Pojam logosa između Heraklita i kršćanstva

Paulus, Andrej

Undergraduate thesis / Završni rad

2012

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:553208

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij Filozofije i Povijesti

Andrej Paulus

Logos – između Heraklita i kršćanstva

Završni rad

Mentor: dr.sc. Željko Senković

Osijek, 2012.

SADRŽAJ

SAŽETAK 3
1. Uvod 4
2. Logos i značenje prije/za vrijeme Heraklita 5
3. Heraklitov Logos 6
4. Teološki Logos 9
   4.1. Ideja Logosa 10
   4.2. Ideja Preegzistencije 12
   4.3. Inkarnacija Logosa 14
5. Origen – Logos i Sin Božji 17
6. Augustin i Ivanovo Evanđelje 20
   6.1. Iv 1,1 20
   6.2. Iv 1,14 22
7. Zaključak 23
8. Literatura 24

SAŽETAK

U radu se obrađuje pojam „Logos“, odnosno „Logos“ kojeg nalazimo kod Heraklita, kao i onaj „Logos“ koji se spominje u Ivanovom evanđelju. Heraklit, grčki filozof predsokratovske ere, smatran je za prvog filozofa koji je uporabio pojam Logosa u pravom filozofskom smislu kako bi objasnio zakon harmonije. Utjecaj njegove objave je golem za filozofiju, pa će se tema Logosa pojavljivati kroz cijelu filozofsku povijest u različitim intervalima. Za samog Heraklita Logos je govor prirode, opća zakonitost u svemiru. Sama kršćanska tradicija, posebno Crkveni oci kao Origen ili Augustin, bili su zaokupljeni pojmom Logosa i njegovog pojavljivanja u proslovu Ivanova evanđelja. Origen i Augustin su najjači teolozi rane Crkvene povijest koji su se bavili tim pitanjem te ga pokušali iz grčke tradicije smjestiti u kršćansku. Za njih Logos ima više značenja. On može bože biti Sin Božji, druga osoba Trojstva ili pak Riječ Božja. U modernim vremenima se u tumačenju Logosa radi još više, pa se tako dolazi do tumačenja njegove ideje, preegzistencije i utjelovljenja.

Ključne riječi: Logos, Heraklit, kršćanstvo, Origen, Augustin, Mudrost, Sin Božji

1. UVOD

Filozofskih pojmova za proučavanje u današnje vrijeme je uistinu mnogo. Na našu sreću naši prethodnici ostavili su nam dovoljno materijala za umovanje, a u današnje vrijeme sve više se povećava broj tumačenja dok se novi pojmovi teško naziru. Pored svih pojmova starogrčke filozofske baštine, jedan pojam mi se posebno činio intrigantnim, jer ga na našem studiju filozofije nismo dovoljno obradili, a opet u kratkim pregledima filozofije činilo se da je baš on od izuzetne važnosti. Radi se o pojmu Logosa, koji je svoj veliki izlazak napravio tumačenjem u Heraklitovim zapisima. Od svih tumačenja nekako sam se najviše zaintrigirao za ono kršćanske teologije pa sam odlučio u dva dijela razlučiti Heraklitov, a onda i Logos Ivanovog evanđelja. Svrha ovog rada je prikazati tumačenja Heraklita i kršćanskih teologa te uvidjeti njihove razlike što će mi kasnije pridonijeti boljim i jasnijim razumijevanjem tog pojma.

Cilj ovog rada je da sam sebi pobliže objasnim zašto je pojam Logosa toliko bitan za filozofiju i teologiju, a možda i nekom drugom budem mogao prenijeti svoja saznanja nakon proučavanja literature.

2. Logos i značenje prije/za vrijeme Heraklita

Prvo što trebamo učiniti je da pregledamo način na koji se Logos općenito koristio prije/za vrijeme Heraklitovog doba.

1. Sve rečeno (ili ono zapisano). Pripovijest bilo izmišljenu ili zapisanu.
2. Već navedeni pojam sam od sebe vodi u „valjanost“, „cijenjenost“, „glasovitost“, „slavu“. Također držati ili staviti čovjeka u Logos znači iskazati mu počast.
3. Logos je također i označavao razgovor sa samim sobom, razmišljanje.
4. Sljedeći razvoj iz napisane ili izgovorene riječi nalazi se u pojmu uzroka, povoda ili razloga.
5. Kao opreku značenjima „prazne riječi“ ili „izlika“ imamo izraz „pravi Logos“, što znači stvarnu istinu.
6. Logos je označavao i punu mjeru, mjeru ili po mjeri.
7. Suglasnost, odnos, omjer.
8. Opći princip ili pravilo. Logos ima ovo značenje u ponekim kontekstima iz četvrtog stoljeća, kao kad Aristotel govori o „ispravnom Logosu“ u Etici.
9. Moć razuma. Po ovoj odredbi, čovjek se razlikuje od ostalih životinja jer posjeduje Logos.
10. Iduće značenje riječi, uobičajeno za četvrto stoljeće, vezano je uz definiciju, ili formulu, što izražava bitnu narav svega. [1]

Gornji prikaz je pokušao iznijeti na vidjelo ono što se u rječnicima neminovno stavlja u sjenu, naime da riječ i misao idu zajedno, te da su pojmovi izraženi jednom te istom riječju povezaniji u svijesti Grka nego u onih kojima manjka riječ takva širokog značenja.

[1] Guthrie, W.K.C., Povijest grčke filozofije – Knjiga 1, Naklada Jurčić, Zagreb, 2005. str. 349. - 352.

3. Heraklitov Logos

"Ako poslušate ne mene nego istinski Logos, mudro je složiti se da je sve Jedno."

Heraklit je prije svega vjerovao u Logos. Sam početak njegove knjige uzvišena je afirmacija istine, zbiljskog postojanja, Logosa za koji kaže da određuje smjer svega zbivanja. Razborito je pretpostaviti da i drugi fragmenti koji govore o Logosu u istom smislu također pripadaju uvodnom odjeljku njegova djela. Kada Heraklit kaže „da se sve zbiva prema tom Logosu" ili kada govori o „Logosu koji sve uređuje" čini se da tu riječ koristi u posebno određenom smislu. S druge strane Logos je bila uobičajena riječ koja je u tekućoj upotrebi pokrivala široko polje značenja: a u drugom je kontekstu Heraklit koristi kao što bi to činio svatko drugi. Čak i kad je usvaja za koncept svojstven svojoj vlastitoj filozofiji, također nije vjerojatno da je potpuno razdvaja od njezine uobičajene upotrebe.[2]

Logos je jedan i vječan, u stalnoj promjeni, u neprekidnom bivanju, sam je sebi vječan i nepromjenljiv, sam sebi je isti. S obzirom na bitak i bivanje, Logos je bitak, ali ne bitak kao bitak nego bitak kao mogućnost bivanja bitka. Logos je dakle bivstvena moć bivanja bitka. On je i bivstvena moć bivajućeg znanja. Logos je tu zajednički znanju i bitku.[3]

Budući da je Logos „zajednički", shvatiti „zajedničko" je vrlina, a zahtijevati mudrost za sebe je pogrešno. Paradoksalno, Heraklit tvrdi da je jedini, ili gotovo jedini, koji je shvatio taj zajednički Logos. No, to je zapravo nedostatak drugih, jer istina leži ovdje da je svi vide, ali kao što kaže u fr. 72: 'Odvojili su se od onog s čime su najviše u neprestanom dodiru.' Logos je zajednički svima, a ono što je zajedničko jest razum ili razumijevanje. To je dakle dodatni aspekt Logosa koji uključuje čin mišljenja ili razmišljanja. Heraklitov hotimično zagonetan stil te nepovezan i slikoviti karakter izjava kojima iznosi svoju poruku. Da bi iz njih izvukli konzistentan svjetonazor ili sustav mišljenja, neophodno je koristiti poveznice koje se ne nalaze u njegovim fragmentima i utoliko su nužno spekulativne. Osim toga, svako vezano izlaganje toliko je strano njegovim vlastitim sklonostima da mora mijenjati kakvoću njegove poruke. Neki predsokratovski sustavi toliko se čine plodom iste središnje ideje da ih je teško razjasniti u neprekinutom izlaganju. Oni su poput krugova za koje Heraklit kaže da su im 'početak i svršetak zajednički' ili kako je to Porfirije parafrazirao: 'Svaka točka koju pomisliš istovremeno je i početak i kraj.' U njih je moguće unići bilo gdje, da bismo se, slijedeći liniju na kraju, mogli nadati vidjeti sustav u cjelini. Izabrati najbolju polaznu točku, red kojim

[2] Guthrie, W.K.C., Povijest grčke filozofije – Knjiga 1, str. 348.
[3] Cipra, Marijan, Metamorfoze metafizike, Matica Hrvatska, Zagreb, 1999., str. 70

bismo jasno predstavili ove dijelove kao jednu cjelinu, nije nimalo lako, ali mi moramo ući i pokušati. U fr.1 Heraklit zamjera ljudima što se i dok su budni ponašaju kao da spavaju. Kazati da se probudimo i obratimo pažnju dosta je učestalo, te obično ne daje nikakvu informaciju o učenju na koje je usmjerena naša pozornost.[4]

Pa ipak, ovdje se nalazi dio toga. Veza je u odlomku iz Plutarha: 'Heraklit kaže kako budni dijele jedan zajednički svijet, ali kada spavaju, svaki se okreće svom osobnom.' Materijalni i duhovni svijet su do sada, bez mnogo sumnje, bili ujedinjeni, i tek kasnije su postali jasno odvojeni jedan od drugoga. Mnoge nejasnoće u Heraklita proizlaze iz činjenice što ga je njegovo istančanije mišljenje dovelo do stupnja kada materija i duh, ili jednako tako konkretno i apstraktno, zahtijevaju odvojeno mišljenje; no on je i suviše duboko uronjen u prijašnji način mišljenja da bi postao svjestan te odvojenosti. Prije nego što do toga dođe filozofija mora otrpjeti intelektualni udarac koji je primila od Parmenida. Kako Kirk zapaža, Heraklit bi bio nemoćan odrediti bilo koji drugi oblik 'bitka' nego tjelesni, materijalni bitak. Lako je zaboraviti koliko su njegove koncepcije ostale blizu konkretnog, materijalnog svijeta i tumačiti ih u odviše apstraktnom smislu. Logos je i ljudska misao i vladajući princip svijeta. On u stvari predstavlja najbližu točku u kojoj se Heraklit približio archeu svojih predšasnika, koji obično kombinira ta dva materijalnom smislu: u zraku, koji je istovremeno bio i božanska i živa tvar sveg svijeta, kao i element duše i uma u nama. U Heraklita je Logos također imao materijalno otjelovljenje. Kao univerzalni i sveprožimajući princip, taj Logos-zakon po kojem je uređen svijet, pojmljiv ljudskome umu- jest naravno zajednički svima. Kada Heraklit naglašava da se moramo čvrsto držati onog zajedničkog, on tu misli na polu-materijalnu, polu-duhovnu silu koja pridonosi redu razuma. Jezikom predsokratovske misli ona 'vodi' ili 'upravlja' svim stvarima.[5]

Logos može pomoći mudracu u spoznavanju bivstva i to tako da od sebe otkloni vlastito mnijenje i sluša sam Logos. Mudrac, čovjek koji ljubi mudrost, mora poznavati mnoge stvari. Za razliku od ostale većine ljudi mudrac zna što je istinsko bivstvo, ali za razliku od Boga samog na misaoni, a ne na bivstveni način. Zbog toga možemo reći da je čovjekovo mišljenje zakon, dok bi Logos bio bivstvo bića.[6]

Božanska sila koja donosi red razuma u svijet istovremeno je fizička, materijalni entitet, i predstavlja tek ono što bismo i očekivali od opće klime mišljenja u ranom petom stoljeću. Iz toga proizlazi da udio u njoj dobivamo fizičkim sredstvima, što uključuje disanje i kanaliće

[4] Guthrie, W.K.C., Povijest grčke filozofije – Knjiga 1, str. 353.
[5] Isto, str. 355.
[6] Cipra, Marijan, Metamorfoze metafizike, str. 81. – 83.

naših osjetilnih organa. U Heraklita nema opće osude osjetilne zamjedbe, kakvu nalazimo u Parmenida, po kojem um treba ignorirati sva osjetila. Ona su samo 'loši svjedoci' onima čije duše nemaju sposobnost razumijevanja poruke koju ova prenose- iako to po njegovom mišljenju uključuje veliku većinu ljudskog roda. Heraklit ide tako daleko da govori: "Onome što se može vidjeti, čuti i spoznati- tome ja dajem prednost", i prosuđuje odnos između vrijednosti neposrednog iskustva i slušanja tuđih priča: "Oči su pouzdaniji svjedoci nego uši". Premda prezire one koji mogu samo gomilati podatke bez nous-a da iz njih izvlači valjan zaključak, on shvaća kako točno opažanje pojavnih stvari nužno prethodi otkriću Logosa koji im podloži i objašnjava ih. Osjetila su stoga primarni kanali za komunikaciju s izvanjskim Logosom.

Osjetila su kanali kroz koje, isto kao s disanjem, uvlačimo Logos u doslovnom, fizičkom smislu. Oni se uspoređuju s prozorima kroz koje se 'um u nama' za vrijeme budnosti gura naprijed, i stvarajući kontakt s oružjem, uspostavlja sposobnost mišljenja'. U snu su ovi osjetilni kanali zatvoreni, te je tako um „spriječen da se razvija zajedno s onim što leži izvan". No budući da smo još uvijek živi, odcjepljenje nije potpuno. Disanje nam ostaje jedini način uspostavljanja veze s vanjskim izvorom života, „poput korijena", kaže Sekst. Disanje je, čini se, dostatno za očuvanje života ali ne i razumnosti, jer kad je odsječen, um gubi moć pamćenja. U snu se svatko od nas povlači u svoj vlastiti svijet. Nitko ne dijeli naše snove kao što dijeli naša iskustva na javi. A snovi su nestvarni. Stoga su kod Heraklita ove tri misli bitno povezane: a) življenje kao da svatko ima svoju vlastitu mudrost, b) lažnost, c) san i snovi. Povući se u vlastiti svijet znači izgladiti element razuma isključujući ga u iz univerzalnog i istinskog Logosa na kojem se treba hraniti. Većina koja to čini, uspoređena sa čovjekom s uvidom u zajednički Logos, jest poput spavača uspoređenog s budnim čovjekom. Odatle proizlazi pobuda da se slijedi zajedničko, držeći se toga svom svojom snagom.[7]

Na kraju, Heraklit nas ohrabruje da se odvažimo tražiti istinsku prirodu vanjskog svijeta i da sami se uputimo u shvaćanje samoga sebe iako smo limitirani u svom prosvjetljenju. Samo shvaćanje grčkog Logosa bi nam trebalo pomoći u tome.[8]

[7] Guthrie, W.K.C., Povijest grčke filozofije – Knjiga 1, str. 356.-357.
[8] Wright, M.R., Introducing Greek Philosophy, Acumen, Durham, 2009. str. 8. – 10.

4. Teološki Logos

U samu jezgru ivanovske kristologije zadire izreka „I Riječ tijelom postala i nastanila se među nama“ (1,14). Naslov Logos (Riječ) nalazi se samo u Proslovu evanđelja, ali se, opet pojavljuje u „Riječi Života“ u Prvoj Ivanovoj poslanici (1,1). U Otk 19,13 konačni pobjednik nad Bogu protivnim silama označen je kao „Riječ Božja“. No Logos u evanđelju i u prvoj poslanici odnosi se na vrijeme Isusova zemaljskog života, kad se Logos nastanio među ljudima i kad su ga svjedoci njegova života gledali svojim očima, doticali rukama i kad je on bio „Riječ Života“. Taj sam pojam Logosa nadmašuje sve kristološke naslove o Sinu, Proroku, Jaganjcu Božjem i stvara viziju koja nema paralele. Da bismo se približili toj kristologiji o Logosu, trebamo analizirati tri aspekta: Ideju, preegzistenciju, i utjelovljenje Logosa.

4.1. Ideja Logosa

Za početak moramo da kažemo da ideja Logosa svoj korijen ima u židovskoj teologiji Mudrosti odnosno Riječi. Kao podloga ne mogu doći u obzir ni pojam Logos grčke filozofije ni mitske spekulacije. Do toga je dovelo židovsko razmišljanje o riječi ili Mudrosti Božjoj. Riječ Božja prema Starom zavjetu ima u sebi stvaralačku snagu „Jahvinom su riječju nebesa sazdana“ (Ps 33,6). Baš to je rečeno u Ivanovu Logosu „Sve je po njemu postalo i ništa što postoji nije bez njega postalo“ (Iv 1,3). Uvijek iznova se kaže: Bog reče, a onda se događa ono što je rekao. Ipak mora se vidjeti da hvalospjev o Logosu to nadmašuje:

a) umjesto glagola „reći“ upotrijebljena je imenica „Riječ“
b) za razliku od „riječi Gospodnje“ ili „riječi Boje“ riječ je samo o Logosu
c) Logosu se u odnosu prema Bogu pridaju i druge izreke: on bijaše kod Boga i on bijaše Bog [9]

Ovaj problem se ne može riješiti sam uz pomoć teologije o riječi Božjoj, već treba uzeti u obzir i mudrosnu špekulaciju. U mudrosnoj literaturi Mudrost je opisana kao gledateljica i sudionica, kao savjetnica, umjetnica. Mudrost se ne izjednačuje s Bogom, ali se shvaća kao sila koja ga ispunja i pokreće, kojom je Bog sve stvorio. Na toj mudrosnoj pozadini Logos postaje stvoritelj svemira, ali isto tako i život i svjetlo ljudima.

Most od filozofske misli prema biblijskoj teologiji riječi Božje i Mudrosti uspostavlja židovski filozof religije Filon Aleksandrijski. U njegovim brojnim traktatima često se sreće izraz Logos. U filozofskom smislu on je pod utjecajem Platona i stoičke filozofije, a u religijskom smislu svoje otačke vjere. Filon pokušava povezati oba učenja u jedno. Svojim učenjem o Logosu on želi premostiti rastojanje između čisto duhovnog Boga i materijalnog svijeta, ali i objasniti djelovanje i nazočnost Božju u duši. Bog je u svom duhu koncipirao duhovni kozmos, a to je njegov Logos. Bog je uzrok svega što je postalo, a Logos je njegov instrument. Logosu se pridaju božanski atributi: on je „prvorođenac Božji“, „ slika Božja“, „drugi Bog“. Božanski Logos prožima dušu mudrih, on u njoj živi i kreće se kao u nekom gradu, on krijepi dušu i usrećuje ju kao neki božanski peharnik. Ovdje se mogu istaći neke poveznice između Filonovog učenja i ivanovskog Proslova. I Filon i evanđelist polaze jednako od riječi Božje ili od Mudrosti, ali ideju božanskog Logosa razvijaju na različit način: Filon i kontekstu kozmologije i antropologije, a Ivan u kontekstu svoje vjere u Krista.

[9] Schnackenburg, Rudolf, Osoba Isusa Krista, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 279. – 281.

Teologija riječi Božje i mudrosna špekulacija najviše pridonose shvaćanju ivanovskog Logosa. To što se u židovstvu tek postepeno izdizalo, u ivanovskom Proslovu je sažeto u kratkoj izreci. Polazište je stvaranje u kojem je Logos bio na djelu kao aktivna sila, kao posrednik. Nakon toga pogled se usmjeruje na čovjekov svijet, kojemu je Logos bio život i svjetlo kao Mudrost koja rasvjetljuje, oživljava i usrećuje, a od koje su se ljudi na neshvatljiv način udaljili. Time je ljudima ponuđena objava Božja u konačnom obliku i otvoren put u život.[10]

[10] Morris, Leon, Ivanovo Evanđelje, Dobra Vest, Novi Sad, 1988., str. 79. – 82.

4.2. Ideja Preegzistencije

Ivanov Logos je posrednik stvaranja koji je od početka stvaranja kog Boga (1,1-3). On je bio prije Ivana Krstitelja i ima istinsku preegzistenciju. To uvjerenje prisutno je i na drugim mjestima u evanđelju. Krist jamči, sažimajući u jedno prošlost i sadašnjost: „Prije nego je Abraham bio, Ja Jesam“ (8,58). U molitvi Ocu on izričito govori o slavi koju je imao kod Oca prije postanak svijeta (17,5.24). Ideja preegzistencije je bitna za ivanovsku kristologiju; inkarnacija (1,14) jest utjelovljenje preegzistentnog Logosa.

Odakle potječe ta ideja? Je li rođena samo iz ivanovske kristologije, koja time želi objasniti Isusovo znanje koje je donio s neba, ili ima i drugi temelj? Ta ideja preegzistencije nastojala se izvesti iz židovskih pretpostavki ili iz gnostičkog mita.

U židovstvu postoje neke naznake za to, kao učenje o preegzistenciji nekih teoloških veličina. Govori se kako su neke stvari postojale prije postanka svijeta: Tora, pokora, Eden, Gehena, svetište i Mesijino ime. Time se htjelo reći da je to bilo prisutno u Božjim mislima, da je sve već prije bilo određeno u njegovu planu. Ipak je tu više riječ o nekoj idejnoj preegzistenciji koja je primjenjivana na vrijeme prije stvaranja.

Jedna druga linija dolazi od eshatologije: Dobra budućeg svijeta unaprijed su pripravljena. Pritom se misli na preegzistenciju budućih dobara spasenja. U taj kontekst spada i preegzistencija predvodnika spasenja, odnosno imena Mesijina.[11]

Gnostička ideja je preegzistencije drukčije je izražena. U mitskom govoru pneumatičnoj jezgri čovjekove biti izvor i domovina dodjeljuju se u vječnom, najvišem, čisto duhovnom bitku. Sve duše posjeduju tu preegzistenciju i one se vraćaju natrag u svoj zavičaj, pošto ostvare spoznaju o samima sebi, o svojoj bitnoj ili stvarnoj egzistenciji. U tome se očituje da je ta gnostička preegzistentna misao jako udaljena od ivanovskog shvaćanja, jer za Ivana ne postoji preegzistencija svih duša niti povratak u nebeski oblik bitka kroz samospoznaju.

Zato se podrijetlo ivanovske preegzistentne ideje mora tražiti u židovskom prostoru. Moguće je da je pritom „Sin Čovječji“ imao određenu ulogu, jer on dolazi s neba i tamo opet uzlazi. U tom slučaju radilo bi se o povezivanju mudrosne teologije s apokaliptičkom tradicijom o Sinu Čovječjem. Sin čovječji i Mudrost usmjereni su jedno na drugo, oboje posjeduju preegzistenciju i povezani su u njoj. Vjerojatno je da su mudrosne misli prenesene na Sina Čovječjega.[12]

[11] Schnackenburg, Rudolf, Osoba Isusa Krista, str. 282. – 283.
[12] Isto; str. 285. – 286.

Temelj na kojem počiva misao o preegzisteniciji predstavljaju tekstovi iz mudrosne literature. Tu je preuzet neki „mudrosni mit“ koji u personificirajućem govoru Mudrosti pripisuje vječnu egzistenciju kod Boga još prije svijeta kao i ulogu pri stvaranju. Najbolji primjer za ovo bi bila mudrosna pjesma Sir 24. U njoj, doduše nije riječ ni o stvarnoj personifikaciji niti o nekoj realnoj preegzistenciji koja bi postojala „izvan“ Boga. Bog se služi Mudrošću odnosno Torom kao sredstvom ili kao graditeljskim planom svoga stvorenja i šalje je na zemlju da ispuni ljude svojim miomirisom i svojim plodovima.

Stoga taj razvojni proces možemo zamisliti na sljedeći način; iz mudrosne špekulacije rađa se ideja preegzistentne Mudrosti što dolazi na svijet, povezuje se zatim s riječi Božjom i s Torom i konačno u „Sinu Čovječjem“ postaje opipljiv lik koji boravi kod Boga i postaje svjetlom naroda i nadom žalosnih (Et. Hen. 48,4). Moguće je da bi trebalo upotrebu pojma Sin Čovječji promatrati analogno upotrebi pojma Logos u Proslovu,[13] isticanje kojega je prije evanđelja moralo imati nekakav unutarnji razlog.

[13] Morris, Leon, Ivanovo Evanđelje, str. 92. – 93.

4.3. Inkarnacija Logosa

Izrekom „I Riječ tijelom postala i nastanila se među nama“ (1,14) Ivan nadilazi ideju neke preegzistentne duhovne sile koja se nastanila i djeluje u svijetu među ljudima, svejedno jeli to Mudrost ili Logos ili božanski Zakon. Jer onako tvrd izraz „tijelom postala“ ne ostavlja nikakve sumnje u to da evanđelist misli na stvarnog čovjeka od krvi i mesa , na čovjeka Isusa Krista, koji je određeno povijesno vrijeme nastupio među ljudima i otvorio im zdenac Božje Mudrosti, svjetlo Logosa, slavu jedinog Očevog Sina. Ako se sad Logos ponovno spominje i ako se time uspostavlja veza sa 1,1, time se stvar luk od izreka o stvaranju preko djelovanja Logosa među ljudima do tog čina koji je prikazan kao vrhunac. Značenje utjelovljenja božanskog Logosa dolazi do izražaja time što, pošto je više puta rečeno „bijaše“, dolazi „postade. To je drukčije postajanje od onog u djelima stvaranja. Ta fundamentalna rečenica ne može značiti da je Logos postao tijelo, jer je Logos i u sljedećoj izreci „i nastani se među nama“ subjekt i jer je on svoju božansku slavu, u tijelu, otkrio vjernima. Ali ona ne može imati ni taj smisao da se Logos pojavio preobučen u tijelo, jer se time ne uzima ozbiljno glagol. Izražena je promjena načina egzistencije Logosa: prije je bio „kod Boga“, a sad je podigao svoj šator među ljudima, i to u ljudskom obličju, u potpunoj realnosti „tijela“. Utjelovljenje Logosa označava prekretnicu i otvara zadnju mogućnost spasenja za ljude.

Zašto hvalospjev o Logosu govori o „utjelovljenju“, a ne jednostavno o tom da je postao čovjek? Apsolutni izraz „tijelo“ ne predstavlja samo opisni izraz za „čovjeka“ nego izraz za ono što je vezano uz zemaljsko i što je prolazno, istodobno ono što je tipično za čisto ljudski način egzistencije, za razliku od svega nebesko-božanskog, božanski duhovnog.

U rečenici o „utjelovljenju“ Logosa sadržan je golem paradoks, jer dotad je Logos opisivan u svojoj s Bogom povezanoj duhovnosti. To što je on činio u stvaranju bila je stvarala snaga; što je činio za ljude, bijaše život i svjetlo. A sad autor Proslova predstavlja Logos kao slabog i raspadljivog čovjeka koji unatoč svemu u sebi ima snagu spasenja. Slabost tijela i snaga duha paradoksno su međusobno povezane. Taj slijed misli može se protumačiti povijesnom usmjerenošću Proslova. Logos nije prihvaćen u svijetu, iako je svijet stvoren po njemu i bio njegova svojina. Ljudi kojima je trebao donijeti život i svjetlo, odbacili su ga. Sad Bog koristi zadnju mogućnost kako bi ljude oteo tami smrti i uveo ih u slavu božanskog svijeta: on šalje svoga Sina u tjelesnom obličju i tako čini da se njegova Riječ nastani među ljudima. Kršćanska poruka glasi da je Logos unatoč tome što su ga ljudi odbacili, na nov način podigao svoj šator među ljudima. Taj Božji boravak u njegovu narodu sad je prenesen na utjelovljenu Riječ. Blagoslov te božanske nazočnosti doživljavaju jasno samo oni koji vjeruju, koji su

svjedočanstvom crpili iz punine milosti. Vjernička zajednica priznaje „Uistinu, svi mi primismo od njegove punine: milost za milost“.

Može se razmišljati i o tome baca li možda izraz „tijelo“ već unaprijed pogled na Isusovu smrt na križu. U govoru o kruhu života Isus kaže da će kruh što će ga on dati „biti moje tijelo za život svijeta“ (Iv 6,51c). „Tijelo“ koje je Logos preuzeo u inkarnaciji jest preduvjet za krvavu smrt na križu. U Prvoj Ivanovoj poslanici, nasuprot otpadnicima, istaknuto je priznanje „Isus Krist došao je u tijelu“. Čini se da se otuda pruža most prema smrti na križu, koja je u središtu pravovjernog priznanja. Tko Isusa Krista prizna samo kao onog tko je došao kroz vodu, a ne i kroz krv, taj je promašio puno priznanje Krista. Ali usmjerenost tijela utjelovljenog u Logosa na predanost njegova tijela „za život svijeta“ nije izravno izražena. U tijelu utjelovljenog Logosa vjernici gledaju njegovu slavu, slavu Jedinorođenog od Oca. Ipak ostaje nesigurno povezivanje s tijelom koje je iskrvarilo na križu. Tijelo bi moglo također potjecati iz tradicije nekog kristološkog priznanja.

U povezanosti s borbom protiv kristološkog krivovjerja Prve Ivanove poslanice, koje je vjerojatno zastupalo gnostičku kristologiju, gotovo je posve sigurno da je Logos postao tijelom. Ako se autor Proslova već osvrće na svađu unutar ivanovske zajednice, onda on tim izrazom antitetički ističe dolazak u tijelu. Ne može se, međutim, sa sigurnošću reći u kojoj su mjeri ti otpadnici gnostičari. Svakako je vidljivo da autor proslova daje veliko značenje „tijelu“. Ipak je vjerojatno da se radilo o protivljenju drukčijim shvaćanjima o djelovanju Logosa.

Teološki gledano, paradoksni izričaj „i Riječ tijelom postala“ ima vrlo dalekosežne posljedice. Glede Isusa Krista time se očituje jednako i njegovo božansko podrijetlo, njegovo mjesto u nebesko-božanskom prostoru kao i njegova ljudsko-zemaljska nazočnost, njegovo djelovanje među ljudima, njegovo predanje za njih. Ako se njegovim postojanjem u „tijelu“ ističe njegovo čovještvo, onda to predstavlja pokušaj da se božanstvo i čovještvo ujedine u Isusovoj osobi. Crkveni oci nalazili su u tome zasvjedočene Isusove „dvije naravi“, njegovu božansku i njegovu ljudsku narav. Ali takvo filozofsko poimanje je strano Ivanu.

Krajnje zaoštrena izreka da je Logos postao tijelom, ima s druge strane i veliku prednost. To je raskid sa svakim mitskim mišljenjem, koje je govorilo o dolasku nekog božanskog bića i taj silazak na zemlju shvaćalo kao neki duhovni čin, koji je trebalo da ljude ispuni spoznajom o njihovoj biti. U utjelovljenju Logosa, kojemu u gnozi ne može ništa stati uz bok, potvrđuje se da inkarnacija Logosa i zemaljski život Sina Čovječjega imaju novu zajedničku činjenicu, koja odlučuje o otkupljenju ili odbačenju čovjeka.

Paradoks tog događaja objašnjava određene napetosti ivanovske kristologije. Sin Božji najuže je povezan sa svojim Ocem i s njim je izjednačen, a ipak se podlaže Očevoj volji i poslušan mu je do smrti. Budući da je on Riječ koja od samog početka surađuje s Bogom, budući da je sam Bog u svojoj biti, moguće je reći da je on u Ocu i Otac u njemu. Budućи da je postao „tijelo“ i da je kao čovjek poslan od Oca na svijet, moguće je sagledati njegovo podlaganje Bogu. „Otac je veći“ (14,28). Obratno, krvavi događaj križa ne promatra se kao najdublja točka Isusova ljudskog puta, već kao uzdignuće i proslava. Time što je Isus tako jedno s Ocem, kompenzira se subordinacijska kristologija, tako da ono što čini Otac, čini i Sin. Ako se pođe od izreka o božanskom Logosu, to je sačuvano u Isusovu zemaljskom djelovanju; ako se pođe od utjelovljenja Logosa, onda se u događaju križa pokazuje čitava krutost Isusove zemaljske egzistencije. Taj paradoks ima korijen i inkarnaciji božanskog Logosa.

I neobična povezanost uzdignuća i proslave u Isusovu „času“ ima svoj temelj u inkarnaciji. To može biti čas njegove smrti, a ipak postaje časom njegove proslave. U Isusovu procesu i u njegovu križnom putu očituje se uzvišenost onoga koji je odozgo, koji potječe od nebeskog svijeta, a ipak je to onaj koji kao bijedan čovjek stoji pred Pilatom i čiji je bok proboden kopljem. Isusovo uskrsnuće čvrsto zadržava dvostruki aspekt ubijenog tijela i proslavljenog tijela. Isuso tijelo je položeno u grob, Marija Magdalena traži ga i oplakuje, ali taj koji je njoj ugrabljen ukazuje joj se i očituje se kao Živi, koji opet uzlazi k Ocu.[14] Svugdje se pokazuje zaokret od niskosti tijela prema slavi uskrsnuća. Sve te napetosti, dapače aporije, koje se mogu promatrati u ivanovskoj kristologiji imaju svoje zadnje objašnjenje u inkarnaciji Logosa. To je „smiona Ivanova sinteza“ koja govori o preegzisntenom Sinu na zemlji. Polazeći od toga, Ivan je zamislio svoju sliku Isusa Krista i dosljedno je ostvario. On ne polazi od čovjeka Isusa, već od božanskog Logosa, koji je, međutim, postao čovjek od tijela i krvi. Tako je on udovoljio zahtjevu i božanstva i čovještva Isusova. U konačnici, on nas uvodi u tajnu Boga kojeg nitko nikada nije vidio, a koji se ipak očitovao u Jedinorođencu, koji je u krilu Očevu a koji se pojavio na zemlji (1,18).

Dakle Logos je grčki izraz koji je mogao biti odabran kao ustupak grčkom mentalitetu, ali su izvori Ivanove misli pretežno židovski i kršćanski. Također je očito da je proslov sasvim skladan s ostalim evanđeljem. U osobi Isusa ljudima se otkriva Logos, koji je egzistirao od vječnosti. Iako naziv „Logos“ ne dolazi kasnije u Ivanovu evanđelju, ipak je ovo evanđelje shvatljivo da je Isus utjelovljena Riječ. Time Ivan ističe istinu da je za nas dostupna Božja objava u Logosu.[15]

[14] Schnackenburg, Rudolf, Osoba Isusa Krista, str. 287. – 290.
[15] Harrington, Wilfrid, Uvod u Novi zavjet, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1990. str. 146. – 148.

5. Origen – Logos i Sin Božji

Velika povijest rane Crkve vjerojatno bi trebala počinjati od njenog prvog „pravog“ velikog mislioca – Origena Aleksandrijskog. Iako je prije njega bilo nekoliko važnih crkvenih otaca, nijedan nije bio tako izvrstan teolog, kao i svjedok nauka kojeg je prenosio.
Ukratko, Origen je rođen 185. godine u Aleksandriji u kršćanskoj obitelji. Ljubav prema Svetom pismu naslijedio je od svog oca Leonide, koji se i sam bavio proučavanjem istog.
Nakon progona Septimija Severa i pogubljena Leonide, sam Origen se odlučio za mučenički život i propovijedanje istine Svetog pisma. U 17. godini počinje predavati u aleksandrijskoj katehetskoj školi, koja postaje najtraženija škola u to vrijeme. U svojem naučavanju znao je često polaziti od dostignuća svjetovnih znanosti, osobito filozofije kako bi pokazao da se punina istine nalazi u kršćanstvu, tj. u Svetom pismu. Svoje učenike i poznanike koji su u progonstvima bili osuđeni na smrt, pratio je, često i sebe izlagajući smrti, sve do pogubilišta.
Među najpoznatijim djelima ističu se sljedeća: Počela (De Principiis), Heksapla (Hexapla), Protiv Celza (Contra Celsum), različite Homilije i Komentari, O molitvi (De oratione).
Umire 253. godine u Tiru, nakon posljedica mučenja od strane rimskih vojnika, koji su ga osudili zbog proglasa cara Decija. [16]

Pojam Logosa je imao centralnu važnost u Origenovim razmišljanjima. U *Počelima* Origen jasno određuje i objašnjava „Trojstvo“. On je u pravom smislu „trojstveni teolog“. Pozornost ćemo posvetiti Logosu, odnosno Sinu, Istini, Riječi.
Origen u razmišljanju o Kristovu bogosinovstvu polazi otuda da taj govor mora biti dostojan Boga. Sam pak dobro zna da u stvorenome redu ne postoji nikakva usporedba kojom bi se dalo posve protumačiti otajstvo Sinova rađanja. Ona uključuje diobu biti i potpuno odvojenje sina i oca. To za Boga ne vrijedi. Bog je u sebi netjelesan. Krist ostaje trajno u svome ocu.
Razumijemo da rađanje određuje i izražava Sinov odnos prema Ocu. Origen stalno ponavlja da se Krist „rađa od Oca“ i da Sinov bitak potječe „iz Oca“. Bog se s pravom naziva Ocem svoga Sina. Otac „rađa Sina“. Sin je „Jedinorođenac“. To zapravo znači da mu je jedini izvor i vrelo Otac. Samo Sin od svega što postoji izravno i bez ikakva posrednika rađanjem prima bitak od Oca. Prema tome Krist je Božji Sin. Samo se zbog njega u strogome smislu riječi Bog naziva Ocem. Zato Origen kaže da Sin nije osoba koja ne bi imala izvor već da je

[16] Benedictus XVI, papa, Crkveni oci: od Klementa Rimskog do Augustina, Verbum, Split, 2011., str. 30. – 35.

rođen.Rođenost je oznaka Sinove osobe. To Sina razlikuje od svega drugoga u božanstvu i izvan njega. Osim Krista, nitko drugi nije iz Boga rođen. Samo Krist posjeduje naravno bogosintvo. Po tome se luči od svega ostaloga. Time je jedinstven.

Sin se rađa vječno. Origen kaže da nikada „nije bilo vremena kada Sina nije bilo". Sinovo je rođenje „vanvremensko". Ono je „vječno i vjekovječno". Bez ikakva je „početka". Bog je „vječno otac svoga Sina".

Treba napomenuti da je ovim tumačenjima Origen prenio svoj nauk na aleksandrijsku teologiju, koja će kasnije imati teološke sukobe s arijevstvom.

Origen je probao obrazložiti Sinovu vječnost. Počevši od Očeve nepromjenljivosti kao bitnoga Božjega svojstva. Otac je uvijek Otac. Stoga ima suvječnoga Sina. Kada Sin ne bi bio vječan, u Ocu bi se zbila promjena. Ali kada je Bog u pitanju, isključena je svaka izmjena. Tako Očeva nepromjenljivost zasniva Sinovu vječnost.

Po Origenu Otac neprestano rađa Sina. Rađanje je trajni čin. Vječnost je vanvremenska. Ne pozna početak, sredinu ni kraj. Reći da Otac vječno rađa Sina znači kazati da ga rađa bez prekida. Sin je vječni primalac, a otac davatelj. Očeva punina prelazi u Sina. Tako Sinovo rađanje izmiče vremenu. Bog je trajno isti. Naši vremenski pojmovi ne odgovaraju Bogu.

Origen tumači i da se Sin rađa iz Oca kao što „volja izlazi iz uma". Kaže da volja pri izlaženju ne cijepa dio razuma niti razum umanjuje. K tome se od uma ne odvaja niti dijeli. S njime ostaje u jedinstvu. Origen upravo tako poima Sinov odnos prema Ocu koji je um i volja. Sin se razlikuje od Oca, ali se od njega ne dijeli. Nije dio Oca već u sebi sadrži čitav Očev bitak. Po Origenu Krist je Sin Očeve volje. To znači da je uosobljena Očeva volja.

Origen je u Bibliji našao još jednu sliku za Sinovo rađanje. Uočio je tvrdnju da je „Bog svjetlost" i dodao da je „Sin sjaj toga Svjetla". Polazeći otuda, Origen piše da se Sin rađa od Oca kao što „sjaj stječe iz svjetla". Kao što sunčeve zrake dolaze iz sunca, tako i Sin od Oca. Usporedba naznačuje da se Sin razlikuje od Oca kao što se sjaj svjetla razlikuje od tijela koje ga stvara. Origen je tu naveo i vječnost rađanja. Sjajno tijelo ne može biti bez bljeska. Tako ni Otac bez Sina. Bljesak supostoji sa svojim vrelom. Tako i Sin s Ocem. Origen također primjećuje da se sjaj ne dijeli ni rastavlja od svoga žarišta. Isto je i sa Sinom. Njegovo ga rađanje ne dijeli od Oca.

Na kraju Origen uči da je Sin uvijek zasebni subjekt i samostojna Osoba. Sin u sebi posjeduje „beskrajnu i nevidljivu veličinu Boga Oca", ali i ima sve oznake koje pripisujemo osobama.[17]

[17] Origen, Počela, Symposion, Split, 1985. str. 56. – 58.

Origen je od Filona preuzeo razmišljanje da je Logos Božja Slika. Sina naziva „nevidljivom Slikom nevidljivoga Boga“. Uči da je samo Sin izravna Božja Slika. Jedino se u Sinu u svoj punini i blještavilu „ocrtava Očeva Slika“. Origen iznosi mišljenje da se Otac jedino i cjelini i neposredno izražava u svome Sinu. Zato mu je Sin Slika. To je stoga moguće što između Oca i Sina postoji „jedinstvo naravi“ Ono uvjetuje da je Sin u svome božanstvu Očeva Slika.

Origen se zapravo još pomnije izražava. Drži da je Sin nazvan Slikom kada se ima pred očima njegov odnos prema ljudima. Sin je pred Ocem Istina. Slika je u našu korist. On nam „objavljuje Oca“. Kada „spoznamo Sliku“ znamo Oca. Čovjek koji je stvoren po Slici u Kristu kao Slici upoznaje Oca koji je i njemu po Sinu Otac.

I Mudrost je značajan naziv za Sina. Kako su u ono doba neki teolozi Mudrosti nijekali vječnost, rađanje i zasebnu osobnost, Origen se u *Počelima* trudio da to dokaže i obrazloži. Za nj je to bilo važno pitanje jer u njegovoj teologiji Mudrost zauzima posebno mjesto. Origenova slika svijeta i sudbina pojedinca ovise o Mudrosti. Pojedinac postiže svoj cilj samo ako ga potpomaže Mudrost. Bez Mudrosti nema spoznaje koja je osnova i uvjet nastojanja.

Origen je u razmišljanjima o Mudrosti morao protumačiti zašto piše da je Bog stvorio Mudrost. Origen je poteškoću tako riješio što je upozorio da se grčka riječ za „stvori“ u Izr 8,22 zapravo odnosi na svako djelo koje na bilo koji način dolazi iz Boga. Prema tome izričaj pristaje i Mudrosti jer se ona iz Boga rađa. Origen je uz to naznačio da se „stvori“ iu Izr 8,22 može također shvatiti u prenesenome smislu. Bog je „stvorio“ Mudrost ukoliko ona u sebi sadržavaše sva stvorenja koja će stvaranjem doći u opstanak.

Ono što također je bitno za nas i temu Logosa, Origen Krista naziva Riječ. Tako je već postupio Ivan. Apologete su neposredno pred Ogirenom skoro svu trojstvenu teologiju usredotočili i izvodili iz naziva Riječ. Stoga i sam Isusa oslovljava Riječju. Ipak je Sin. Zanimljivo je da će tako postupiti i oci na Nicejskome saboru. U svoje Vjerovanje nisu uvrstili naziv Riječ. Radije su govorili o Sinu. Origenu nije trebalo naročito dugo razmišljati o osobi i djelu Riječi. To je već bilo obavljeno. Zato on spretno prerađuje što u Riječi ima u Novome zavjetu, kod Apologeta i grčkoj filozofiji. U nauci o „Riječi“ Origen nije posebice izvoran. [18]

[18] Isto; str. 59. – 61.

6. Augustin i Ivanovo Evanđelje

Na kraju odlučio sam obraditi i Augustinovo viđenje Logosa, koje je on direktno tumačio iz Ivanovog Evanđelja. Ovdje su elaborirani citati na koje se veže sam Logos. Sveti Augustin je vjerojatno najveći otac latinske Crkve. Rodio se u Tagasti, u rimskoj Africi 354. godine. Odgajan je od strane majke Monike, koja je bila gorljiva kršćanka. Nakon što je napustio dom kako bi učio u Madauri, vratio se kući kad je imao 16 godina. U to vrijeme je počeo vezu s nekom ženom koja je trajala 15 godina. U dobi od 19 godina započeo je istraživati perzijski nauk - maniheizam. Godine 383. preselio se iz Kartage u Rim, a godinu potom u Milano, gdje se ponovo susreo s kršćanstvom. Godine 387. odlučio se krstiti. Naredne godine vraća se u Sjevernu Afriku i 391. godine zaredi se za svećenika, gdje je 395. godine izabran za hiponskog biskupa. Tamo ostaje do smrti 430. godine. [19]

6.1. Iv 1,1

U početku bijaše Riječ, i Riječ bijaše u Boga, i Riječ bijaše Bog.

Augustin mjesto Iv 1,1 najčešće koristi u svojim tekstovima. Uostalom Iv 1,1 sa svojim sadržajem neprijeporno ulazi u bit kršćanske vjere, teologije i teologije kroz njenu povijest. S mjesta ističemo da je Isus Krist Logos koji je postao tijelo. To piše u Iv 1,14. On je Logos po kome je sve postalo.

Prva rečenica Ivanova evanđelja nadasve je jednostavna. Sastoji se od nekoliko riječi koje se ponavljaju. Ipak je ta rečenica uzvišena i veličanstvena. Apostol Ivan najprije utvrđuje vječnost Logosa. Logos u početku bijaše. Razumije se da u Iv 1,1 početak ne znači počinjanje nečega što prethodno nije postojalo. Tu se „početak“ poistovjećuje s nama neshvatljivom vječnom beskrajnošću. Ivan imperfektom o Logosu kaže da on „bijaše“. Time izražava trajnost i neprekinutost. Logos u svome postajanju ne pozna prekid i prestanak. Logos je vječan. On je oduvijek, od vazda, od vječnosti. Ivan jedini u Novome zavjetu naziva Krista riječju Logos. Još uvijek ostaje tajna zašto je Ivan Isusa nazvao Logos. Svakako su rani kršćanski pisci i teolozi pomoću Isusova naziva Logos nastojali evanđelje približiti grčkoj misli, religiji i filozofiji. Tako je filozof Justin naveo Logos spermatikos, sjemenski Logos. Prema tome Grci puni smisao Logosa nalaze u kršćanskome objavljenome Logosu. To pokazuje povezanost i srodnost između kršćanstva i grčke filozofije.

[19] Benedictus XVI, papa, Crkveni oci: od Klementa Rimskog do Augustina, str. 142. – 148.

Na kraju dodajem da se naziv Logos za Isusa uvijek doimao otajstvenim pa i učenim i znanstvenim. To bi mogao biti razlog zašto se ne pojavljuje ni u Nicejskome ni Carigradskome vjerovanju premda je tada bilo vrijeme žestoke rasprave o Logosu.[20]

[20] Augustinus, Aurelius, Trojstvo, Služba Božja, Split, 2009. str. 143. – 145.

6.2. Iv 1,14

I Riječ tijelom postade i nastani se među nama i vidjesmo njegovu slavu – slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca – pun milosti i istine.

Augustin također bez prestanka u svome djelu *De Trinitate* navodi Iv 1,14. To je novozavjetno mjesto neiscrpljene i neiscrpljive vrijednosti za kršćansku vjeru i teologiju. Dosta je kazati da je evanđelist i apostol Ivan u Iv 1,14 jedinstvenom jasnoćom i netumačivom dubinom progovorio o Isusovu utjelovljenju da se smjesta uoči što za kršćane znači Iv 1,14. Sadržajem toga retka dotaknut je cijeli svemir, ljudski rod i svaki pojedini čovjek. Apostol u Iv 1,14 kaže da je „Logos" postao tijelo". Logos je Isus iz Nazareta. U redcima što prethode četrnaestome Ivan je predstavio Logosa. Istaknuo je njegovu vječnost, osobnost, božanstvo i njegovo djelovanje prije Utjelovljenja. Taj je „Logos postao tijelo".

Razumije se da je ljudsko tijelo zbilja smrtna, raspadljiva, lomna i krhka. Logos je uzeo takvo tijelo. Cijeli Isusov zemaljski život jasno pokazuje da je njegovo tijelo do uskrsnuća bilo baš takvo. Očito je pak da je za Logosa koji je Bog bila poniznost pa i poniženje što je postao tijelo. Posebice treba istaknuti da je za onodobne ljude opće grčke naobrazbe pravi jaz između Logosa i tijela. Logos je onaj tko je najviši, tijelo je prah i pepeo. [21]

Augustin je do kraja doveo pojašnjenje Logos – kristologije. Riječ Boga Oca jest jedinorođeni Sin, u svemu Ocu sličan i jednak, Bog od Boga, svjetlo od svjetla, mudrost od mudrosti… Dakle Otac je začeo, svoju Riječ, njemu u svemu jednaku.[22]

[21] Augustinus, Aurelius, Trojstvo, str. 190. – 192., 198.
[22] Kasper, Walter, Bog Isusa Krista, Forum bogoslova, Đakovo, 1994., str. 286.

7. Zaključak

Sistematizaciju ovog rada iznijet ću tako što ću prikazati povezne točke između Heraklitovog i kršćanskog pojma Logosa. Sigurno je da se Heraklit i kršćanski pisci slažu u stavu da je sve poteklo od Logosa. On je prvi, početak, božanski, izvor svega pomišljenog. Također još jedna stavka se lako da zaključiti, Logos nije samo *logos* svemira, nego i Logos čovjeka kao bića, on nije samo božanski, on je konkretan, ima materiju. Ako ćemo čitati ono što je zapisano, Logos, i kod Heraklita i kod Ivana je teško shvatljiv, kako našem uhu tako i našem duhu. Sve je zapisano u metaforama jer se teško izraziti verbalno, tamo gdje ne postoji dovoljna jezična potpora.

Razlika bi bila tamo gdje Heraklitov Logos treba da bude ona poveznica koja stvara harmoniju između čovjeka i prirode dok kod Ivana to nije slučaj. Vjerojatno najveća razlika između dva Logosa je samo razumijevanje istog. Iz grčkog gledišta došlo je do promjene perspektive odnosa između relativnog i apsolutnog, mogućnosti spoznaje i nemogućnosti, vremena i vječnosti. Problem je što za vrijeme Heraklita ti termini nisu još dovoljno objašnjeni. Također Logos je kod Heraklita onaj koji stvara, on ne dolazi, ostaje u svojem svijetu. Ivanov Logos uzima tijelo, dolazi na zemlju, ima materiju, umire. Razlika je i ta što je Heraklitov Logos apstraktan, dok je Ivanov tjelesan i definiran. Logos Ivana je žrtva i samilostan, dok se u grčkom svijetu to ne nalazi.

8. Literatura

Augustinus, Aurelius, Trojstvo, Služba Božja, Split, 2009.

Benedictus XVI, papa, Crkveni oci: od Klementa Rimskog do Augustina, Verbum, Split, 2011.

Cipra, Marijan, Metamorfoze metafizike, Matica Hrvatska, Zagreb, 1999.

Guthrie, W.K.C., Povijest grčke filozofije – Knjiga 1, Naklada Jurčić, Zagreb, 2005.

Harrington, Wilfrid, Uvod u Novi zavjet, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1990.

Kasper, Walter, Bog Isusa Krista, Forum bogoslova, Đakovo, 1994.

Morris, Leon, Ivanovo Evanđelje, Dobra Vest, Novi Sad, 1988.

Origen, Počela, Symposion, Split, 1985.

Schnackenburg, Rudolf, Osoba Isusa Krista, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

Wright, M.R., Introducing Greek Philosophy, Acumen, Durham, 2009.