύνθεσής τους. Athen: Apostoliki Diakonia.
- Rokeah, D. 2002. *Justin Martyr and the Jews*. Leiden: Brill.
- Romanides, J. 1963. Justin Martyr and the Fourth Gospel. *GOTR* 4:115-124.
- Rordorf, W. 1979. Christus als Logos und Nomos. Das Kerygma Petrou in seinem Verhältnis zu Justin. Pages 424-434 in *Kerygma und Logos*. (FS Carl Anderson zum 70. Geburtstag). Edited by Ritter, A. M. Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schneider, H. P. 1962. Some Reflections on the Dialogue of Justin Martyr with Tryphon. *SJTH* 15:164-175.
- Seeberg, B. 1939. Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers. *ZKG* 58:1-81.
- Shotwell, W. A. 1965. *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*. London: SPCK.
- Silora, J. J. 1963. Philosophy and Christian Wisdom according to St Justin Martyr. *FrSt* 23:244-256.
- Stylianopoulos, T. 1975. Justin Martyr and the Mosaic Law, Missoula: SBL Scholars Press [SBLDS 20].
- Trakatellis, D. 1976. *The Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr*. Missoula [HDR 6].
- Vogel, C. J. de. 1978. Problems concerning Justin Martyr. Did Justin find a certain continuity between Greek Philosophy and Christian Faith? *Mnemosyne* 31:360-388.
- Wildermuth, B. 1992. Art. Justinus. Pages 888-895. [BBKL III].
- Wright, D. F. 1982. Christian Faith in the Greek World. Justin Martyr's Testimony. *EvQ* 54:77-87.
- Zapata, L.H. 1971. San Justino y las Anteriors Dialéticas Platónicas. *Franciskanum* 13:91-124. 189-224.
- Zizioulas, J. 2003. Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμὸς. Ἡ συνάντηση τῶν δύο κόσμων. Athen: Apostoliki Diakonia.

**evangelia.dafni@uni-duisburg-essen.de**