

FRA LOGOS TIL TREENIGHED – FRA STOISK FILOSOFI GENNEM JOHANNESPROLOGEN TIL TERTULLIANS TREENIGHEDSLÆRE

Stud.theol. Thomas N. Steiner

1. Introduktion

Det er interessant, hvordan mange af historiens vigtigste teologiske tekster er opstået af en presset situation. Konfronteringer har tvunget kirken til at reflektere over og formulere sig præcist om, hvad den egentlig tror på. Dette gjaldt også treenighedslæren i oldkirken, hvor mange udviklingslinjer må analyseres for at opnå en nuanceret forståelse af udfoldelsen deraf. Denne artikel følger en af de vigtigste linjer, der skulle vise sig at føre til den terminologi, størstedelen af kristenheden stadig anvender i dag, formuleret af Tertullian. Ved at undersøge blot et ord, λόγος (Logos), i stoisk filosofi, Johannesprologen og Tertullians treenighedslære vil denne linje fremstå. Disse vil blive behandlet kronologisk, hvor læseren bedes være opmærksom på, at jeg primært behandler den græsk-filosofiske baggrund i fokuset på Logos, mens Johannesevangeliet og Tertullian generelt er mere orienteret mod det jødisk-gamlestamentlige.¹

2. Logos i stoisk filosofi

Efter stoicismen var blevet grundlagt af Zeno af Citium (333-262 f.Kr.), inddelte de tidlige stoiske filosoffer deres tænkning under tre hovedkategorier, logik, fysik og etik, der internt hænger nøje sammen og alle har med Logos at gøre. År 100 f.Kr. til 200 e.Kr. repræsenterer en overgangsperiode i hellenistisk filosofi, hvor de forskellige skoler i højere grad lod sig inspirere af hinanden, særligt den stoiske og platoniske (Thorsteinsson 2010, 13). I tiden, hvor Johannes og Tertullian skrev, var stoicismen i sin tredje periode, romersk stoicisme, der fokuserede på den praktiske applicering af de tidlige stoikeres verdensbillede, derved mere etisk orienteret.

Stoikernes Logos-begreb var inspireret af Heraclitus, der 500 år f.Kr. mente, at både verdens gang og vores tankestrukturer er styret af Logos, hvorved alt grundlæggende er ét (Long 1974, 131). For de tidlige stoikere betød dette, at Logos er universets styrende princip, som individet har del i gennem fornuften, hvorved vi kan tænke, tale og forstå både naturen,

»gud« og etikken. Det er grundlæggende en panteistisk verdensopfattelse, hvor Logos gennemtrænger hele kosmos, og mennesket skal lære at leve i overensstemmelse med dette, hvilket Seneca, Epiktet og Marcus Aurelius drager de praktiske konsekvenser af. For dem rummede verden allerede orden, demonstreret af de tidlige stoikere som Zeno, Cleanthes og Chrysippus, og indenfor denne Logos-forståelse udfoldede de en etik (Long 1974, 115). For tragedieforfatteren Seneca fungerede moral som psykoterapi, hvor refleksioner over døden beviser menneskets frihed, hvori meningen findes (Thomsen 2009, 305). Et spændende eksempel på praktisk stoicisme er Marcus Aurelius, der blev kejser, og den slavefødte Epiktet, der begge i deres yderst forskellige situationer måtte søge at leve i overensstemmelse med den plads i samfundet, Logos havde givet dem. Visdom handler om at forstå, hvad man kan og ikke kan kontrollere, og derved må vi dømme ret om ting. Døden er ikke noget slet, men vores forståelse af døden som et onde er det, der er slet. Når naturen styres af Logos, må menneskets fornuft være det ligeså, hvorved der ikke længere er nogen konflikter mellem ens følelser og tanker (Long 1974, 177). I tiden omkring Tertullian havde denne praktiske etik haft en enorm indflydelse. Stoicismen »sluttede« med Marcus Aurelius død (180 e.Kr.), men det er måske nærmere tilfældet, at den sejrede sig selv ihjel: »certain essential Stoic ideas had become commonplaces and had entered the underlying structure of ethical thought« (Klauck 2000, 338).

3. Logos i Johannesprologen

Særligt to vers i prologen (Joh 1,1-18) er centrale, hvor Logos i DO92 oversættes med »Ordet«: »I begyndelsen var Logos, og Logos var hos Gud, og Logos var Gud« (v. 1), og »Logos blev kød og tog bolig iblandt os, og vi så hans herlighed« (v. 14a). Brown argumenterer for, at intet tidshistorisk tilstrækkeligt formår at forklare Joh 1,14 (Brown 1966, 520), mens Barrett betoner den historiske introduktion af Jesus i prologen snarere end hellenistisk filosofi eller rabbinsk mysticisme (Barrett 1978, 155). Mange kommentatorer søger betydningen af Logos i GT (særligt Ordspr 8,22-30) og jødisk visdomslitteratur (Keener 2003 anbefales), men, som nævnt, er denne artikel orienteret mod en diskussion af den græsk-filosofiske baggrund. Det skal dog ikke forstås som et enten-eller spørgsmål! Filosofi og religion var ofte sammenblandede, som hos Filon af Alexandria, der er et eksempel på hellenistisk jødedom, hvis Logos-doktrin rummede symbolisme om visdom, lys og vand (Dodd 1963, 55-56), hvilke er temaer, der også står centralt i prologen.

3.1. Stoicismen som et nyt paradigme

Troels Engberg-Pedersen har længe været kendt for at læse Paulus ud fra en stoisk horisont. I en nyere udgivelse, *John and Philosophy* (2017), har han appliceret sit dybtgående kendskab til den stoiske filosofi på Johannesevangeliet. Denne læsning rummer gode forskningshistoriske overvejelser, en noget alternativ kristologi samt en i praksis løsrivelse fra GT, selv om forfatteren hævder, at læsningen »... in no way denies the relevance of the Old

Testament« (Engberg-Pedersen 2017, 32). Dette paradigme står i kontrast til C. H. Dodd, der har mange argumenter for en platonisk indflydelse på evangeliet, særligt i kontekst af dets dualistiske sprog. Denne artikel søger dog kun at identificere Logos, om hvilket Dodd udtrykker: »The Stoics were right in finding in λόγος the principle both of reality and of knowledge; but wrong in identifying λόγος with God, for the λόγος proceeded from God« (Dodd 1963, 66). Han argumenterer for, at Filons hellenistiske jødedom er et bedre paradigme, selvom det rummer problemer (ibid., 73) og derfor må suppleres af elementer fra GT (ibid., 269-273) og visdomslitteratur (ibid., 274-275).

I prologen rummer Logos og Gud en dybt personlig forbindelse værende både nær og i hinanden, hvilket er mere end et partnerskab (Schnackenburg 1979, 210-211). Her mener Engberg-Pedersen, at filonisk platonisme skelner den ontologiske forskel for radikalt, hvor prologen i stedet har betoningen på nærhed (Engberg-Pedersen 2017, 33). Da Logos stoisk forstået netop ikke blot er immaterielt, men virker gennem materie, løser det problemet med Kristi to naturer (ibid., 34). Derved kunne Logos blive kød (Joh 1,14), og Joh 1,1-5 fungerer ifølge Engberg-Pedersen som en reproduktion af 1 Mos 1,1-5 på et højere filosofisk abstraktionsniveau, der demonstrerer Logos' rolle i skabelsen (Engberg-Pedersen 2017, 32; 69). I de følgende to afsnit vil jeg først lave en kritisk vurdering af at læse prologen ud fra en stoisk baggrund, hvorefter jeg vil udfolde nogle af de positive konsekvenser, en sådan læsning bidrager til.

3.2 Kritisk evaluering af en stoisk baggrund

Johannesprologen anvender Logos uden en baggrundsforklaring, hvilket tyder på, at det for de oprindelige tilhørere, hvem end de er, har været umiddelbart forståeligt. Da stoicismen var den mest alment udbredte filosofi på denne tid, er den en kandidat, der er værd at overveje. Stoikerne anså Logos for at være nærværende og aktiv i skabelsen, opretholdelsen og styringen af verden. »I begyndelsen var Logos ... Logos var Gud ... Alt blev til ved ham« (Joh 1,1.3) passer derved perfekt i en stoisk forståelseshorisont, hvilket passer med Senecas ord: »It is surely Creative Reason,—in other words, God« (Seneca 1996, 65,4). Prologen, samt resten af evangeliet, udtrykker en nærhed, der passer med denne forståelsesramme, men der er et stort problem: At Logos var »hos Gud« (πρὸς τὸν θεόν), hvilket nævnes to gange (v. 1-2), giver ingen mening læst med stoiske briller. Johannes er monotheist og beskriver Gud som personlig og fri, men her er den stoiske forståelse for panteistisk og deterministisk. Hvor den platoniske forståelsesramme betoner den ontologiske forskel mellem Gud og verden, betoner stoicismen enheden. Når Johannes både siger, at »Logos var hos Gud, og Logos var Gud«, udtrykker han altså noget, ingen af disse gudsopfattelser formår at forklare. Spørgsmålet er, hvordan Logos både kan være Gud og noget ved siden af Gud?

Hvor det stoiske Logos gennemsyrrer verden, møder prologens Logos modvilje (Joh 1,11). Ordene »I begyndelsen« (Ἐν ἀρχῇ - Joh 1,1) rummer en vigtig refe-

rence til 1 Mos 1,1, hvor Septuaginta (den græske oversættelse af den hebraiske bibel) oversætter »קראשׁיית« (I begyndelsen) på eksakt samme måde. Men der er også en vigtig forskel mellem Septuaginta og Johannesprologen. Septuaginta oversætter 1 Mos 1,1 »Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς« (I begyndelsen *gjorde* Gud), hvor verbet »ποίησεν« i aorist udtrykker noget punktuelt. Johannesprologens anvendelse af verbet »εἶμι« (er) i imperfektum udtrykker derimod noget durativt, hvilket betyder, at prologens Logos ikke bare går tilbage til skabelsen, men eksisterer *før* skabelsen.

Posidonius (135-51 f.Kr.) er et tidligt eksempel på, hvordan de filosofiske skoler begyndte at lade sig inspirere af hinanden. Som stoiker kritiserede han sin egen tradition overbevist af elementer fra platonismen (Long 1974, 219-220). Et sådant filosofisk landskab gør det vanskeligt at lokalisere prologens Logos præcist, men det står samtidigt klart, at de mange stoikere havde den grundigst gennemtænkte doktrin derom, der påvirkede den brede tænkning i datiden, inklusiv Filon (jf. Vibe 2018, 56-57). Så selvom der er nogle tydelige problemer med at tolke Logos ud fra en stoisk baggrund, mener jeg alligevel, at det rummer nogle forklaringsmuligheder, der bidrager til vores forståelse af evangeliets prolog. Diskussionen vil derfor nu koncentrere sig om nogle af de positive indsigter, en sådan horisont bidrager til.

3.3. Konsekvenserne af en stoisk

horisont

Ved at læse prologen ud fra en stoisk forståelse af Logos' baggrund underbygges den høje kristologi, som Johannesevangeliet er kendt for. Jesus sættes ikke blot ind i en historisk, men også en kosmisk ramme. Han er både aktiv og nærværende i skabelsen som det grundlæggende princip, historiens gang følger. Man kan vanskeligt forestille sig en højere kristologi end at præsenteres som kosmos' grundlæggende princip, der involverer herredømmet over universet samt at være historiens centrum.

Evangeliets etiske og antropologiske side bliver samtidigt belyst, hvilket står særligt betonet i romersk stoicisme. Da Logos blev anset for både at være i verden og sindet, kan man derigennem aflede, hvordan man skal leve. En lignende pointe ligger i prologens henvisning til skabelsesberetningen, hvor mennesket er skabt i Guds billede (1 Mos 1,27). I dette ligger muligheden for at erkende Gud åbenbart i Kristus, der »oplyser ethvert menneske« (Joh 1,9). Den stoiske vismand skulle leve i fuld overensstemmelse og harmoni med Logos, og ligeledes kaldes læserne af Johannesevangeliet til at praktisere det etiske liv, som prologens Logos, Kristus, repræsenterer. Der skal være overensstemmelse mellem den erkendelse, man bekender, og det praktiske liv, man lever. Der er dog en grundlæggende forskel i måden, hvorpå dette udleveres. Den velkendte »stoiske ro« handler om ikke at blive påvirket til handling af følelser. At leve i overensstemmelse med Logos handler derved om, at have fred *fra* ver-

den. I Johannesevangeliet, derimod, har man ved »at blive Guds børn« (1,12) fred i verden, mens man er dybt involveret i tider smertefulde følelser, som Kristus under Lazarus' død (11,33-35).

En læsning af prologens Logos ud fra en stoisk baggrund forklarer ikke alt, men rummer nogle positive konsekvenser for vores forståelse. Den underbygger den høje kristologi og formår at binde denne nøje sammen med etisk livsførelse. Derudover demonstrerer den en radikal kontekstualisering af evangeliet, da Johannes taler samtidens sprog for at forklare Kristi natur og gerning. »From Jesus to the book to its intended recipients (including you, dear reader): here is a writer who knows exactly what he is doing« (Engberg-Pedersen 2017, 308). Men ingen af datidens filosofiske gudsforståelser formår at forklare, hvordan Logos både kunne være Gud og hos Gud. Her udtrykker prologen noget, Tertullian må hjælpe os med at forstå.

4. Tertullians treenighedslære

Nordafrikaneren Tertullian (ca. 160-220/225 e.Kr.) har efterladt et omfattende forfatterskab. Hans skrift, *Adversus Praxean*² (herefter »Prax.«), er et angreb på det, man kunne kalde »modalistisk monarkianisme«, som modstanderen Praxeas repræsenterer. Begrebet »monarki« blev oprindeligt anvendt af kristne apologeter til at forsvare monoteisme mod polyteisme, men Praxeas betoning deraf var så stærk, at Kristi inkarnation og liv blev til en manifestation af Faderen (derved modalisme). Derfor skriver Tertullian, at Praxeas »uddrev Parakleten og korsfæstede Faderen« (Prax. 1,5),

og kalder det absurd, at Faderen skulle sende sig selv (Prax. 23,11). Den anden grøft, Tertullian søger at undgå, er markionisme, der behandles mere udførligt i *Adversus Marcionem* og *Adversus Valentinianos*, her repræsenteret af Valentinus og Prodicus (Prax. 3,6), der hævder, at skaber- og forløserguden er to forskellige væsener. »The Marcionites split the Godhead apart; the modalistic Monarchians fuse it completely together. It is necessary, Tertullian thinks, to avoid both of these sources of error« (Calhoun 2011, 158). Tertullians mål er at formulere en økonomisk monarkianisme, hvor Guds enhed ikke brydes ved at skelne mellem de tre personer.

4.1. Logos' baggrund i stoicismen og prologen

Velkendte udtryk som »hvad har Athen med Jerusalem at gøre?« (De Praescripti-one Haereticorum 7,9) tolkes til tider, som om Tertullian er et oldkirkeligt eksempel på en kritisk holdning til filosofi. Modsat dette kalder Osborn ham en stoiker (Osborn 1997, 27). Colish demonstrerer en nuanceret mellemvej: »Our own investigation of Stoicism in Tertullian makes it impossible to sustain the view that he is primarily or exclusively a supporter, and enemy, or a transformer of Stoicism. He does all of these things simultaneously and to approximately the same degree« (Colish 1985, 13). Som Logos er Kristus for Tertullian den fulde åbenbaring, til hvilket intet kan tilføjes. Kristus er ikke blot jødedommens klimaks, men også det endelige stadie af græsk filosofi (Osborn 1997, 45). Stoicismen er den filosofi, han

oftest henviser til og anvender begreber fra, som derved blev tilgængelige for den vestlige kristenhed (Colish 1985, 29), men Skriften var den øverste norm, hvilken *regula fidei* korrekt repræsenterede (Prax. 2,1; jf. Sieben 2001, 102 n 26-27).

Alluderende til 1 Mos 1,1 argumenterer Tertullian for, at selv da Gud var alene, havde han sin fornuft (ratio), og var derfor egentlig ikke alene (Prax. 5,1-2). »Denne kalder grækerne Logos, hvilket udtryk vi ligeledes kalder Sermo« (Prax. 5,3), hvorefter han citerer Johannesprologen. Skrivende på latin oversætter han konsekvent Logos med Sermo i anvendelsen af Joh 1,1.14. For at fange den fulde betydning af prologens Logos som både præ-eksisterende og temporal, anvendes »Ratio« før skabelsen og »Sermo« under skabelsen samt det efterfølgende (Prax. 5,7; 7,1; jf. Søes 2019, 52 n 132). Denne sammenhæng bevidnes i Tertullians egne ord: »Logos, hvilket er Sermo og også Ratio« (Apologeticum 21,10). Det er muligt, at der her er en sammenhæng med stoikerne skelnen mellem λόγος ἐνδιάθετος (det iboende Logos) og λόγος προφορικός (det udtalte Logos), hvoraf den førstnævnte betegner fornuften i sig selv og meningen i sindet, mens den sidstnævnte er tanken udtrykt i tale. På den måde bærer det udtalte Logos det iboende. Det kan dog diskuteres, om denne noget tekniske forklaring udbygger forståelsen af det indhold, der allerede ligger i de gammeltestamentlige visdomstekster (Søes 2019, 53 n 132). Den trinitariske økonomi viser sig ved, at Sermo er et aktivt ord, og Sønnen portrætteres som ham, der udlever Faderens bevidsthed (Prax. 15,9).

Den mest eksplicitte baggrund for Johannesprologens Logos/Sermo finder Tertullian i GT. Sermo er visdommen i Ordspr 8,22-30, der etableres som en anden person (persona) distinkt fra Gud og aktiv i skabelsen (Prax. 6,1; 7,1-3). Sermos egenart blev manifesteret, da Gud sagde, »der skal være lys« (1 Mos 1,3), og som skaber i Joh 1,3 optræder han flere gange som visdom i GT (Ordspr 8,22; 8,27; Sl 2,7; 33,6; 45,1; 110,3; jf. Prax 7,1-3). Tertullian anser prologen for at være dybt forankret i GT (Prax. 7,5.8; 12,1-6; 13,1-4; 16,1-6; 19,1-6), hvorved Johannes blot bekræfter, hvad der allerede var tilstede i særligt 1 Mosebog, Salmernes Bog, Ordsprogenes Bog og Esajas: en pluralitet i Gud og hans handlinger. For Tertullian er Sønnen subjektet i de gammeltestamentlige manifestationer af Gud (teofanier) (Evans 1948, 283).

Ud fra dette kunne det passende overvejes, om filosofien overhovedet har nogen betydning for hans argumentation. En nærmere undersøgelse afslører dog, hvordan han af stoikerne lærte, at logik er dybt indlejret i sproget, hvilket gør det muligt for ham at bevæge sig fra eksegese til dogmatik. »Det er nødvendigt for en far at have en søn for at være far, og en søn en far for at være søn« (Prax. 10,3). Ved at anvende et stoisk apparatus (Boersma 2014, 489-493), er Tertullian i stand til at skelne mellem de eksterne relationer mellem de tre guddommelige personer (persona) og den ene guddommelige substans (substantia): »Sønnen, anden person, Sermo selv, og den tredje, Ånden i Sermo« (Prax. 12,3). Dermed etableres Sønnen som noget distinkt, hvilket grun-

digt underbygges (Prax. 11-26), hvorved Praxeas' modalistiske monarkianisme viser sig at være falsk. Tertullian reflekterer over prologens udsagn om, at Logos blev set som kød (1,14) og ingen har set Gud (1,18). Gud kan være både »set og uset« (Prax. 15,3), fordi Sermo er den synlige Søn af den usynlige Gud-Fader. Sermo inkarneret er en blanding (mixtura) af kød og ånd (Prax. 27,8).

4.2. Fra Logos til treenighedslærens terminologi

Efter at have sagt, at »... Faderen og Sønnen og Ånden er den selvsamme« (Prax. 2,3), udfolder Tertullian den terminologi om Treenigheden (Prax. 2,4), han forsvare i resten af skriftet, og som fik betydning for den vestlige kirkes terminologi: De er »... alle fra den ene gennem substansen« (ex uno omnia per substantiae). Gennem den guddommelige økonomi (oikonomia) afslører Gud sig selv som tre, da han er »enhed i treenighed« (unitatem in trinitatem) og »pluralitet uden adskillelse«. »Dog ikke tre i tilstand, men grad, ikke i substans, men form, ikke i magt, men udadtil« (Prax. 2,4). På denne måde bliver Guds økonomi (virke i verden) et vidnesbyrd om pluralitet i den ene Gud. Sønnen og Helligånden er forenet med Faderen i den ene substans og kun ved at forstå den guddommelige økonomi, kan man forstå Johannesevangeliet (Prax. 20-25). Helligånden er »det tredje guddommelige navn« (Prax. 30,5), der tolker denne økonomi for os (Joh 16,13).

Som den fornemme retoriker han er, formår Tertullian at vende Praxeas vigtigste våben, hans monarkianisme, imod

ham selv. Tertullian demonstrerer, at det passer med en trinitarisk gudsforståelse ved at kombinere det med frelsens økonomi, som skriften vidner om. En monark kan netop have en søn, til hvem han uddelegerer noget af sit arbejde. Derved hersker monarken gennem en pluralitet af agenter (Prax. 3,2-3). Da Sermo, Sønnen, er den synlige Gud, var det ham, som patriarkerne, profeterne og Moses så (Prax. 14,7) som agenten for Faderens bevidsthed (Prax. 16,7; 22,13; 24,9). Derved kan teofanierne for Tertullian passende kaldes »Logofanier« (McCrudden 2002, 334), det vil sige manifestationer af Logos (Kristus).

Til at illustrere sit syn på Treenigheden anvender Tertullian tre analogier (Prax. 8,7), hvoraf et eksempel her er tilstrækkeligt: Treenigheden er som solen, strålen og belysningspunktet. Faderen er selve solen, der udsender solstrålen, Sønnen, hvor Helligånden er som den varme, vi mærker på os, hvor strålen rammer. Vi kan tale om dem som tre, men de er også alle tre én og samme helhed. »Persona« er det, der karakteriserer og skelner manifestationerne af det indre liv, mens »substantia« er det, hvori enheden og sammenhængen består (Osborn 1997, 137). Derfor døbes vi til hvert enkelt af de tre navne (Prax. 26,9). Der er altså en substantiel enhed mellem den radikalt transcendent Fader og radikalt immanente Søn. Derved er den treenige gudsforståelse filosofisk anderledes end både den platoniske og stoiske. I platonismen er der en fundamental forskel mellem Gud og verden, mens Gud i stoicismen er fuldt ud integreret i verden. Den treenige Gud, som Tertullian beskri-

ver ud fra Johannesevangeliets Logos ved hjælp af stoisk begrebstænkning, er både ontologisk anderledes end verden (Faderen) og ontologisk tilstede i den (Sønnen) (Søes 2019, 53 n 132). Derved er Treenigheden noget andet end verden, årsagen til verden og i stand til at træde ind i verden.

5. Konklusion

Vi har i denne artikel fokuseret på en filosofisk baggrund for Logos hos Johannes og Tertullian. Dette er ikke blevet gjort for

at underkende den jødisk-gammeltestamentlige baggrund, men for at belyse, at den græsk-filosofiske baggrund bidrager til vores forståelse af prologens formål samt Tertullians udfoldelse af trinitarisk terminologi. Men ultimativt viste den treenige gudsforståelse sig at være anderledes end de filosofiske alternativer. Som én substans og tre personer er den treenige Gud radikalt transcendent og radikalt immanent.

Noter

- 1 Denne artikel er en kort udgave af mit bachelorprojekt, »From Logos to Trinitarian Identity: A Trajectory from the Stoic Logos through the Fourth Gospel Prologue into Tertullian's Trinitarian Doctrine,« der med sin tredobbelte længde rummer væsentligt mere dybdegående diskussioner af de forskellige elementer. Ønskes denne kan undertegnede kontaktes.
- 2 Baseret på Sieben (2001). Alle latinske oversættelser er mine egne. Praxeas historicitet er omdiskuteret, men denne artikel tager udgangspunkt i hans teologi, som den fremgår af skriftet selv.

Bibliografi

- Barrett, C. K. 1978. *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. London: SPCK.
- Boersma, Gerald P. 2014. »The Logic of the Logos: A Note on Stoic Logic in Adversus Praxeas 10.« *Journal of Early Christian Studies* 22 (4): 485-498.
- Brown, Raymond E. 1966. *The Gospel According to John (i-xii)*. London: Doubleday & Company Inc.
- Calhoun, Robert L. 2011. *Scripture, Creed, Theology: Lectures on the History of Christian Doctrine in the First Centuries*. Edited by George A. Lindbeck. Eugene: Cascade Books.
- Colish, Marcia L. 1985. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Vol. II: Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century. Leiden: Brill.
- Dodd, C. H. 1963. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Engberg-Pedersen, Troels. 2017. *John and Philosophy: A New Reading of the Fourth Gospel*. Oxford: Oxford University Press.
- Evans, Ernest. 1948. *Q. Septimii Florentis Tertulliani Adversus Praxeas Liber - Tertullian's Treatise Against Praxeas*. London: SPCK.

- Keener, Craig S. 2003. *The Gospel of John: A Commentary - Volume One*. Peabody: Hendrickson Publishers.
- Klauck, Hans-Josef. 2000. *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*. London: T & T Clark.
- Long, A. A. 1974. *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*. London: Duckworth.
- McCrudden, Kevin B. 2002. »Monarchy and Economy in Tertullian's *Adversus Praxeam*.« *Scottish Journal of Theology*: 325-337.
- Osborn, Eric. 1997. *Tertullian, first theologian of the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schnackenburg, Rudolf. 1979. *Das Johannesevangelium: I. Teil*. Herders Theologischer Kommentar Zum Neuen Testament. Freiburg: Herder.
- Seneca. 1996. *Epistles 1-65*. With an English Translation by Richard M. Gummere. Cambridge: Harvard University Press.
- Sieben, Hermann-Josef. 2001. *Adversus Praxeam / Gegen Praxeas: Im Anhang: Hippolyt, Contra Noetum = Gegen Noet*. Freiburg: Verlag Herder.
- Søes, Peter. 2019. *Image of God, Knowledge of God: The Theological Anthropologies of Karl Barth and Wolfhart Pannenberg in Light of Tertullian*. Copenhagen: Det Teologiske Fakultet.
- Thomsen, Ole. 2009. *Veje Til Rom: Romersk Litteratur fra Plautus til Juvenal*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Thorsteinsson, Runar M. 2010. *Roman Christianity & Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Vibe, Klaus. 2018. *The Spirit of Faith: A Comparative Study of Philo's and Paul's Reading of the Abraham Story*. Ph.D. diss., The Norwegian School of Theology, Religion and Society.

Forfatter

Thomas N. Steiner
st.thomasn@gmail.com