Српска теологија данас 2010 (28–29. мај 2010)
Београд: Православни Богословски Факултет, 2011, 120–129

Марјан Алексић

докторанд

Христос посредник и искупитељ у богословљу светог Августина

Сажетак: У овом чланку су представљене основне црте развоја Августинове христологије. Појмови Посредник и Искупитељ од централног су значаја у христологији Хипонског епископа и у његовом учењу о искупљењу и спасењу људског рода. Објашњавајући начин сједињења божанске и човечанске природе у Христу свети Августин је дошао до формуле una persona, која је знатно утицала и на богословље папе Лава у Tomus ad Flavianum. Пред крај живота светитељ ће видети, у случају монаха Лепорија, будући значај своје христологије.

1. Августинов сусрет са Христом

Свети Августин (354–430) није написао ни једно посебно дело посвећено Христу и христологији, али цео његов живот и богословска мисао могу бити окарактерисани као христоцентрични. Током свог живота Хипонски епископ био је активан учесник црквених и богословских расправа, супротстављајући се својим списима и проповедима, расколима и јеретичким учењима распрострањеним у Северној Африци.

Свети Августин своју потрагу за Истином, свој сусрет са Истином у личности Христовој и повратак у окриље Цркве описао је, као епископ, у „Исповестима“ свом најпознатијем делу и јединственој духовној аутобиографији у хришћанској књижевности. Личност која је имала највећи утицај на духовни развој великог богослова и учитеља Цркве латинског хришћанства јесте његова мајка, света Моника, ревносна и побожна хришћанка. Моника, рођена и васпитана у хришћанској породици али удата за паганина Патриција, желела је да види једног дана и свог сина опраног у „бањи новога рођења“. Свети Августин[1] је још као дете био уписан у катихумене и примио основе хришћанске вере.

> „Чуо сам још као дечак о вечном животу који нам је обећан кроз понижење Господа Бога нашег, који се снизио до наше охолости. Већ сам био знаменован знаком његовог крста и окрепљен његовом сољу још од утробе мајке своје, која се много уздала у Тебе. Видео си Господе када сам још био дечак и када сам једнога дана од грчева у желдцу изненада добио грозницу да сам готово умро, видео си, Боже мој, јер си већ био мој чувар, са каквим сам заносом срца и са каквом вером тражио крштење Христа Твога, Бога и Господа мога тражио га од побожне мајке своје и од Мајке свих нас, од Цркве Твоје“.[2]

Међутим, Августин је оздравио и свето крштење је одложено за касније, по обичају хришћана тог времена. Важно је истаћи да се његово обраћење одвија пот-

[1] Дела светог Августина навођена су према издању: Opere di sant'Agostino I-XXXVIII, Nuova Biblioteca Agostiniana, edizione latino-italiana, Roma, 2006.

[2] *Conf.* 11,17

пуно унутар хришћанства и не представља прелазак из многобоштва и паганске религије у хришћанску веру, ова чињеница је веома битна и за разумевање августинове христологије. Пут ка откривању Христа водио га је преко читања Цицероновог дела *Hortensius*, који је задивио и загрејао младог деветнаестогодишњака љубављу према мудрошћу. Али Августин признаје да се тај велики жар који је књига пробудила у њему стишавао јер : „Христово име не беше онде! Моје је нежно срце *по милости Твојој, Господе* (пс. 24,7), већ са мајчиним млеком побожно упијало то име Спаситеља мога, Сина Твога и дубоко га у себи задржало. И што год је било без тог имена ма колико учено, дотерано и веродостојно било, није ме могло потпуно обузети“[3]. Следећа етапа на путу ка обраћењу је његов сусрет са књигама платоничара, Августина је на читање ових књига вероватно упутио свештеник Симплиције, учитељ светог Амвросија. Када му је Августин поверио да је читао неке књиге платоничара, које је превео на латински Викторин, стари свештеник му је честитао што није наишао на списе других философа који су пуни лажи и превара *по науци свјета(Кол. 2.8)*, док ове књиге на сваки начин упућују на Бога и на Његову Реч. Данас се у науци прихвата мишљење да се ради о Плотиновим Енеадама и Порфиријевим трактатима. Многи научници истицали су велики утицај Плотина на мисао и богословље светог Августина, међу којима се истиче Проспер Алфарик[4], који је заступао тезу да је садржај раних Августинових списа „Дијалози“ више неоплатонски него хришћански. По њему, млади Августин се 386. године преобратио пре у неоплатонизан него у Јеванђеље. Други истраживачи као што је Вили Тајлер[5]и доминиканац Џон ОМира[6] заступали су мишљење о утицају Порфирија на мисао светог Августина, сматрајући да су све плотинове идеје које се срећу код нашег аутора дошле посредством Порфирија. Нови помак донели су радови француског научника Пјер Курсела[7], који је изнео идеју да се Августин 386. године преобратио у платонизовано хришћанство или у хришћански платонизам, који је био својствен тзв. „миланском кругу“ ,којег су чинили Марије Викторин, свештеник Симплиције, учени епископ Амвросије, Манлио Теодоро, а који је снажно утицао на Августина посебно у периоду његовог преобраћења. У Милану афрички преобраћеник сусрео се са богословском мишљу која је желела да буде једна синтеза хришћанске вере и неоплатонске философије.

„Тражио сам, пут на којем бих сакупио снаге која би ме оспособила, али га нисам налазио све док нисам загрлио Посредника између Бога и људи, човека Исуса Христа, који је над свима Бог благословен у векове (1Тим 2,5; Рим 9,5), Њега који нас зове говорећи: Ја сам пут и истина и живот (Јов 14,6)и храна коју бејах још преслаб узимати, меша са телом, јер Реч постаде тело (Јоб 1,14), да нам твоја Мудрост кроз коју си све створио буде млеко у раном детинству“[8].... „У Христу, Господу мојему, видео сам само човека изванредне мудрости, којему ниједан не може бити раван, посебно јер ми се чинило да се по промислу божијем за нас родио од Дјеве и заслужио толики учитељски углед да нам буде пример како треба презирати добра овога света да бисмо задобили бесмртност. Али колика је тајна садржана у речима

[3] *Conf.* 5,9

[4] Уп. ALFARIC, P.:*L'évolution intellectuelle de Saint Augustin :Du mainiqueisme au néoplatonisme*, Nancy-Paris, 1918.

[5] Уп. THEILER, W.: *Porphyrios und Augustin*, Halle, 1933.

[6] Уп. O'MEARA, J.: *The young Augustine, the growth of St. Augustine's mind up to his conversion*, New York, 2000.

[7] COURCELLE, P.: *Les recherches sur les Confessions*, Paris, 1950, 252–253.

[8] *Conf.* 7,14

Реч постаде тело (Јов 1,14) нисам могао ни слутити. Из онога што је било о њему у Светом Писму знао сам само толико да је јео и пио, спавао, ходао; да се веселио и жалостио, да је разговарао, да је дакле оно тело било спојено са твојом Речи само посредством људске душе и разума....у Христу сам признавао читавог човека а не само тело човечије или са телом здружену душу без разума, али за тог стварног човека ја сам мислио да се издиже над осталима не као личност истине, него неком великом одликом људске природе и савршенијим учествовањем у мудрости....Признајем да сам мало касније научио како се православна истина одваја од Фотинове заблуде у схватању реченице *Реч постаде тело*"[9].

Овако пише Августин о својој вери у Христа у време свог обраћења 386. године, наравно сада већ као епископ 399.године, са већим богословским знањем и разумевањем тајне Христове личности. Из самих његових речи јасно је да у време свог обраћења није имао јасан појам ни о посредништву Христовом ни о Оваплоћењу Сина Божијег. Читање књига философа платоничара, водило га је ка Богу али не и ка Христу којег је срео у посланицама апостола Павла. Књиге платоничара могле су да му укажу Домовину (Patria) ка којој се упутио али не и пут (Via) којим би стигао до жељеног одредишта. Пре свог обраћења свети Августин је сматрао Христа за потпуног човека, савршеног који надилази по мудрости и вредности друге људе, за узвишени пример постизања бесмртности, али ништа више од тога. Сва појашњења која даје у одељку резултат су његових каснијих размишљања. Слика Христа коју даје Августин подсећа својом сличношћу на запажања неоплатоничара Порфирија, на којега се наш аутор јасно позива у другим својим делима. И он признаје Христа као најпобожнијег од свих људских бића који је због тога сигурно заслужио бесмртност; али одбацује као лажно његово поштовање као Бога, које му указују хришћани. Августин прихвата чињеницу да дела човека Исуса (једење, спавање, ходање) описана у Јеванђељима припадају души и духу који су подложни променама, међутим, читањем „Platonicorum libri" схвата да је Реч непроменљива и покушава да разуме како се Реч могла сјединити са човеком Исусом. Касније, као што смо већ раније објаснили, слушајући проповеди епископа Амвросија и у разговорима са свештеником Симплицијем Августин увиђа своја погрешна схватања. Посланице светог апостола Павла, дела Марија Викторина и светог Амвросија утицаће на даљи развој богословске мисли а самим тим и христологије светог Августина.

2. Христос Посредник

Назив који свети Августин највише употребљава пишући у својим делима о Христу јесте „Посредник" (Mediator). Овај термин је библијског порекла, у Новом Завету читамо „ један је Бог, један и посредник између Бога и људи, човек Христос Исус „ (1 Тим 2,5)[10]. Ове речи представљају новозаветни одељак који је Хипонски епископ најчешће цитирао. Као што смо видели, још у „Исповестима" често и радо их наводи: „Тражио сам, пут на којем бих сакупио снаге која би ме оспособила, али га нисам налазио све док нисам загрлио *Посредника* између Бога и људи, човека Исуса Христа, који је над свима Бог благословен у векове (1Тим 2,5; Рим 9,5), Њега који нас зове говорећи: Ја сам пут и истина и живот (Јов 14,6)и храна коју бејах још преслаб узимати, меша са телом, јер Реч постаде тело (Јоб 1,14), да нам твоја

[9] *Conf. 7,25*
[10] Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus.

Мудрост кроз коју си све створио буде млеко у раном детинству“[11]. Августин јасно истиче да Христос не би могао да буде Посредник уколико није постао човек, међутим за њега посредништво подразумева стварност са два лица Христос је посредник јер поседује и божанску природу. Занимљиво је истаћи да светитељ у свјим делима назива ђавола „посредником смрти“ (mediator mortis)насупрот Христу који је посредник живота (Mediator vitae). Августин наглашава да Ђаво који је човека гурнуо у смрт, није хтео и да га следити на том путу. Али је Посредник живота и Искупитељ пошао за човеком и удостојио се да постане наш пријатељ и у саучествовању у смрти да би нас спасао од смрти.

Између Бога и човека грех је отворио толики бездан да је био потребан Посредник који ће га надвладати и превазићи. Било је потребно да се Син Божији оваплоти и постане човек да би искупио и спасао човека. На питање зашто је изабрао баш тај начин искупљења, свети Августин одговара: „за долазак Господњи, који већи разлог постоји од овога да Бог на нама покаже своју ватрену љубав, *јер још док бијасмо грјешници, Христос умрје за нас (Рим 5,8)*“[12]. Поред слободне и безусловне љубави божије према човеку Августин наводи још један разлог оваплоћења Сина Божијег- човеков грех. Човек је после Адамовог греха пао у охолост и самољубље, тако да у својој охолости није био способан да воли ни Бога ни ближњега. Било је потрено да Син Божији постане човек, да се унизи, спусти до смрти, да отвори човеку нови пут ка животу. Први траг овог Августиновог учења налази се у краткој реченици: „ Да ти, човече ниси напустио Бога, Бог не би постао због тебе човек“ изговорене приликом тумачења псалма 36, у недељу, 1. новембра 403. У својим беседама народу (Sermones ad populum), почев од 411. године, на питање: Зашто је Бог дошао у свет? Августин јасно одговара : „Да би спасао грешнике. Господњи долазак није имао ни један други разлог сем да *спасе грешнике* (1 Тим 1,5)“[13].

Епископ Хипонски у својим беседама развија учење по којем да човек није згрешио било би непотребно постављати питање зашто је Бог постао човек, али на реалности људског пада и греха, он заснива ово питање о одлуци божијој да ослободи човека. Августин истиче посебно један разлог оваплоћења Сина Божијег, првородни грех, јер су сви остали греси последица овог првог. Чак, у свом делу *Enchiridion*, написаном око 412. године, износи мишљење по којем и да је Бог одлучио да не ослободи човека после његовог пада, већ да га остави у смрти и осуди, поступио би праведно, због тога одлука да ослободи и спасе човека израз је велике и незаслужене милости божије. Међутим Бог је желео да спасе своје створење и да га избави од греха и смрти, милосрђе божије надвладало је дубину греха. Свети Августин учи да је Син Божији по својој слободној вољи желео да се роди као човек. Могао је да постане човек и без мајке, јер је он у почетку створио човека, али да би искупио цео људски род и почаствовао га својим рођењем, Искупитељ је желео да се роди као човек од жене. Свети епископ богословствује о двоструком рођењу Сина: „ од Оца без мајке пре свих времена; од Дјеве у времену без оца“[14]. Да би извршио дело спасења и искупљења људског рода било је потребно да Посредник (mediator Dei et hominum), буде сличани и Богу и људима, да се онтолошки нађе између две крајности, божанске и људске природе, до Њега неспојиве, и да их споји и измири у својој Богочовечанској личности: „А посредник између Бога и

[11] *Conf.* 7,24.
[12] *De cat. rud.* 4,7.
[13] S. 175,1.
[14] *Serm.* 190, изговорена 25 децембра између 391. и 400.године.

људи требао је да има нешто слично Богу и нешто слично људима: када би у свему био сличан људима, био би далеко од Бога, а када би у свему био сличан Богу био би далеко од људи, и тако не би могао бити посредник".[15] Августин после посвећења за епископа 395. године почео је богословски да промишља о Христовој личности и покушао да да објашњење сједињења божанске и људске природе у Христу. Требало му је око двадесет година да дође до формуле једна личност (una persona). Први пут овај израз срећемо у писму 137, упућено Афричком проконзулу Волузијану[16] око 411. или 412. године. Проконзул се обраћа епископу Хипонском молећи га, да га поучи у хришћанској вери и објасни му, сједињење Логоса са људском природом у Христу. Свети Августин одговарајући на писмо каже: „Христос се јавља као Посредник између Бога и људи како би у једној личности ујединио (повезао) и једну и другу природу" (in unitate personae copulans utramque naturam). Међутим ове две природе нису исте части, и због тога међу њима се одвија један процес међусобног приближавања. Људска природа је „уздигнута" а божанска природа се „снизила", Посредник је уздигао „оним што је необично, (изванредно) оно што је обично" и снизио „ оним што је обично оно што је необично (изванредно)" (solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret). Ово објашњење дотиче се основног проблема како две различите природе могу да се сједине, али само изналажење нове формуле није довољно да би понудило задовољавајући одговор. Епископ Хипонски полази од чињенице да је Логос од почетка остао неизмењен и да се није претворио у тело (caro). Човеку који је по природи изменљив дозвољава се приближавање Богу, неизмењивом, али Бог се не одваја, не излази из своје суштине: „човек се приближује Богу, али се Бог не повлачи (удаљава) из себе" (Homo quippe Deo accessit, non Deus a se recessit). Да би објаснио начин сједињења Августин се користи, по први пут, поређењем сједињења душе и тела у човеку, ово поређење је вероватно преузео од неоплатоничара Порфирија[17]. Бог и човек се сједињују у једној личности, као душа и тело тако да се човеком зове само једна личност: „ Бог се сједињује са човеком да би постала једна јединствена личност Христова..., као што се душа сједињује са телом да би се формирала једна јединствена људска личност. Дакле, као што се у једној личности душа сједињује са телом да би постојао човек, тако у једној личности Бог се сједињује са човеком да би постојао Христос".(137, 11). Однос међу деловима који се сједињују описује се глаголом „служити се"; у Христу, „Бог се служи човеком" , у човеку „душа се служи телом". Међутим, за разлику од промене која се дешава приликом сједињења „ две течности" (duo liquores), ни једна од две природе не губи своја својства већ наствљају да постоје сједињене као „светлост" и „ваздух" које посматрамо док сунце сија.

Поређење сједињења душе и тела са сједињењем божанске и људске природе у Христу, које је Августин преузео из учења неоплатоничара, представља један успешан избор у покшају објашњења тајне сједињења две природе у Христовој Богочовечанској личности, јер је још ова философија сматрала да је душа узвишенија од

[15] *Conf.* 10,67.

[16] Руфије Антонио Агрипино Волузијано био је пре 412. проконзул Африке, затим управник царског двора, 411. или 412. године био је у Картагини; а од 417 био је Префект града Рима; од 428. до 429. Префект преторијанаца у Италији и Африци. Године 436. путовао је у Константинипољ где је почетком 437. био крштен а умро је 6. јануара исте године. MANDOUZE, A.: *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533) II*, Paris 1982, 1228.

[17] FORTIN, E. L.:*Christianisme et culture philosophique au cinquième siècle. La querelle de l'âme humaine en occident,* Paris 1959, 113–128; NEWTON: « The importance of Augustine's use of the Neoplatonic Doctrine on Hypostatic Union for the Development of Christology», у Augustinian Studies 2(1971) 3.

тела, као што је божанска природа узвишенија од људске. Међутим, наш аутор користи се овим поређењем само три пута у својим делима[18], што јасно сведочи о веома малом утицају неоплатонизма на развој његовог христолошког учења. Касније, свети Августин никада више неће се враћати употреби термина: мешање, стапање, „користити се" телом или људском природом. Изгледа да је свети Августин схватио да покушај да опише овим терминима сједињење божанске и човечанске природе у Христу може бити погрешно схваћен и протумачен. Оно што ће сачувати је формула *una persona* и учење о души као посредници између Бога и човека. После 411. године светитељ ће често прибегавати овој формули у решавању христолошких спорова са којима се сусретао у Африци као епископ. Из истог временског периода, око 411/412. године, имамо и једну богословски богату божићну проповед. На почетку проповеди епископ говори о рођењу Христа од Дјеве: „ Начинио је мајку, док је био код Оца; и рађајући се од мајке увек је остао у Оцу. Како би престао да буде Бог, поставши човек, Онај који је својој мајци дао дар, да родивши га и даље буде Дјева? *Лоїос је ӣостао ӣело*, не значи да је престао да постоји као Логос да би постао смртно тело, већ да се тело сјединило са Логосом да не би било више смртно. Као што се човек састоји из душе и тела, тако је и Христос Бог и човек. Он је заједно човек и Бог; Он је заједно Бог и човек: не због мешања природа већ због јединства личности (non confusione naturae sed unitate personae). Онај који је одувек савечан Оцу који га рађа, је онај исти који је почео да постоји од Дјеве као син човечији. И тако божанској природи Сина придодата је људска природа, ипак нису настале четири особе већ је остала Тројица"[19]. У овом кратком али богословљем богатом одломку беседе видимо како је светитељ Хипонски уптребом формуле una persona био у могућности да реши четири христолошка проблема:

1 Како оваплоћени Син Божији и сам истинити Бог, остаје са Оцем и у исто време као истински човек обитава на земљи без дељења на два сина? „Због јединства личности".
2 Да би објаснио како се остварила тајна Оваплоћења, Августин цитира Јов. 1, 14 *Verbum caro factum est*. И објашњава да се тело уздигло до Логоса у јединству личности.
3 Будући Син Божији, Христос је „савечан" Оцу, и будући син човечији, има почетак у времену; али пошто ова два сина не представљају две особе већ две природе, не доводи се у опасност јединствена личност Христова.
4 Према томе, Светој Тројици, Оцу, Сину и Светом Духу, не додаје се као четврта личност, човечанска природа Христова, јер она са Сином образује једну јединствену личност.

У *Приручнику о вери, нади и љубави*, писаном десет година после Августиновог проналажења формуле *una persona*, христолошка терминологија и учење су тачнији и сигурнији него раније. Наравно, треба истаћи да је *Enchiridion* написан не као одговор на јеретичне нападе на православно учење већ као резултат богословског промишљања и систематског излагања учења Цркве. Говоривши прво о Христу као Посреднику између Бога и људи свети Августин, прелази на објашњење две природе Христове у једној личности: „Због овога је Исус Христос, Син Божији, Бог и човек: Бог пре свих векова, човек у нашем веку, Бог, будући да је Логос Божији(Дап. 19,13), јер *Лоїос беше Боӣ*, човек јер су Логосу у јединству личности сједињене(додате) и разумна душа и тело. Због тога, као Бог, Он и Отац су једно (Јн. 10,30), затим као човек Отац је већи од Њега (Јн. 14,28). Будући, дакле, једини Син Божији, не по благодати већ по природи, постао је такође син човечији, да

[18] ep. 169,8; 140, 12; Io. eu. tr. 19,15.
[19] Serm. 186,1.

би био пун благодати (Јн. 1,14): и увек је Он једно и друго, од једног и од другог, једини Христос. Јер, *будући у обличју божијем, није сматрао за отимање*, оно што је био по природи, то јест, *то што је једнак са Богом, него је себе понизио узевши обличје слуге* (Фил. 2,6–7), не изгубивши или умањивши обличје божије. Због тога, начинио се мањим, али је остао и једнак, једини који постоји и као једно и као друго, као што је већ речено, једно као Логос, друго као човек, као Логос једнак, као човек мањи; једини Син Божији, који је такође и син човечији, једини син човечији, који је такође и Син Божији: не Бог и човек, као два сина Божија, већ један једини Син Божији; Бог без почетка, човек са почетком, Господ наш Исус Христос(2 Сол. 2,16)"[20].

Пред крај живота између 418. и 421. године свети Августин, у случају монаха Лепорија, могао је да види будуће плодове свог христолошког учења. Лепорије монах и касније презвитер једног манастира на југу Галије, можда у Марсељу, био је осуђен и највероватније искључен из црквене заједнице због христолошке јереси. Поучен од Светог Августина написао је Libellus emendationis sive satisfationis и касније један картагински сабор вратио га је у општење са Црквом, после његовог повратка у Африку са једним Августиновим писмом. Лепорије је сматрао непремостивим тешкоћама објашњење сједињења божанске и људске природе у Христу и communicatio idiomatum међу њима. Због тога су га сматрали првим случајем несторијанства пре Несторија[21]. Да би избегао мешање две природе у Христу и да би сачувао божанску природу нетакнуту сматрао је неприхватљивим тврдње о рођењу, распећу и смрти Бога. Свети Августин пише: „ Када Лепорије није хтео да исповеди да се Бог родио од жене, да је Бог био распет и поднео друга страдања својствена људској природи, плашио се да верује да се божанска природа изменила у људску или да ју је искварило мешање са човеком. Побожног ли страха и неопрезне грешке! Побожно је видео да божанска природа не може да претрпи промену; али је неопрезно умислио да се Син човечији може разделити од сина Божијега, на начин да један буде овај а други онај, и да један од њих не буде Христос или да буду два Христа"[22]. Лепорије је био у опасности да развије учење о два раздвојена сина. Из овог дела иако написаног не од Августина већ од монаха Лепорија, просијавају основни обриси Августинове христологије:

1 Христос због два рођења је Син Божији и син човечији.
2 Две суштине и природе су стварне и потпуне, без иједне промене у Христовој божанској природи.
3 Бог и човек формирају у Христу нераздељиво јединство.
4 Христос је јединствени субјекат (unus atque idem- una persona).
5. Као једина последица овог сједињења је communicatio idiomatum.

3. Христос Искупитељ

За светог Августина Христос је Посредник спасења. Христос је totus Deus et totus homo, јер тако као Богочовек врши дело искупљења и спасења људског рода. Да би испунио своје дело спасења по Августину, Посредник и Искупитељ мора бити бесмртан и блажен као Бог и смртан и унижен као човек. Христос, сјединивши у својој личности Бога и човека савршено испуњава своје искупитељско дело, чији је

[20] *Enchiridion* 35.
[21] TRAPE, A. :*Un caso de Nestorianismo prenestoriano en occidente, resuelto por san Augustin*, La Ciudad de Dios 155, El Escorial, 1943, 45–67.
[22] Ep. 219,3.

циљ да људима уклони два недуга, грех и смрт и да их учини причасницима два божанска добра, праведности и бесмртности.

„Остајући неизменљив, Он, Син Божији, узео је од нас, да би нас узео са собом, нашу природу; ништа не изгубивши од своје божанске природе, постао је причасник наше слабости, да би смо ми, измењени на боље, изгубили положај грешника и смртних, постајући у Њему праведни и бесмртни; сачували добро које је Он створио у нашој природи, испуњавајући је врхунским добром, у доброти своје природе“[23].

Као Искупитељ Христос је избавио човека од смрти. Говорећи о смрти Христовој Августин истиче да је ова смрт учинила крај смрти човека. Христова смрт ослободила нас је смрти, епископ Хипонски чак, као разлог Христовог доласка на земљу наводи његову ослободилачку смрт: „Христос је сишао и умро и са својом смрћу ослободио нас смрти, умирући уништио је смрт“[24]. Христос је био без греха, и због тога, слободно је прихватио смрт и распео је на крсту, и кроз његову смрт ослобођени су смртни људи. Зато Августин Христа често, поред, Искупитеља (*Redemptor*[25]) назива и нашим Ослободиоцем (*Liberator*[26]). У смрти Христовој умрла је смрт јер је мртав Живот усмртио смрт. Иако није заслужио смрт прихватио је смртну казну, која долази од Адамовог греха, и ослободио човека казне првородног греха, јер Христос, Живот, није могао да буде побеђен смрћу, већ је смрт била усмрћена смрћу живота: „Сишао је к нама сам Живот наш, узео на себе нашу смрт и убио је из пуноће свога живота“[27].

Свети Августин говорио о двоструком васкрсењу, кроз које је побеђена двострука смрт. У својој јединој смрти и јединим васкрсењу Христос је због нас усмртио грех и смрт, да бисмо ми прешли већ сада у нови живот душе, и једнога дана, у васкрсење тела[28]. Победа над смрћу и грехом укључује и победу над ђаволом, који је узрочник и посредник смрти. Умревши, Христос је за нас пролио своју крв и том ценом нас је ослободио робовања ђаволу и свим силама зла. У својим проповедима свети Августин објашњавајући тајну искупљења развија учење о злоупотреби власти над људима од стране ђавола. Према Августиновом учењу, ђаво је са правом свезао грешни људски род, али узевши без разлога и безаконито Невинога, изгубио је не само право над њим већ и право и власт над свим људима. Зато што је водио у смрт једног праведника, који није заслужио смрт, ђаво је праведно изгубио праведну власт над неправедним људима : „ Што се тиче начина на који је човек био предат власти ђавола, не треба сматрати да је Бог наредио или учинио да се ово догоди, само је то дозволио, ипак праведно. Када је Бог напустио грешника, одмах га је присвојио творац греха. Заиста Бог није напустио своје створење, тако да оно не осећа Његово стваралачко и оживотворавајуће дејство, дао му је измешане са недаћама, које су казна за грех и многа добра. Јер у својој љутњи није суздржао милосрђе своје, нити га је уклонио од закона своје силе, када је дозволио да буде под влашћу ђавола, јер ни сам ђаво не може побећи од силе Свемогућега нити од његове доброте. Уствари, како би могли да постоје зли анђели, ма какав да је њихов живот, ако не кроз *Онога који све оживљава*[29]*?* Дакле, ако је човек починивши грех, правед-

[23] *De. civ. Dei*. 21,15.
[24] *In Io. ev*. 12,10.
[25] *Ser*. 128, 9; 301,4.
[26] *F. et symb*. 2,3; In Io. ev. 41,4.
[27] *Conf*. 4,19.
[28] Уп. De Trin. 4,3, 5–4,6.
[29] 1Тим. 6,3.

ним бесом божијим био потчињен ђаволу, Бог, опраштајући грех, дарованим измирењем истргао је човека од ђавола". У једном другом пасусу у „De Trinitate" Августин пише: „ Није тешко видети да је ђаво побеђен, пошто је васкрсао Онај који га је убио. Али, ствар већа и тајна дубља за наш разум јесте видети ђавола побеђеног, онда када је мислио да је победио, то јест, када је убио Христа. Дакле, ова крв била је крв Онога који није *имао ни један грех* и која је изливена *за отпуштење наших грехова*; зато оне које је са пуним правом, држао оковане, у стању смрти, криве за грех, ђаво је морао да ослободи, због заслуге Онога којег је иако Невиног од сваког греха, неправедно присилио да поднесе казну смрти. И са овом праведношћу јаки је побеђен, и са овом свезом је окован, да би му биле одузете сасуде, они који су код њега, са њим, са анђелима његовим, били *сасуде гнева* и беху измењену у *сасуде милости (Рим. 9,22–23)*.....У овом искупљењу, као цена за нас, дата је крв Христова; примивши је, ђаво се није обогатио, већ је био окован, да бисмо ми били ослобођени његових окова, и да он не би повукао са собом, у пропаст друге (Отк. 21,8) и вечне смрти, замршен у мреже греха, никога од оних, које је Христос, слободан од сваког дуга, искупио својом крвљу изливеном добровољно..."[30].

У сагласности са речима светог апостола Павла: „*Јер Њега који није знао греха, учини грехом нас ради, да ми постанемо правда Божија у њему*" (2Кор. 5,21), свети Августин схвата смрт Христову пре свега као жртву за измирење. Приневши себе као жртву у смрти, истинити свештеник измирио нас је са Богом. Његова смрт је била принос за грех. Кроз ово поништење греха, Он је стишао бес Божији, привео човека Богу, повратио га праведности и обновио пријатељство са Богом. Својим жртвеним приносом, Христос, је испунио и окончао, све друге жртве принесене у Старом Савезу. Измирење се извршило јер је принос Христов био потпуно савршен. Ово савршенство огледа се у две чињенице: у савршенству свештеника који приноси и у приносу који је без мане, принос и свештеник су сам Христос[31]. Христос, као свештеник, водио је порекло, из massa condemnata, и због тога, могао да као смртан човек буде принесен за смртне људе, међутим, пошто је рођен од Дјеве, није имао ниједног греха. Ова смрт је била потпуно слободна и добровољна. Ђаво није нашао у њему ни један грех, Христос је имао власт да положи свој живот и имао је власт да га поново узме (Јн. 10, 17–18). У Исусивој смрти Августин види пре свега победу над грехом и човеково усхођење ка праведности. Умревши за нас, Христос нас је опрао од зла и даровао нам опроштај грехова[32]. Својом смрћи учинио је крај нашем удаљавању од Бога[33]. Христос, праведник, примио је грех због неправедних и тако поништио њихов грех и казну. Епископ Хипонски истиче да је дело искупљења извршено за све људе у целом свету и у свако време. Ово учење Августин је развио у расправи са пелагијанцима, који су изузимали из дела искупљења оне који нису починили ни један активан грех, као на пример, мала деца која још нису дошла до узраста када се употребљава разум, или праведници, као они из Старог Завета, јер када су они живели Христос још није извршио дело искупљења. Пелагијанство је сводило грех на лични чин онога који греши не узимајући у обзир наследни грех прародитеља, зато су и одбијали као непотребно крштавање деце. Августинов одговор наглашава ефекте које прародитељски грех производи у свим људима, приликом зачећа, као и исцелење од овог наслеђеног

[30] De trin. 13, 15, 19.
[31] Уп. Ibid. 4,14,19.
[32] Уп. Ibid. 10,22.
[33] Уп. De s. Dom. 1,22.

греха извршено Христовим делом искупљења. У његовом богословском учењу по овом питању два библијска цитата заузимају централно место: „*Јер будући да кроз човека би смрт, кроз човека и васкрсење из мртвих (Кор. 15, 21–22), и ако један умре за све, то дакле сви умреше. Јер како кроз Адама сви умреше, тако ће кроз Христа сви оживети..., да они који живе не живе више себи, него ономе који за њих умре и васкрсе (Кор. 5, 14–15)*“. Пошто се Адамов грех преносио на све људе, и сваки човек преко похоте која делује у акту зачећа и рађања, прима похоту греха, не починивши због овога грех, тако да је дело искупљења, без разлике, неопходно свима, такође и деци и праведнима : „ деца суштински нису дело ђавола, али због дела ђавола носе првородни грех и због тога Христос, кога ти до сада исповедаш, умро је и за децу“[34]. Свеопштост искупљења не може се разделити историјски на две епохе, пре и после Оваплоћења Сина Божијег. Ако по речи светог апостола Павла сви умреше у Адаму и у Христу сви васкрснуше то важи за све који припадају телу Христовом, независно од времена у којем су живели. Такође, праведници Старог Савеза припадају овом телу преко благодати њима дароване, преко које стигоше до вере у Бога: „од власти рушитеља нико, апсолутно нико, није био ослобођен, не ослобађа се, нити ће бити ослобођен сем кроз благодат Искупитеља“[35].

На основу свега до сада реченог може се закључити да је свети Августин као највећи богослов латинског хришћанства утицао на свеукупни развој богословља. Његова христологија није била предмет посебних проучавања све до прве половине двадесетог века. Разлог томе је свакако тај што светитељ није посветио једно посебно дело учењу о Христу и христологији већ је оно разасуто по целокупном опусу Хипонског епископа. Велики број студија посвећен је његовој философији, тријадологији, учењу о мислости (gratia), док се сматрало да је његова христологија традиционална и да нема посебан значај за развој христолошког учења. На крају желим да истакнем значај Августинове христологије за прихватање одлука Халкидонског сабора. Папа Лав Велики у свом Tomus ad Flavianum показује очигледну зависност од Августиновог богословља, посебно изложеног у већ поменутом писму 137, и христолошке формуле „Cristus una persona in utraque natura“ када пише „salva igitur proprietate utriusque naturae et in unam coeunte personam, suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas[36]“ (Сачувавши свака од две природе своје својство и сјединивши се у једној личности, величанство прихвати унижење, снага слабост, вечност смртност).

Apstract: En este artículo son presentadas las líneas principales del desarrollo de la cristología de san Agustín. Los títulos el Mediador y el Redentor son de la importancia central en la cristología del obispo de Hipona y en su doctrina de la salvación y de la redención del género humano. Explicando la manera de la unión de la divinidad y de la humanidad en Cristo san Agustín llegó a la fórmula *una persona* en Cristo que ha influido mucho la teología del papa León Magno en *Tomos ad Flavianum*. Hacia el final de su vida pudo Agustín experimentar ya, en el caso de Leporio, la futura importancia de su propia cristología.

[34] C. Iul. 3,58.
[35] Ibid.3, 34.
[36] Acta Conciliorum Oecumenicorum II/II/1, Berlin, 1932, 24–33.