

Aleksandar Đakovac

LOGOS KOD FILONA ALEKSANDRIJSKOG: SINTEZA DVE TRADICIJE

APSTRAKT: Namera nam je da u ovom radu predstavimo glavne aspekte shvatanja logosa kod Filona Aleksandrijskog. Filonova recepcija ovog pojma je naročito značajna zbog toga što su njegovi uvidi bitno uticali na razvoj patrističke filozofije, a ti su se uticaji, posredovanjem sholastike, reflektovali i na savremeno doba. Filon ima veoma važnu ulogu u stvaranju judeo-hrišćanskog nasleđa, i predstavlja značajnu kariku za razumevanje formiranja osnovnih matrica ovog pogleda na svet. Kod njega je po prvi put izvršena temeljna sinteza semitskog i helenskog nasleđa. Upotreba pojma logos u toj sintezi pokazuje se kao jedna od ključnih, budući da je upravo taj pojam, koji nikada nije izgubio svoj filozofski značaj, delimično i zahvaljujući Filonu, poistovećen sa Sinom Božijim hrišćanske tradicije.

KLJUČNE REČI: Filon Aleksandrijski, logos, arhetip, paradigma, endiathetos, proforikos.

1. Kontekst

Vreme Filonovog života (25. pre n.e.-50. n.e.), smešteno na razmeđu epoha, kao da je predodredilo njegovo mesto u istoriji filozofije i teologije, uključujući složene ambivalencije. Filon je doživljavan kao biblijski egzegeta i filozof originalnih uvida, kao ortodokсни Jevrejin i crkveni otac *honoris causa* (Hadas-Lebel 2012: 201-221), ali mu je svaka od ovih kvalifikacija i osporavana. Rabinska literatura ga doslovno ignoriše, u filozofiji je neretko posmatran kao uljez, a u teologiji kao začetnik jeresi (Runia 1992: 65-74). Iako je Filonov neposredni uticaj uglavnom limitiran na hrišćansku tradiciju, a pokušaji da se dokaže njegov uticaj na kasniji platonizam (Wolfson 1968) nisu doveli do nepobitnih zaključaka (Runia 1998: 360), njegova misao se nalazi u temelju sinteze helenske filozofije i judeo-hrišćanske misli, koja je tako snažno uticala na razvoj evropskog filozofskog mišljenja i kulture.

Hrišćanstvo je baštinilo neposrednost starozavetne predstave odnosa Boga i čoveka, čije je glavno obeležje predstavljala vera shvaćena kao činjenje volje Božije, što je predstavljalo uslov i potvrdu Saveza (*berith*), koji je Bog sklopio sa patrijarsima, a

preko njih sa narodom drevnog Izraila. Pošto su ljudi grčkog porekla i kulture vrlo brzo postali većina u ranoj crkvi, oni su pred hrišćansku teologiju postavili zadatak diskurzivnog izlaganja sadržaja vere. Širenje hrišćanstva je ubrzo počelo da izaziva oštre reakcije, kako vlasti tako i širih slojeva društva, pa su se pored unutrašnjih javili i apologetski razlozi, zbog kojih je hrišćanska vera trebala da bude predstavljena tako da bude razumljiva i prihvatljiva i ljudima obrazovanim prema sistemu poznatom kao *encyclia* (ἐγκύκλιος παιδεία) koji je, uz određene vremenske i geografske varijacije, uključivao matematiku, logiku, muziku, književnost i retoriku (Fuchs 1962: 365-398). Kao uzori na tom putu najbolje su mogli da posluže jevrejski mislioci, koji su se i sami suočavali sa sličnom problematikom, a sa kojima su hrišćani dobrim delom delili ista religijska uverenja. Prirodni saveznik u tom procesu je bio Filon Aleksandrijski, kasnije označen i kao crkveni otac *honoris causa* (Hadas-Lebel 2012: 201-221).

Filonov cilj je bio da pruži tumačenje jevrejskih svetih spisa kako bi pokazao njihovu kulturološku i filozofsku relevantnost i čak nadmoćnost u odnosu na helensko nasleđe, kako na racionalnom tako i na etičkom planu. U tu svrhu je izvršio sintezu ovih tradicija, nastojeći da očuva osnovne postulate jevrejske religije, prvenstveno monoteizam, božansku transcendenciju i promisaio, koristeći pritom ekstenzivno i sinkretistički sve što mu se iz filozofskog nasleđa činilo pogodnim.

Filon je smatrao koncept logosa naročito podesnim da njime iskaže svoja stano-
višta, o čemu svedoči velika učestalost upotrebe ovog izraza u inače obimnom Filonovom korpusu. Razlog tome je što je izraz *logos* često korišćen u Septuaginti kao prevod izraza *dābhar* u sintagmi *debhar Yahweh* - „Reč Božija“ (Schmidt 1978: 84-125). Zbog toga se ovaj izraz Filonu činio naročito pogodnim za sintezu starozavetnog i helenskog nasleđa. Ne sme se prenebregnuti ni činjenica da je još pre Filona, u helinizovanom judaizmu, izraz *logos* korišćen i kao sinonim za „Premudrost Božiju“ (*chokmah*), pri čemu je Premudrost u izvesnoj meri shvatana kao zaseban božanski entitet (Winston 1985: 16).

2. Zaleđe

U širokom spektru semantičke raznolikosti, pri razvoju sopstvenog koncepta logosa, Filon se, pored starozavetnog, u najvećoj meri oslanjao na srednjoplatonske i stoičke uvide, o kojima ćemo reći samo onoliko koliko je nužno da bismo razumeli Filonovo stanovište.

Iako je bio ubeđeni platonista, koncept logosa Filon nije preuzeo direktno od Platona, već posredovanjem srednjih platonista koji su spojili Platonove predstave Demijurga i svetske duše u jedinstveni koncept Nous/Logos, želeći na taj način da utvrde božiju imanentnost svetu (Winston 1985: 15). Shodno vladajućem običaju u filozofiji svog vremena, Filon je slobodno kombinovao platonska i stoička shvatanja.

U stoicizmu logos označava teleološku orijentaciju sveta, i u tom smislu se javlja kao istoznačan sa pojmovima *Bog*, *sudbina* (εἰμαρμένη), *promisao* (πρόνοια), *kosmos* (κόσμος), *zakon* (νόμος), *priroda* (φύσις). Kod Hrisipa, logos je taj koji uređuje i konstituiše svet što ga čini da bude ζῶον λογικόν (SVF II: 191, 34).¹ Logos je kod stoika predstavljen materijalistički: „Sve nastalo je telo“ - πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν σώμᾱ ἐστὶν (Laertius VII, 56). U tom smislu je logos često izjednačavan sa vatrom i prirodom. Logos kod Zenona obezbeđuje rast biljaka i kretanje životinja, i u tom smislu predstavlja semeni logos (λόγος σπερματικός) (SVF I: 28, 26). To seme je po prirodi razum. Logos je istovremeno i pravilo prema kome ispravno funkcioniše kosmos (λόγος ὀρθός), i na taj način je izjednačen sa zakonom (νόμος) koji vlada svetom i pojedincima, dajući tako ljudima mogućnost znanja i moralnog delovanja. Stoici su razvili učenje prema kome zasebni logos koji je u svakom čoveku predstavlja deo velikog opšteg logosa (Epict. *Diss.* III, 3). Na toj osnovi je uspostavljena veza čoveka sa Bogom, jer je upravo logos ono što im je zajedničko - κατὰ τὸν κοινὸν θεοῖς καὶ ἀνθρώποις λόγον - barem kada je reč o čoveku koji sleduje ὀρθός λόγος i živi u skladu sa prirodom, što u stvari znači u skladu sa opštim logosom (Kittel 1967: 84).

Kod stoika se logos javlja kao dvojan - kao razum i kao govor. Upravo je ta dvojnost logosa vodila ideji o unutrašnjem i izrečenom logosu, odnosno logosu kao razumu i logosu kao govoru. Za to potvrdu nalazimo kod Seksta Empirika (Sext. *Emp. Pyrrh. Hyp.*, I, 65). Logos, kao tvoračka sila, se izjednačava sa prirodom, što je vremenom sve više naglašavano (Plutarh, *De Iside et Osiride* 45, 369a): δημιουργὸν ὕλης ἓνα λόγον καὶ μίαν πρόνοιαν. Kroz izjednačavanje sa prirodom, logos kao razumna sila poretka i logos kao životna sila su sjedinjeni u jedno (Kittel 1967: 85). Na osnovu narodne religioznosti, kod stoika nalazimo i izjednačavanje logosa sa Zevsom, kao u Kleantovoj himni (*Fr.* 537: SVF I: 122, 7).

Logos je imao posebnu ulogu i u helenskim misterijskim kultovima. Herodot (II, 51) govori o logosu u samotračkim misterijama, a pominje se i u dionisijevskom kultu kao i među pitagorejcima (Jamblih, *Vit. Pyth.* 28, 146). Izraz ἱερός Λόγος nalazimo kod orfičara. Oziris se javlja kao personifikacija logosa čiji je tvorac Isis. U *Korpus hermetikumu* (*Corp. Herm.* III) Hermes pripoveda kako je milošću Božijom postao logos i Sin Božiji, koji vodi tajni sjedinjenja sa Bogom (Kittel 1967: 86). Iako su sličnosti opisa logosa u svedočanstvima o misterijama i kod Filona i kasnije u hrišćanstvu očigledne, nije moguće sa sigurnošću utvrditi hronologiju i pravce uticaja.

Filon je u velikoj meri koristio polimorfnost logosa, dajući mu različite nazive od kojih su mnogi imali personifikovano značenje. Tako ga naziva Prvorodenim sinom nestvorenog Oca, Velikim sveštenikom vasiona, idejom ideja, poglavarem anđela, drugim Bogom, arhetipom makrokosmosa, kao i arhetipom mikrokosmosa - ljudskog uma.

1 Radi preciznosti, navodi prema *Stoicorum veterum fragmenta* (ed. von Arnim, Leipzig: Teubner, 1921-1924) dati su u formatu: tom, strana, red.

3. Arhetip i paradigma

Logos je u osnovi kod Filona shvaćen kao božanski racionalni princip, kao aktivni element božanskog tvoračkog mišljenja, i često je označen kao „mesto“ ili „stanište ideja“ (*De Somniis* I,62) ili „ideja ideja“ (*De Migratione Abrahami* 103; *Quaestiones et Solutiones in Exodum* II,124). Preko logosa, ideja postaje semeni logos (*logos spermatikos*), što je koncept koji je pozajmljen od stoika. Ideje shvaćene kao semeni logosi služe kao model i tvoračko načelo za stvaranje fizičkog sveta (Dillon 1977: 159). Ovde bismo logos mogli da shvatimo kao jedan veliki plan ili nacrt, na primer čitavog grada, dok bi semeni logosi bili nacrti svake pojedinačne kuće ili zgrade u tom gradu. Tako logos u sebi poseduje sve semene logose, kao što se u nacrtu grada nalaze i nacrti pojedinačnih objekata u njemu.

Kao što grad koji je unapred oblikovan u umu arhitekta nema svoje mesto u spoljašnjem svetu (χώραν ἔκτὸς οὐκ εἶχεν), već je kao pečatom utisnut u dušu zanačtije, tako i kosmos koji se sastoji od ideja nema drugog mesta do božanski Logos (ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλων ἂν ἔχοι τόπον ἢ τὸν θεῖον λόγον), koji ga ustrojava (*De Opificio Mundi* 20).

Božanski Logos (θεῖον λόγον) Filon opisuje kao mesto (τόπος) ideja koje korespondiraju sa pojedinačnim bićima. Pritom je logos izjednačen sa mestom, pošto τόπος označava „božanskog Logosa koga je Bog sasvim ispunio bestelesnim silama (δύναμις)“ (*De Somniis* I, 62), pri čemu sile predstavljaju sinonim za ideje. Vidimo da Filon koristi izraz τόπος na platonovski i aristotelovski način (Danielou 2014: 124). Prema Wolfsonu (Wolfson 1962: 246-247), umni svet je sadržaj Logosa, baš kao što su kod Aristotela forme sadržaj uma. Kao što je kod Aristotela um, kada deluje kao misao, istovetan sa umnim objektom, tako i kod Filona „umni svet nije ništa drugo nego Logos Božiji koji deluje pri stvaranju“ (*De Opificio Mundi* 6, 24). Aristotelovsko nasleđe se ogleda u opisu logosa kao ideje ideja - ἰδέα ἰδεῶν (*De Migratione Abrahami* 18, 103) što korespondira Aristotelovom εἶδος εἰδῶν (*De Anima* III, 8, 432a). Izgleda da se pri upotrebi izraza *topos*, Filon ipak prvenstveno rukovodio jevrejskim nasleđem, gde je ovaj izraz poistovećivan sa Bogom u smislu da je Bog mesto sveta, ali da svet nije njegovo mesto.

4. Posrednik i Instrument: Razdelitelj i Ujedinitelj

Posebnu pažnju zaslužuje Filonovo shvatanje logosa kao razdelitelja (τομεύς). Kako Dillon primećuje, nije poznato da li je Filon od nekuda usvojio ovu ideju ili je ona njegova. Kod Filona logos ima ulogu da kroz proces razdvajanja artikuliše nedefinisanu materijalnu supstancu sveta. Logos je taj koji utvrđuje aritmetičku jednakost

kao i proporcije. Sam logos je simbolizovan brojem sedam i zauzima središnje mesto u kosmosu na umnom planu, kao što je to slučaj sa Suncem u materijalnom svetu (Dillon 1977: 160).

Tako su dve prirode, razumna sila u nama i božanski Logos nad nama, nerazdeljive, a ipak, iako su nerazdeljive one razdeljuju druge stvari bez broja. Božanski Logos odvaja i uređuje sve (ὅ τε γὰρ θεῖος λόγος τὰ ἐν τῇ φύσει διεῖλε καὶ διένειμε πάντα,). Naš um se bavi svim umnim i telesnim stvarima koje umni proces zahvata, deleći ih uvek i vazda i nikada ne prestajući da ih razdeljuje. To je posledica njegovog podobija Tvorcu i Ocu svega (τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τὴν πρὸς τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα τῶν ὄλων ἐμφέρεται). Jer božanstvo je nesmešano (ἀμυγές) ili nesliveno (ἄκρατον), a ipak je za čitav svet uzrok smešanja (μίξεως), slivanja (κράσεως), razdeobe (διαρέσεως) i mnoštvenosti delova (πολυμερείας). Stoga bi bilo prirodno da ovo dvoje koji su po podobiju Božijem, um u nama i um iznad nas, treba da su bez delova ili razdvajanja a, opet, da budu moćni i sposobni da dele (διαρεῖν) i razlučuju (διακρίνειν) sva bivstvjuća (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 234-236).

Ova uloga logosa kao razdelitelja treba da bude shvaćena u kontekstu njegove uloge pri stvaranju. Razdeljivanje ili diferencijacija se tiče davanja posebnih svojstva pojedinačnim bićima čime se uspostavlja njihova posebnost. Logos stvara, odnosno uređuje primordijalnu materiju, dajući pojedinačnim bićima njihova specifična svojstva koja čine da ona jesu to što jesu. Zbog uloge pri stvaranju Filon opisuje logos i kao Božiji instrument (organon - ὄργανον). U tom smislu Filon kaže da je „Božija senka u njegovom logosu, koji on koristi poput instrumenta kako bi načinio svet (ὃ καθάπερ ὄργανῳ προσρησάμενος ἐκοσμοποιεῖ)” (*Legum Allegoriarum* III 96). Shvaćanje logosa kao instrumenta, vodilo je kod Filona do razvoja ideje o logosu kao slici ili ikoni (εἰκόν) Boga, i kao arhetipu ili paradigmi. Ovde je sam logos shvaćen kao paradigma svega drugoga. Tako imamo dvostruku vezu, logos je, sa jedne strane, slika Boga, dok je sa druge, on sam arhetip ili paradigma svega ostalog.

Ali pored toga što razdeljuje, logos je takođe i onaj koji ujedinjuje (Daniélou 2014: 126). On predstavlja svezu (δεσμός) čitave tvorevine i čitavog postojanja.

Jer Logos Onoga Koji jeste (= Suštoga), kao što je rečeno, jeste sveza čitavog postojanja (τε γὰρ τοῦ ὄντος λόγος δεσμὸς ὢν τῶν ἀπάντων), i on drži i spaja sve delove skupa (καὶ συνέχει τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγει), predupređujući ih od raspadanja i razdvajanja (*De Fuga et Inventione* 112).

Na drugom mestu Filon još jasnije prikazuje svoje viđenje logosa kao onoga koji predstavlja temelj i garanciju jedinstva čitave prirode.

Ništa materijalno nije tako snažno da bi moglo da nosi teret sveta. Večni Logos večnoga Boga je najpouzdanija i najsigurnija potpora svega (λόγος δὲ ὁ αἰδιός θεοῦ

τοῦ αἰωνίου τὸ ὀχυρώτατον καὶ βεβαίωτατον ἔρεισμα τῶν ὄλων ἐστίν). On koji se proteže od središnjih do krajnjih granica, i opet od krajeva do sredine, i održava čitavom dužinom nepokorno kretanje prirode, sabirajući i povezujući sve delove (συνάγων τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγων). Jer Otac koji ga je rodio, utvrdio je svoga Logosa kao svezu vasseljene koju ništa ne može slomiti (*De Plantione* 8-9).

Razdeljujuća i ujedinjujuća uloga logosa nikako nisu suprotstavljene već se međusobno nadopunjuju. Razdvajanje koje logos sprovodi, u stvari predstavlja deo procesa stvaranja, jer to „razdvajanje“ nije drugo do konstituisanje bića sa njihovim svojstvima u odnosu na početnu bezobličnu materiju.

Tako je Bog naoštrio oštricu svesekućeg Logosa (ἀκονησάμενος τὸν τομέα τῶν συμπάντων αὐτοῦ λόγον διήρει), i razdelio opšte biće, koje je prethodno bilo bez oblika i svojstava (ἄμορφον καὶ ἄποιον), i četiri elementa sveta koja su nastala odvajanjem od njega (= od opšeg bića), i životinje i biljke koje su bile njime ograničene kao materijalom. (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 140)

Upravo stoga što je on taj koji bića diferencira, čineći da jesu to što jesu, logos predstavlja i svezu i potvrdu njihovog unutrašnjeg jedinstva, pošto je upravo logos taj koji je ta bića saznao i „razdelio“ dajući im specifična svojstva. Filon pri opisu logosa kao svezu univerzuma koristi glagol σφίγγω (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 23, 188; *De Fuga et Inventione* 112; *De Confusione Linguarum* 166), koji ukazuje na naročito čvrsto i snažno povezivanje (Runia 2019: 104). Logos ima funkciju poput samoglasnika u rečima (*De Agricultura* 136; *De Congressu Eruditionis Gratia* 150; *Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 210; *De Opificio Mundi* 126), koji razdvajaju i ujedinjuju suglasnike stvarajući harmoniju, ali i sprečavajući elemente da se međusobno sukobljavaju (Kooten 2003: 45).

Moguće da je Filon ovde imao u vidu stoičku ideju veze ili spona, koju je iskoristio, ali uz određene bitne razlike. Spona je kod stoika označena kao *pneuma*, i ona je utvrđivala vezu između elemenata sveta. Ta veza je uključivala reciprocitet među elementima kosmosa koji su shvatani kao uzajamno zavisni (Sambursky 2014: 30-32). Međutim, kod stoika je priroda ta koja kontroliše čitav kosmos, dok je kod Filona logos taj koji upravlja prirodom. Kod Filona možemo jasno da uočimo hijerarhijsku strukturu. Bog je iznad logosa, logos je iznad sila. Logos ima posredničku ulogu, u čemu takođe možemo da uočimo dvostrukost njegove funkcije razdvajanja i spajanja, pošto logos odvajava tvorevinu od tvorca (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit*, 205) ali je sa njim i povezuje (Calabi 2008: 85-86).

Kod Filona se javlja ideja hijerarhije koja će kasnije biti obilno korišćena kod valentijanskih gnostika (Dunderberg 2008: 64). Evo kako to Filon opisuje:

Božanski Logos, koji sve nadilazi (ὑπεράνω τούτων), nije predstavljen vidljivo, pošto nije podoban nijednoj čulnoj stvari. Nego je On sam ikona Boga (αὐτὸς

εἰκὼν ὑπάρχων θεοῦ), najstariji od svih bića koja se umno sagledavaju, i nalazi se najbliže, bez ikakve udaljenosti (μηδενὸς ὄντος μεθορίου διαστήματος), nelažnom Jednom ustoličenom (τοῦ μόνου, ὃ ἔστιν ἀψευδῶς, ἐφιδρυμένος). Jer čitamo: „Govoriću ti odozgo milošću, između dva Heruvima“ (Izl 25, 21). Ove reči pokazuju da je Logos kočijaš sila (ἡνίοχον μὲν εἶναι τῶν δυνάμεων τὸν λόγον), a Onaj koji govori sedi u kočijama, dajući usmerenje kočijašu da pravo drži uzde vase-ljene (*De Fuga et Inventione* 101).

Logos, dakle, ima posredničku ulogu pri stvaranju sveta. On je taj koji stvara po volji i htenju Oca. Ali tu se njegova posrednička uloga ne završava. Logos i nakon stvaranja ostaje u svojoj posredničkoj ulozi, pošto je on taj koji „drži uzde vaseljene”. Još jedan važan odeljak dodatno pojašnjava Filonovo stanovište:

Svome Logosu, Njegovom Arhangelu i najstarijem (ἀρχαγγέλω καὶ πρεσβυτάτῳ), Otac svega je dao naročitu povlasticu, da stoji na granici i odvaja tvorevinu od Tvorca (ἴνα μεθόριος στὰς τὸ γενόμενον διακρίνη τοῦ πεποιηκότος). On je i zagovornik (= očištitelj) ustrašenih smrtnika pred Besmrtnim, zastupnik poslušnih pred Vladikom (ὁ δ' αὐτὸς ἰκέτης μὲν ἔστι τοῦ θνητοῦ κηραίνοντος αἰεὶ πρὸς τὸ ἄφθαρτον, πρεσβευτῆς δὲ τοῦ ἡγεμόνος πρὸς τὸ ὑπήκοον). (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 205).

Uloga Logosa je da osigura da se tvorevina neće pobuniti protiv Tvorca „i da neće izabrati besporedak umesto poretka“ (*Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 206). Logos je taj koji tvorevinu uverava da je milostivi Bog nikada neće zaboraviti. Logos se javlja kao posrednik i na ontološkom i na etičkom planu, pri čemu je opisan kao zaista zaseban a ipak božanski entitet. Kod Filona često nalazimo izraz „Otac koji rađa“ - ὁ γεννήσας πατήρ (*De Cherubim* 23; *De Posteritate Caini* 90,135; *De Migratione Abrahami* 31; *Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 205; *De Somniis* 1,35; *De Specialibus Legibus* 3.189). Verovatno je izraz preuzet od Platona koji takođe Boga nazva tvorcem i ocem (*Tim.* 28s3). Filon je za upotrebu ovog naziva imao i biblijsko uporište, pošto je Bog nazvan Ocem i u Ps 102, 13 (Runia 2019: 104-105). Ideja Oca koji rađa, svakako je vrlo značajna u kontekstu kasnije hrišćanske recepcije Filona.

Logos kod Filona ima važnu ulogu i u mogućnosti bogopoznanja, pošto je materijalni svet saznatljiv putem čula, a bestelesni putem uma. Samom Bogu pak ne mogu da pristupe ni najčistiji umovi (*Legum Allegoriarum* I, 36; *De Posteritate Caini* 15, 168; *Quod Deus Sit Immutabilis* 62; *De Mutatione Nominum* 9; *De Praemiis et Poenis* 40, 44). Pošto je Bog arhetip Logosa, sagledavanje Logosa predstavlja najpotpunije moguće spoznavanje Boga, pa je stoga Logos taj „kojim Bog privlači čoveka od zemaljskih stvari ka sebi“ (*De Sacrificiis Abelis et Caini* 8). Logos predstavlja ono što je o Bogu spoznatljivo, pa se Logos „utoliko može smatrati Bogom pošto može da se spozna i iskusi“ (Dunn 1980: 226).

5. Dvostrukost Logosa

Filon je prvi autor kod koga nalazimo opširno svedočanstvo teorije o logosu kao unutrašnjem (λόγος ἐνδιάθετος) i spoljašnjem (λόγος προφορικός) (Kamesar 2004: 163). Ovo učenje potiče od stoika i odnosilo se na logos u čoveku, opisujući razliku između unutrašnjeg i izgovorenog logosa, odnosno reči. Iako je učenje o unutrašnjem i izrečenom logosu stoičkog porekla, neposredna svedočanstva su oskudna. Najčešće je pominjano ono koje nalazimo kod Seksta Empirika, koji u *Adversus Mathematicos* (8.275) navodi da se „čovek ne razlikuje od nerazumnih životinja s obzirom na unutrašnji logos (προφορικῶ λόγῳ) ... već s obzirom na izrečeni (ἀλλὰ τῷ ἐνδιαθέτῳ)“. Stoičko razlikovanje dva vida logosa se odnosilo na čoveka, i u Filonovo vreme je bilo opšte poznato, i on ga obilno koristi spajajući ga sa starozavetnim predstavama. Filon koristi likove Mojsija i Arona kao simbole ova dva logosa. Oni su „bratski porod“ – ἀδελφὰ γεννήματα (*De Migratione Abrahami* 78) iste majke, što je, u stvari, logosna ili umna priroda. Mojsije predstavlja unutrašnji, a Aron izrečeni logos (*Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat* 38–40, 126). Kamesar zaključuje (Kamesar 2004: 164) da prema Filonovom uverenju, koje se razlikovalo od uverenja palestinskih Jevreja, Bog nije govorio *sa* Mojsijem već *unutar* Mojsija. Tako je Mojsije simbolizovao um, i unutrašnjim razgovorom je komunicirao sa Bogom (*logos endiathetos*) i od njega primao neverbalno otkrovenje. S druge strane, Aron je imao zadatak da sadržaj otkrovenja prenese narodu (*De Migratione Abrahami* 76–81; *Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat* 38–40), i stoga je predstavljao izrečenu reč ili *logos proforikos*. Filon i u Bogu razlikuje dva modusa postojanja Logosa, ali se dvojnost Logosa u Bogu razlikuje od dvojnosti u čoveku. Stoga Filon izbegava da govori o unutrašnjem i izrečenom Logosu u Bogu.

Logos ima dva aspekta, od kojih jedan predstavlja izvor (πηγή), a drugi njegov tok (ἄποροῆ). Kada je reč o mišljenju, logos predstavlja izvor i naziva se razum, dok je izgovaranje ustima i jezikom poput toka, i naziva se govor (*De Migratione Abrahami* 70-71).

On koristi zvuk kao figuru za izrečenu misao (προφορικὸν λόγον) i „otac“ [kao figure] za vladajući um (ἡγεμόνα νοῦν), pošto je unutrašnja misao (ὁ ἐνδιάθετος) po prirodi otac iskazane, budući od nje starija, tajni začetnik onoga što se ima reći (*De Abrahamo* 83).

Kod Filona je, dakle, ideja o unutrašnjem i izrečenom logosu sagledavana pre svega na antropološkom nivou, pošto je smatrao da je Božije mišljenje simultano sa njegovim delovanjem, i da njegova reč predstavlja delo (*De Sacrificiis Abelis et Caini* 65-68; *De Vita Mosis* 1.283), zbog čega nije smatrao da je ovo razlikovanje primenjivo na Boga. Ipak, između dvojnosti ljudskog i božanskog logosa postoji izvesna podudarnost, utoliko što i jedan i drugi podrazumevaju odnos originala i kopije, s tim što u slučaju Boga među njima nema vremenske distance (Winston 1985: 18).

6. Zaključak

Prema Danu, odnos Boga i Logosa kod Filona bi se mogao opisati odnosom Sunca i njegove korone. Korona nesumnjivo predstavlja deo Sunca, ali ne bismo mogli reći da sama korona jeste Sunce. U tom smislu, Logos se razlikuje od Boga utoliko što predstavlja njegovu spoznatljivost stvorenim bićima, i upravo bi ta uloga Logosa predstavljala njegovo posredničko mesto (Dunn 1980: 226-227). Ipak, naročito je značajno što na mnogim mestima Filon o Logosu govori kao o stvarnom entitetu koji se razlikuje od Boga i koji služi kao posrednik između Boga i tvorevine. Dan je u pravu kada zaključuje da kod Filona nalazimo „jedinственu sintezu platonističkih i stoičkih viđenja sa jevrejskim monoteizmom“ (Dunn 1980: 221). Važno je istaći da, uprkos svim ogradama, kod Filona uočavamo jasno razlikovanje Boga i Logosa, pri čemu je Logos i dalje smešten u oblasti božanskog, dok istovremeno zadobija neku vrstu ličnih svojstava. To ostaje tako, čak i ako to nije bila izvorna Filonova namera. Ako je Dan i u pravu da Logos za Filona nije ništa drugo nego sam Bog u svom pristupu čoveku (Dunn 1980: 228), ostaje činjenica da kod Filona nalazimo dovoljno osnova da Logos shvatimo i kao zasebni entitet. Takvo razumevanje Logosa je suviše snažno podržano na mnogim mestima da se ne može proglasiti pogrešnim, već samo alternativnim tumačenjem. Ne treba zaboraviti da je Filon često namerno nedosledan i nejasan u tvrdnjama, što je verovatno uzrokovano strahom da njegova stanovišta neće biti dobro prihvaćena od njegovih sunarodnika. U stvari, upravo je ta dijalektika shvatanja Logosa, gde je on predstavljen i kao deo Boga i kao zaseban božanski entitet, privukla pažnju hrišćana kao podesna za racionalni opis tajne ovaploćenja. Filonovi uvidi su tako, bez obzira da li su uvek ispravno shvaćeni, stvorili interpretativni okvir u kome su se kretali hrišćanski autori.

Kod Filona uočavamo jednu plodnu sintezu semitskog i helenskog nasleđa. Originalnost njegovog narativa prvenstveno leži u spontanosti sa kojom on transformiše pojmove i ideje koje do njega dolaze, saobličavajući jednu drugoj dve vrlo različite tradicije. Na taj način je Filon značajno doprineo spajanju ova dva nasleđa, koja će u vekovima koji slede biti nemoguće odvojiti. Iako u njegovom učenju o Logosu uočavamo mnoge elemente koji su nam poznati, pojedini opisi koje daje Filon, kao recimo kada ga naziva „Prvorodeni Sin Božiji“ (*De Agricultura* 51) ili „Vladar anđela“ (*De Confusione Linguarum* 146, *Quis Rerum Divinarum Heres Sit* 205), sasvim jasno anticipiraju njegovu buduću hrišćansku upotrebu. Filon je postavio temelje i pravce razvoja odnosa helenizma i hrišćanstva, što će utemeljiti kulturne i misaone okvire evropskog nasleđa do danas.

Literatura

Izdanja Filonovih dela:

Kritičko izdanje:

L. Cohn and P. Wendland (1962-1963). *Philonis Alexandrini Opera Quae Supersunt*, Vols. 1-7. (Berlin: Walther de Gruyter).

Grčki tekst sa prevodom na engleski:

F. H. Colson and G. H. Whitaker (1929-195). *The Works of Philo*, Loeb Classical Library, Vols. 1-10. (Cambridge, Mass: Harvard University Press; London: William Heinemann).

Prevod sa starojermenskog:

Ralph Marcus (1953), *The Works of Philo*, Loeb Classical Library, Vols. 11-12, (Cambridge, Mass: Harvard University Press; London: William Heinemann).

Calabi, Francesca (2008). *God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria* (Leiden: Brill).

Daniélou, Jean (2014). *Philo of Alexandria* (Eugene, Oregon: Cascade Books).

Dillon, John (1977). *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*. (New York: Cornell University Press).

Dunderberg, Ismo (2008). *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus* (Columbia University Press).

Dunn, James D. G. (1980). *Christology in the Making: A New Testament Inquiry Into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (Louisville Westminster Press).

Fuchs, Harald (1962). 'Enkyklios Paideia', u: F. J. Dölger, T. Klauser, H. Lietzmann (Hg.) *Reallexikon für Antike und Christentum*, Band 5 (Stuttgart: Hiersemann), 365-98.

Hadas-Lebel, Mireille (2012). *Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora* (Leiden: Brill).

Kamesar, Adam (2004). "The Logos Endiathetos and the Logos Prophorikos in Allegorical Interpretation: Philo and the D-Scholion to the Iliad", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 44: 163–181.

Kittel, Gerhard (1967). *Theological Dictionary of the New Testament*, Volume 4, (Wm. B. Eerdmans Publishing).

Kooten, Geurt Hendrik van (2003). *Cosmic Christology in Paul and the Pauline School: Colossians and Ephesians in the Context of Graeco-Roman Cosmology, with a New Synopsis of the Greek Texts* (Tübingen: Mohr Siebeck).

Runia, David (1992). "A Note on Philo and Christian Heresy", *The Studia Philonica Annual* 4: 65-74.

Runia, David (1998). Philo of Aleksandria, in: E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*, Vol. 7 (London and New York: Routledge), 357-361.

Runia, David. Geljon, Albert (2019). *Philo of Alexandria On Planting: Introduction, Translation, and Commentary* (Leiden: Brill).

Schmidt W. H. (1978). „Dâbhar”, u G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (eds.), *Theological dictionary of the Old Testament* (Wm. B. Eerdmans Publishing), 84-125.

Toom, Tarmo (2007). "The Potential of a Condemned Analogy: Augustine on *logos endiathetos* and *logos prophorikos*", *Heythrop Journal* 48: 205-213.

Winston, David (1985). *Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria* (Cincinnati: Hebrew Union College Press).

Wolfson, Harry Austryn (1962). *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, vol. 1. (Cambridge: Harvard University Press).

Aleksandar Đakovac

Logos in Philo of Alexandria: Synthesis of Two Traditions

(Summary)

In this paper, our intention is to present the main aspects of the understanding of the *logos* in Philo of Alexandria. Philo's reception of this notion is especially important because his insights significantly influenced the development of patristic philosophy, and these influences, through the mediation of scholasticism, reached the modern age. Philo has a very important role in creating the Judeo-Christian heritage, and represents an important link for understanding the formation of the basic matrices of this worldview. For the first time, a thorough synthesis of Semitic and Hellenic heritage was performed with him. The use of the term *logos* in that synthesis proves to be one of the key ones, since it is precisely this term, which has never lost its philosophical significance, partly and thanks to Philo, that is identified with the Son of God of the Christian tradition.

KEYWORDS: Philo of Alexandria, *logos*, archetype, paradigm, *endiathetos*, *prophorikos*.