



Godišnjak, Year XXIII, No. 23 (2024), pp. 1–18.
DOI 10.7251/CPBFSVO2423001D

Zoran Devrnja

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology,
Serbia

zdevrnja@bfspc.bg.ac.rs

The Ethos of Matthew's and Luke's Writings in the Context of the Affirmation of the Dignity and Rights of the Human Personality

Summary: The writings of the Church have been inspiring generations of Christians for two thousand years. The narrative of Matthew's Gospel tends to destabilize the entrenched social and religious model of the Jewish community from the beginning of the 1st century AD. By introducing Eastern wise men into the story of Christ's birth, which in addition to the historicity actualizes its metaphoric nature, the Apostle Matthew also points to the connecting of the Old Testament religious tradition and soteriological testimony with the cultural milieu of the East and its spiritual expectations, anticipated in the sacred writings, which shows the universality and acceptability of Christ's presence in the life realities of all other nations and not only in the history of Israel. On the other hand, the intrinsic dimension of Luke's spiritual experience and his understanding of Christ's economy of salvation is unequivocally based on the Hellenistic cultural and perceptive pattern by which the writer of the Gospel, although of Semitic origin, distances us from the specifically Jewish experience of God and the development of revelatory narratives that are expressed by deeds that arise from faith and are incorporated into social and interpersonal reality. In this way, the Apostle Luke partially rearranges the kerygmatic structure of the Gospel to the Hellenic model of expressing spiritual experience, which insists more on the noetic elements. The consequence of this acceptance process is its reflection on the ethos of the society in which Christians live. One of the last achievements of that process is the emerging and shaping of the idea of human rights, which emphasizes the importance of human dignity as well as defining the legal criteria for protecting the person. This is a distant but direct result of the New Testament, which the Church has been preaching for two millennia. On the ethical and social level, the ecclesial values that are part of the works of the apostles Matthew and Luke represent sufficiently firm and assertive criteria that can be grafted onto contemporary forms of state and international legal systems. Their social implication primarily manifests through the normative construct of human rights. Viewed in this way, even though contemporary societies of predominantly Western provenance tend to achieve a certain distance towards their Christian roots, the evangelical kerygma of our apostles and their sacred writings remain an enduring inspiration for current and future members of the Church, as well as for social activists interested in shaping a more just society based on norms that manifest the activity of the Holy Spirit and which are the fruit of Christ's economy of salvation for man and the world.

Key words: The Gospel, the apostles Matthew and Luke, mercy on and love of enemies, a transformed ethos.

© 2024 by author

Licensee: *Godišnjak*, journal of Faculty of Orthodox Theology „Saint Basil of Ostrog“

This article is licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)



Зоран Деврња*

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет, Београд

Етос Матејевих и Лукиних списа у контексту афирмације достојанства и права човекове личности

Апстракт: Свештени списи Цркве својом богонадахнутошћу инспиришу генерације хришћана већ две хиљаде година. Последица овог еклисијалног процеса јесте и њихова рефлексивна на етос друштва у којем хришћани обитавају. Једна од последњих тековина тог процеса јесте настанак и уобличавање идеје права човека која су у појмовном смислу, наглашавањем значаја достојанства личности, као и дефинисањем нормативних критеријума којима се личност штити, далеки али и директни плод новозаветне јеванђеоске проповеди коју благовести Црква већ два миленијума. На етичком и социјалном плану еклисијалне вредности садржане у делима апостола Матеја и Луке представљају довољно чврсте и асертивне критеријуме који се могу накалемити на савремене форме државних и међународних правних система и њихове моралне и социјалне импликације превасходно пројављене кроз нормативни конструкт људских права. Тако посматрано, упркос чињеници да савремена друштва превасходно западне провенијенције теже да остваре извесну дистанцу у односу на своје хришћанске корене, јеванђеоска киригма наших апостола и њихови свештени списи остају непролазна инспирација садашњим и будућим члановима Цркве, као и друштвеним делатницима на уобличавању праведнијег друштва заснованог на нормативима које у свету оприсутњује делатност Светога Духа и који су плод Христове икономије спасења човека и света.

Кључне речи: Јеванђеље, апостоли Матеј и Лука, милосрђе, љубав према непријатељима, преображени етос.

1. УВОД

Свети апостоли Матеј и Лука своја дела заснивају делом на истим, а делом на комплементарним свештеним изворима који су као такви карактеристични и за апостола Марка, односно, целокупну синоптичку традицију. И поред

* zdevrnja@bfspc.bg.ac.rs

обилне сличности у нарави и интерпретацији свештеног наслеђа Христових проповеди и дела ова два ранохришћанска писца испољавају и значајне специфичности у акцентовању појединих аспеката преображавајуће и спасавајуће стварности Христовог присуства у свету. То би се могло схватити као узајамно допуњујући чинилац у формирању јединственог искуства континуираног Божијег откривања човеку, а не као разликовна одредница која би исто и јединствено свештено предање раздвајала на творбене чиниоце и као такве их тематски и садржајно деконтекстуализовала и последично значајем девалвирала (Donahue 1992, 137-138).

Овај рад има за циљ да укаже на истоветност и духовну постојаност и доследност догађаја Божијег откривања у Христу, како су они описани у делима светих апостола Матеја и Луке, као и да препознавајући њихову контекстуалну особеност појасни њихов јединствени и непроцењиви допринос формирању хришћанског етоса карактеристичног за Цркву, како у првим вековима тако и данас. Поред тога, циљ је и да се укаже на улогу ових свештених писаца и њихових дела на формирање посебног разумевања појма личности, њеног достојанства и права која она баштини у правном и културном амбијенту савремених друштава хришћанске провинијенције.

2.1. ЕКЛИСИЈАЛНИ КОНТЕКСТ И ЕТОС ЈЕВАНЂЕЉА ПО МАТЕЈУ

Матејево Јеванђеље настаје после трагичног окончања побуне Јевреја против римске тираније и разарања Јерусалима, у периоду после 71. године Хр. ере. Иако упућено заједници истог етничког и религијског идентитета као и Марково Јеванђеље, Матејево Јеванђеље комуницира са том заједницом на сасвим другачијем културолошком обрасцу, превасходно у циљу отварања теолошког дискурса Христос - Стари Завет као теми подесној за преображајно усмеравање јеврејског заветног тела у периоду кризе током насилне отргнутости од његовог аутентичног просторног, религиозног и културног амбијента, ка новој реалности богочовечанског заједништва у личности Христовој. Родослов Господа Исуса Христа (Мт 1,1-17), којим почиње Матејево Јеванђеље, има првенствено функцију увођења циљне групе реципијената у атмосферу заветног односа између Бога и Израиља, афирмишући богонајављени догађај рођења Месије као човека унутар заједнице Заветног народа. (Кирп 1997, 59-61). Проповед о рођењу Господа Исуса Христа, на самом почетку Матејевог Јеванђеља, кулминира у суштински преображајном контексту који се поистовећује са самим спасењем Израиља (Мт 1,18-21) позивањем на ауторитет пророка Исаије и његову месијанску антиципацију: „Ето, дјевојка ће зачети, и родиће сина, и надјенути му име Емануил, што ће рећи: С нама Бог.“ (Мт 1,22-23). Целокупна почетна нарација текста Матејевог Јеванђеља као да тежи ка додатној дестабилизацији чврсто укореењеног социјалног и религиозног модела јеврејске заједнице с почетка 1. века Хр. ере, искушаног насилним прогоном из Јерусалима и Јудеје и рушењем

Храма, увођењем источних мудраца у приповест о Христовом рођењу, што поред историчности догађаја актуелизује и његову метафоричност, односно мета-историчност, у сусретању, са једне стране древног старозаветног Валамовог пророчанства „изаћи ће звијезда од Јакова и устаће палица из Израиља,... , и владаће који је од Јакова,...“ (Мт 2,2; 24,17-19), а са друге, културног миљеа Истока, што репрезентује универзалну прихватљивост и прображајну вредност Христовог присуства у историји света, односно других народа, а не само историји Израиља (Драгутиновић 2010, 160; Kurp 1997, 60). Наглашена Матејева тежња ка капитализацији благовештењске поруке Јеврејима о рођењу Спаситеља има продужену старозаветну аргументацију и у другим пророчким списима¹ у циљу њиховог свеобухватног привлачења у атмосферу новог и коначног приближавања Бога у Христу своме народу али и свим другим народима (Overman 1990, 72-75; Kurp 1997, 61), на које су по изгнању из Јерусалима далеко више били егзистенцијално упућени.

Искуство преиспитивања вредносних ставова за Јевреје није било новина. Епоха која се назива интертестаментарном обиловала је многим покретима зилотске и месијанске провенијенције који су радикално суочавали етос јеврејске храмовне заједнице са својим покушајима аутентичног разумевања божанске објаве стандардизоване у списима Старога Завета (Шнидевинд 2011, 17-52). Заједница Есена, упркос свом изолационизму и секташкој оријентацији, била је један од успешнијих покушаја стварања алтернативног друштва са другачијим, односно, афирмативнијим местом појединца у њему (Jeremias 1975, 259-261)². Међутим, ниједан од постојећих социјално - реформски усмерених процеса није у толикој мери променио постојеће јеврејско друштво са почетка 1. века Хр. ере као што је то био покрет Јована Крститеља, који не само да је упућен ка религијозно-моралном преобраћају појединаца већ има наглашено христоцентричну димензију у којој се промена, било лична било свенародна, контекстуализује у догађајима Христове присутности, сада и овде у заједници Божијег народа, као испуњење *сваке њравде* (Мт 3,15) у смислу остварења воље Божије. Са таквом конотацијом догађај крштавања за покајање које је Јован спроводио на Јордану

¹ Упућеност апостола Матеја на старозаветне пророчке предлошке најбоље можемо уочити у њиховом директном компарирању - Мт 2,4-6 / Мих 5,2; Мт 2,11/ Пс 72 и Ис 60,6; Мт 2,15 / Ос 11,1; Мт 2,16-17 / Јер 31,15.

² Јеремијас сведочи да се на основу Документа из Дамаска (Damascus Document-CD) и Дисциплинског правилника/приручника (Manual of Discipline-1QS), религијско-законских списа којима се организационо руководила есенска заједница не само у Кумрану и областима око Мртвог мора већ и у другим градовима и областима које су насељавали Есени, може закључити да је у тим заједницама владала високо развијена свест о једнакости и равноправности свих чланова унутар заједнице. Старешина заједнице се сматрао одговорним за духовни живот и материјалну добробит свих чланова и старао се да нико не буде изложен притиску, неправди и физичком насиљу; (Напомена: Документ 1QS, који припада групи списа са Мртвог мора пронађених у Кумрану, у литератури на енглеском језику се двојако именује; као Manual of Discipline, као што је то нпр. код Ј. Јеремијаса, или као Community Rule, као што је то код Тимоти Линга и Ф. П. Еслера.) (Ling 2006, 47. и Esler 1987, 29.)

(Мт 3,6) и само Христово крштење (Мт 3,16), као испуњење Јованове пророчке киригме (Мт 3,11-15), у Матејевој јеванђеоској проповеди представљају наговештај ултимативног позива на преображај заједнице Божијег народа који је изгубио на аутентичности и у којем је божански појам правде и праведности, како је он био заступљен у нормативном корпусу Старога Завета, у многоме избледео (Мт 3,7).

Морални и вредносни преображај целе заједнице није само преиспитујуће искуство већ је и дело Божије у којем Бог твори Нови Народ. Јеванђелист Матеј покушава да нагласи аспект проповеди Јована Крститеља у којем он оспорава религијску веродостојност и самој генеалошкој припадности Аврамовом наслеђу јер је Бог *сиреман* да изгради нови народ „и од камења“ (Мт 3,9). Порука је субверзивна и дестабилизује лажну сигурност и уљуљканост прималаца за вештања, јер *дрво које не рађа сече се и у ојањ баца* (Мт 3,10), а затим долази Христос који *ће скупићии ишеницу своју у жићиницу* (Мт 3,12), што су све метафоре новог почетка Бога са својим народом и пребацивање вредносног акцента на личност човека и његов начин постојања унутар заједнице. Догађај Христовог крштења има откровењски карактер који доноси радикалну промену после које више није могуће разумети Божију вољу изван личности Исуса Христа (Мт 3,17). Апостол Матеј Заветној заједници, утопљеној у религиозно-социјална предања и протераној у узаврелу и аморфну римску друштвену атмосферу, мења вредносни хоризонт и показује, наводећи Христов пример, да *човек не живи ни о самом хлебу* (Мт 4,4), *ни од самовоље* (Мт 4,7), *нићии од идолойоклонсїва* (Мт 4,10), већ *од сваке речи која излази из усћиа Божијих, од йослушностїи Боју и од служења Њему*. Ово су нови вредносни параметри које он нуди Јеврејима као Христов подвиг и Христово наслеђе (Przybylski 1980, 87). До средине четвртог поглавља и до места где почиње Христова проповед позивом на покајање ради Царства небескога које се приближило (Мт 5,17), Јеванђелист Матеј врши неопходно прекомпоновање мапе религиозног ума Јевреја јер додашња свештеничка или свака друга друштвено етаблирана интерпретација старозаветног предања не препознаје сведочење воље Божије изван искуства социјалне успешности (Söding 2001, 169.). Да би народ био спреман за Христа, морао је да препозна и прихвати другачију парадигму сведочења, која је могла бити и у радикалној супротности са циљевима јеврејске друштвене елите и њених вредности, са једне стране, и народне заједнице која за њом следи, са друге. Од овог момента сведочење Матејевог Јеванђеља поприма конотације које могу имати одлучујуће рефлексије на тему људских права као нормативног система алтернативног позиционирања човека спрам доминантних друштвених структура и њихових интереса у којима се често појединач доживљава као средство за постизање циља, а не као сáм циљ.

2.2. ЕТИЧКА ПОРУКА ЈЕВАНЂЕЉА ПО ЛУКИ И ЊЕН ОСОБЕН ИСТОРИЈСКИ И ЕКЛИСИЈАЛНИ ОКВИР

Компарирајући их са исагогичким наративима о Матејевом Јеванђељу, најраспрострањеније мишљење међу новозаветним истраживачима је да су Лукина дела настала крајем осме (Драгутиновић 2010, 166-167)³ или почетком девете (Esler 1987, 29)⁴ деценије 1. века. Проблем адресата, којима је Лука упутио своје дело остаје до данас отворен, с тим што је код истраживача преовладао став да је та црквена средина морала бити позиционорана у неком великом граду са доминантним хеленским културним идентитетом и римским социјалним и организационим профилем (Esler 1987, 1-2)⁵, и такође са значајним бројем хеленизованих Јевреја који су или инклинирани Цркви или су већ били њени чланови⁶.

Сам почетак Јеванђеља од Луке наглашава јеврејско откровењско предање у тежњи да примаоцима благовештењске поруке наговести укорененост у старозаветно религиозно наслеђе у контексту искуства новог живота у Христу који је васкрсао у Јерусалиму из мртвих и који је централна личност Лукиног списатељског подухвата (Лк 1,1-4; Дап 1,1-11;). Прва четири поглавља имају програмску концепцију афирмације Христовог икономијског сведочења као органски изниклог из јеврејског старозаветног предања са ауторитетом пророчке традиције и свештене предаје Јерусалимског Храма (Longenecker 1984, 52-53.), са једне стране, док са друге инсистира се на дефинисању новог теолошког дискурса, заснованог на вери у Христово богосиновство и Његово васкрсење, као предодређеног популацији незнабожаца (Loveday 1993, 16-22)⁷ и отвореног за њихову инкорпорацију у свештено тело Цркве (Лк 1,78-79; Лк 2,30-32 и Лк

³ На овом месту имамо у виду махом научнике поникле из или упућене на немачку академску заједницу новозаветних истраживача.

⁴ Еслер, као британски ђак (иако је аустралијског порекла), износи ставове англосаксонске новозаветне школе која друштвени амбијент и специфичност тема карактеристичних за Лукине новозаветне текстове препознаје у последњим деценијама првога века Хр.ере. за разлику од немачке новозаветне школе која Лукино свештено стваралаштво везује за нешто ранији период средине 8. деценије 1. века Хр. ере, како смо претходно објаснили.

⁵ На самом почетку своје књиге “*Community and Gospel In Luke-Acts: The Social...*” Еслер ступа у критички дијалог са ставом који пренаглашава социо-политичку условљеност и мотивациону узрочност писања Лукиних списа, док са друге стране не оспорава значајну и битну заступљеност ових елемената у наведеним новозаветним текстовима.

⁶ У литератури је, као покушај утврђивања аутентичног *Sitz im Leben* новозаветних списа Апостола Луке, најзаступљенији став да је управо престоница Царства, Рим, био тај урбани центар у којем се налазила популација реципијената његовог новозаветног штива, мада постоје и мишљења да је то могла бити Антиохија, Александрија или неки од већих малоазијских градова, какав је у 1. веку Хр. ере био Ефес.

⁷ Да су Лукини списи, Јеванђеље и Дела Апостолска, поред јеврејских били упућени и примаоцима из многобоштва говори и аналогија, структурална, језичка и литерарна, ових дела са античким предлошцима хеленистичког културног, језичког и вредносног идентитета, како то убедљиво анализира Лавдеј.

2,34)⁸. У Маријиној *доксолошкој* песми (Лк 1,46-55) се већ назире критички интонирана социјално-политичка контекстуализација благовештењске киригме Лукиног Јеванђеља, у којој Бог откровења показује „силу мишицом својом, разасу горде..., збаци силне са престола, подиже понижене, гладне напуни блага и богате отпусти празне...“.

У овом духу Јеванђелист Лука даје истоветну смисаону конотацију и Крститељевој проповеди о покајању, која само у његовој свештеној интерпретацији има изразито милосрдно-социјални карактер - „који има двије хаљине нека даде ономе који нема; и који има хране нека чини исто тако“ (Лк 3,7-11). Врхунац програмске социо - етичке контекстуализације Лукиних новозаветних списа имамо у Христовом егзегетском наступу у синагоги у Назарету када нам тумачећи пророка Исаију Господ представља две смисаоне димензије јеванђеоске поруке, од којих прва указује на њену укорененост у старозаветни етос, а друга наглашава њену универзалност и упућеност свим народима, при чему себе потврђује као ишчекиваног Месију и носиоца Духа Господњег у циљу сведочења *благе вести сиромасима, исцељења скрушених у срцу, њиховој заробљености о ослобођењу, о њиховом слепој, слободи њиховим и њиховим једини Господњим* (Лк 4,17-19). Лука у наставку још више радикализује Христов егзегетски модел као етички субверзиван везујући га за јудејском културном наслеђу препознатљиву приповест о пророку Илији и кроз њега посредованој благодати и милости двојма, од Божијег откровења удаљеним личностима, удовици из Сарепте и Нееману из Сирије, као персонализованим носиоцима идентитета многих неукорењених у старозаветно предање, а призваних и очекиваних рецепијената јеванђеоске поруке (Hill 1999, 28). Лука у наставку, до краја 4. и у 5. поглављу, да би поистоветио идентитет, Христовим присуством социјално оживотворене, нове етичке матрице са наведеним старозаветним предањем, наводи мноштво исцељења болесних као манифестацију љубавног искорак Божијег у сусрет најудаљенијима или последњима на социјалној лествици, што у античком друштвеном миљеу болесни и немоћни свакако јесу били.

Поред тога, Јеванђелист Лука у Делима Апостолским сведочи о животу првих хришћанских заједница у годинама после Христовог васкрсења и о њиховом наглашено саборно-социјалном ангажовању у циљу заштите најпотребитијих и најсиромашнијих. Целовитост сложене социјалне структуре друштвеног тела римских градова у медитеранском басену може се сасвим експлицитно уочити и реконструисати из Лукиних новозаветних текстова и због те чињенице његови свештени списи представљају аутентично сведочанство о преображеном делатном етосу хришћанских заједница у којима маргинализовани и друштвено непознатљиви појединац досеже и афирмише своје оспорено лично

⁸ Види: Лк 1,78-79 „... Ради срдачне милости Бога нашега, којом нас је походио Исток с висине, да обасја оне који седе у тами и сјени смрти;...“; такође, Лк 2,30-32; „... Јер видјеше очи моје Спасење твоје, које си уготовио пред лицем свију народа, Свјетлост да просвјетљује незнабошце, и славу народа твога Израиља.“ И Лк 2,34; „И благослови их Симеон, и рече Марији, матери његовој: Гле, овај лежи да многе обори и подигне у Израиљу, и да буде знак против кога ће се говорити.“

достојанство и тиме надилази свој често безнадежан социјални статус. Може се слободно рећи да Лукини списи имају наглашен преображајни етички контекст и изражајнију функцију образовања једног праведног *микродруштва* на религиозним начелима христоцентричне друштвене свести и из ње исходеће одговорности.

3.1. ЛУБАВ ПРЕМА НЕПРИЈАТЕЉИМА У ЈЕВАНЂЕЉУ ОД МАТЕЈА

Заповести Старога Завета су у етичком смислу веома узвишене. *Не убиј* (Изл 20,13) је темељна заповест која је као таква претпоставка живота у заједници са Другим. Међутим, из перспективе сведочења које Христос дарује човеку то није довољно већ је неопходно волети Другога. Љубав је искуство отворености за одликујуће особине ближњег, искуство прихватања Другог у тоталитету његове личности. Тако је и са заповешћу о нечињењу прељубе (Изл 20,14), која је добра (заповест) за *стариј* човека али не и за *новој* у Христу. Не погледај на жену ни са скривеном жељом срца (Мт 5,27-28), јер то није љубав већ прељуба из перспективе преображеног христотетоса који не тражи од нас само да чувамо чистим своје срце већ и да метафорично одсечемо од себе сваки део нашег бића који скрива *нову* заповест љубави (Мт 5,29-30)⁹. Закон је дозвољавао развод (Мт 5,31-32) као и реципрочну освету *око за око, зуб за зуб*¹⁰ (Мт 5, 38-39), али и то је грех против љубави. Христос нас позива да живимо у брачном заједништву и да се не противимо злу, не по слабости већ по врлини љубави (Horsley 1992b, 126-128). Љубити ближњег и оног који нас љуби је добро али недовољно да би се испунила правда Царства небескога (Мт 5, 43; 46-47). За то је неопходна љубав према непријатељима (Мт 5, 44). Првобитни етос Закона афирмише праведност која се осмишљава у променљивим, често радикализованим друштвеним условима где је понекад неопходно показати социјалну беневољентност, али исто тако и спремност на ултимативну заштиту свога идентитета свим средствима (Мт 5,43). Међутим, са Отеловљеним Логосом наше биће је похрањено у Њему¹¹, а пошто је то оно што

⁹ Цитат: „Онај, дакле, ко хоће да буде спасен, не треба само да својом вољом умртви грех него и да (умртви) и саму вољу за грех; исто тако, не треба само да васкрсне вољу за врлину већ и саму врлину по вољи, тако да се она, бивајући мртва и раздвојена од мртваг греха, више и не осећа, а жива (воља) живе врлине, односно целовита (воља) целовите врлине, да осећа живом целовиту врлину у неразделном јединству са собом.“ (Свети Максим Исповедник, Одговори Таласију, Питање 59, 122)

¹⁰ *Око за око, зуб за зуб* - Правни принцип талиона који је коришћен као механизам за задовољење правде. Био је веома распрострањен у антици, у Сумеро-акадској правној традицији и социјалном миљеу и као такав је пренет и у све друге културе и правне традиције које су се на њу насланиле: вавилонску, асирску, персијску, јеврејску, египатску, рано-римску (до доношења Закона 12 таблица у 7. веку пре Христа)

¹¹ Објашњење: Сва природа творевине је Христовим оваплоћењем (очовечењем) је уипостазирана у Личности Христовој. Од Оваплоћења Логоса, Христос је Онај који даје идентитет творевини. Иако је то већ постојећа реалност за целокупну природу света, не само за човека, она ће се у потпуности открити догађајем свеопштег васкрсења и остварењем Царства небеског (Царства Божијег).

нас апсолутно афирмише, апостол Матеј жели да нам каже да смо позвани не да штитимо себе већ да својом љубављу потврдимо и штитимо Другог (Мт 5,45; 10,39), који може у неком тренутку бити и наш непријатељ (Топаловић и Ђого 2021, 93-94).

Последице заповести о љубави *према нејријателјима* су незаобилазне у контексту теме о људским правима. Љубав мења идентитет онога кога волимо до те мере да он за нас постаје не само незаменљив, већ идентитетски конститутиван, чак и ако је *нејријателј* (Swartley 1992, 5). Односно, тог тренутка он престаје за нас да постоји као *нејријателј* чак иако код њега није дошло до промене у односу према нама. Љубав оличношћује и чини да другог идентификујемо као конкретно личносно биће које нам је неопходно да бисмо се самодефинисали као бића која су призвана да постоје на начин постојања Бога. Из ове перспективе посматрано, смисао љубави *према нејријателјима* превазилази многа друштвено-морална питања која такав начин пројављивања љубави пред нас поставља¹². Важност коју Христова заповест о љубави има за етос хришћана је ултимативна због тога што принцип одговорности за права свакога појединца враћа у посед личности, односно сваког човека понаособ, и измешта их из институционалне сфере у простор личног прегнућа. Оног тренутка када будемо успели да изградимо такав етос друштва у којем ће свако бити одговоран да чува права других као своја или чак упркос својих, сматрајући да тек тиме постаје истински човек, а не по нужности својих психо-физичких особености, и чинећи то не присилом закона већ по слободи богоуподобљења љубављу према другоме који, притом, још може бити и *нејријателј*¹³, тек тада би се могло очекивати истинско поштовање људских права у друштву, или боље речено, утемељење људског друштва на принципима који гарантују права човека, не институционално, већ као лично призивање.

Последице љубави *према нејријателјима* су у социјалној сфери такве да мењају саму структуру друштвеног етоса. Када, по заповести Христовој љубиш непријатеља, позван си и да га *блајосиљаш када ње њроклиње, да чиниш добро ономе који ње мрзи и да се молиш за оне који ње вређају и јоне* (Мт 5,44)¹⁴. Модели социјалних односа, који се наводе у претходним стиховима Јеванђеља по Матеју, а који се љубављу превазилазе, изузетно су конфликтни и негирајући за онога ко је обавезан, заповешћу Бога којем верује и који га надахњује, да надиђе историјску реалност

¹² Као што је питање да ли имамо право не реаговати на зло које се врши према недужнима, немоћнима и незаштићенима или како и којим средствима зауставити надлазеће зло уколико му је изложено целокупно друштво или једна групација издвојена некаквом квазиразликовном одликом из свеукупне популације.

¹³ Однос према непријатељима сагласно заповести Христовој о љубави *према нејријателјима*, као и однос Закона и благодати, разрешава апостол Павле у Посланици Римљанима; (Рим 10; 12, 17-21; 13, 7-10)

¹⁴ На овом месту апостол Матеј или користи исти извор као и апостол Павле у Посланици Римљанима, као што је у претходној фусноти објашњено, или му је сам Павле извор и инспирација, будући да Павле пише Римљанима значајно пре него што Матеј структурира и исписује свој образац Христовог Јеванђеља.

сукоба са *нейријателем* на начин који ће афирмисати и преобразити идентитет *нейријателеа* у идентитет ближњег, што је плод љубави, иако у том тренутку он (*нейријател*) тог начина постојања и тог идентитета не мора бити свестан. На тај начин онај који љуби непријатеља субверзивно оспорава начин постојања, који је *нейријател* изабрао и који пројављује¹⁵, и омогућава му да постоји на начин на који Бог жели да он постоји, истовремено чувајући његову (непријатељеву) слободу и достојанство. У томе је и ризик љубави према *нейријателу* на који друштво, које није формирано на вери у Христа и на Његовим заповестима, није спремно и ради те неспремности сасвим оправдано развија, у форми супститута, читав систем нормативних диспозиција којима жели „наметнути“ свима заштиту права Другог.

Поред тога, љубављу *према нейријателу* хришћани потврђују и то да Бог воли њиховог непријатеља (Мт 5, 45) упркос томе што је изабрао начин постојања који је базиран на негацији Другог. Старозаветни социјални и етички модел је такве дисквалификовао, не толико због њиховог неморала израженог у облику непријатељства, већ више због доживљаја да их као такве презире сам Бог (Söding 2001, 186)¹⁶. Принцип талиона је у свом најдубљем смислу израз управо оваквог културног модела заснованог на теолошким постулатима на основу којих је починилац недела (убиства, сакаћења, повређивања, наношења штете....) достојан Божијег презира и као такав деперсонализован постајући објекат еквивалентне освете. Ради тога заповест Христова о љубави *према нейријателу*ма поново враћа ауторитет Божије воље и Његове љубави у међуперсоналне односе чиме се безусловно афирмише достојанство свих у друштвеној заједници.

На овај начин разумевајући Христову заповест о љубави *према нейријателу* морамо нагласити да јеванђеоска проповед суштински разликује два друштва: прво, иконично друштво које изражава Небеско Царство, односно друштво оних који изграђују заједницу верујућих Христу и који желе да живе са Њим, што може бити искуство сваког, и друго, светско, односно историјско друштво, што јесте искуство сваког. Простор преламања ова два друштва је Црква у свом историјском трајању и идентитету, и она у себи носи оба искуства, а њена одговорност, или боље речено одговорност њених чланова је пресудна будући да су дужни да у догађајима историјског друштва својим љубавним етосом оприсутне харизматско искуство *Будућеј друштва*, односно Царства небеског. Опит љубави јесте сама садржина догађаја заједнице са Христом и у Христу (Swartley

¹⁵ Упореди субверзивност Матејевог концепта љубави према непријатељу са Рим 12, 20: „Ако је, дакле, гладан непријатељ твој, нахрани га; ако је жедан, напој га; јер то чинећи згрнућеш живо угљевље на главу његову.“

¹⁶ Цитат: „U dubokom uvjerenju da na temelju milosti Božje pripadaju »sinovima svjetla«, koji su radikalno odvojeni od Bogu omraženih »sinova tame«, drugih Izraelaca, poimence saduceja, oni se smatraju ponajprije prema pravilu zajednice (IQS) od Boga vezanim zapovijedu: druge »sinove svjetla« tako ljubiti kao što ih Bog ljubi, a »sinove tame« naprotiv tako mrziti kao što ih mrzi Bog. ... Mržnja spram »sinova tame« strogo je nenasilna; ona se očituje samo u preziru i odbacivanju, u što je moguće radikalnijem prekidu kontakata sa »zlikovcima« - jer su vjerovali da ih i Bog prezire, da se okreće od njih i da ih prezire.“ (Söding 2001, 186)

1992, 7), и у том смислу идентитет *нејријашеља* је непостојећи у заједници оних који су са Њим (са Христом), док са друге стране тај исти идентитет је присутан у искуству историјског друштва и потребује превазилажење да би друштво могло да постоји. У расцепу између историјског друштва какво јесте и Цркве као друштва какво ће тек бити у Царству небеском налази се простор за развој идеје и праксе људских права као неопходног правног и друштвеног механизма који има за циљ оправдање сваког људског бића и њему иманентног достојанства. До тада ће Црква, којој идентитет дарује сам Христос и са њом се поистовећује, бити призвана да сведочи *љубав љрема нејријашељима* као антиципацију *коначној љријумфа љравде*¹⁷ као искуство есхатолошког Христа (Suggs 1970, 45), стално ризикујући да се њено сведочење у историји пројави као страдање од *нејријашеља*, односно као искуство кенотичког историјског неуспеха, што је сведочење и Јована Крститеља и историјског Христа. У сталном саодносу историјског неуспеха и есхатолошког успеха, Црква се, са једне стране, саображава телесној рањивости историјског Исуса Христа, а са друге Његовој васкрсној савршености којом се испуњава идеал савршености Оца небеског, на коју нас позива апостол Матеј (Мт 5, 48). До тог тренутка историјско друштво, не темељећи свој вредносни систем на христоцентричној релационој дијалектици „неуспех у историји - успех у есхатону“¹⁸ (Weren 2014, 36), приморано је да принцип потврђивања људског достојанства као највише вредности штити ултимативно путем норме. Концепт заштите човекових појединачних и колективних права утопистички захтева да она морају бити заштићена *сага* и да норме које их штите такође морају производити последице *сага*, у противном права су већ повређена, а оно што остаје у процесу њихове заштите јесте изрицање санкције за преступ норме што не мора нужно производити позитивне импликације на оскрнављено достојанство и права личности жртве.

Апостол Матеј представља другачији и последично радикалнији модел заштите достојанства који није јуридикан, већ је утемељен у есхатолошко искуство вере у том смислу што афирмацију достојанства жртве везује за Царство небеско, а у исто време је и историчан сагледавајући човека у његовом реалном социјалном контексту, са свим његовим слабостима и манама (Weren 2014, 59). Са друге стране, афирмацију личности *нејријашеља* апостол Матеј условљава љубављу жртве, што не представља саглашавање и мирење са злом и насиљем, већ је метод ненасилног отпора у процесу ишчекивања егзистенцијалног пре-

¹⁷ Види цитат: Мт 12, 18-21 „Гле, слуга мој, којег изабрах, Љубљени мој, који је по вољи душе моје: Метнућу Дух свој на њега, и суд незнабошцима јавиће. Неће се свађати ни викати, нити ће ко чути по трговима гласа његова. Трску стучену неће преломити и жижак тињајући неће угасити докле не доведе правду до побједе. И у име његово уздаће се народи.“;

¹⁸ Индикативно је питање које Јованови ученици постављају Христу интересујући се да ли је он доносилац коначне правде (есхатолошке правде) (Мт 11,3). Смрт, болест, немоћ и сиромаштво, као манифестације историјске неуспешности потребује компензацију есхатолошким тријумфом жртве, чега је поседник и доносилац Месија, којег у Христу, примивши истиниту поуку, наслућујући виде Јованови ученици.

ображаја¹⁹ *нейријайшеља* (Мт 5, 39-42) у *ближњеја*. На парадоксалан начин у Матејевој јеванђеоској проповеди *нейријайшељ* за жртву није објекат њеног опирања злу, макар и у циљу самоочувања, већ је субјекат, односно личност коју потребује да би постојала (сама жртва), наравно, разумевајући ово у христолошко-релационом контексту.²⁰

Увођењем Личности Оца као усавршујућег Начела на путу човековог преображаја (Мт 5,48), апостол Матеј додатно интензивира моралну одговорност хришћана измештајући њен циљ изван односа према потребитом у однос према Оцу. Етос Матејевог Јеванђеља нам указује на неопходност да будемо милостиви, побожни и молитвени, да праштамо и будемо скромни и благодарни, јер све ове одлике представљају трансфер божанских дарова кроз њиховог примаоца у простор друштва, а насупрот томе њега афирмишу апострофирајући егзистенцијални значај мистириолошке отворености за слободан и јавни пријем божанских харизми од Оца (Мт 6,4-6). Оно што Матејево Јеванђеље наглашава јесте примат *Царства небеског и њавде њејове* у етосу хришћана, док су социјалне импликације таквог етоса последице и дар су Божији (Мт 6,32). У саодношењу правде Царства небеског, са једне, и друштвене правде, са друге стране, за хришћане је ултимативан значај прве (Weren 2014, 63), што је веома важно за разумевање идеје људских права из искуства хришћанске антропологије и сотириологије. Ради тога Христос заповеда да се не суди о другоме (Мт 7,1-5) да не бисмо наметнули наше разумевање правде и да не бисмо нарушили поредак и хијерархију праведности које ће Он установити. Он нам императивно указује да правду као потврду достојанства личности иштемо од Бога, јер се праведност не остварује као човеково расуђивање и дело већ као воља Божија присутна у историјским догађајима (Мт 7,22-23). Као последица оваквог концепта намеће се закључак да људска права иако су далеко чедо христотоса нису и његов циљ. Апостол наглашава Христове речи: „Све, дакле, што хоћете да вама чине људи, тако чините и ви њима: јер то је Закон и Пророци.“ (Мт 7,12), што је старозаветна заповест која се не укида, али само творење воље Божије отвара Царство небеско (Мт 7,21). На такав начин и људска права стоје у односу према хришћанском сведочењу Божије љубави, наиме, као нормативно-вредносни концепт усавршаван јеванђеоским виђењем другог човека, понекад и као *нејријайшеља* којег смо призвани да волимо, остварујући тиме императивни циљ уподобљења Оцу.

¹⁹ Егзистенцијалном преображају је иманентан и преображај етоса, и као такав се подразумева.

²⁰ Важно је напоменути да овакав етос жртве није патолошко-мазохистички, већ христолошки и харизматски остварљив и реалистичан, изграђујући и афирмишући истовремено и личност саме жртве, а потенцијално и личност *нејријайшеља*.

3.2. КИРИГМАТСКИ НАРАТИВ О ЉУБАВИ ПРЕМА НЕПРИЈАТЕЉУ У ЈЕВАНЂЕЉУ ПО ЛУКИ

Особеност концепта разумевања *непријатеља* код апостола Луке је у акценту којим он наглашава последице њихове моралне и интерперсоналне позиције у односу на другог човека и Господа као архетипски сваког Другог, и као такав је нешто другачији од Матејевог (Horsley 1992a, 78-80).²¹ Иако користи исти извор као и Матеј (Horsley 1992a, 80-81)²², који сведочи о Христовој логици о неопходности љубави према непријатељима (Лк 6,27-38), и то наглашава два пута, у Лукином ширем виђењу *непријатеља* непријатељ није само онај који се нашом љубављу преображава и добија у нашим очима нови идентитет, већ посматран из обрнуте перспективе јесте и онај који ће, уколико се будући неосетљив на љубав не буде преобразио љубављу другог, трајно остати одвојен од Божије милости и уподобљености Христу (поседници политичке и финансијске моћи, богати, ...) (Swartley 1992, 169). На тај начин Лука указује на чињеницу да наши негативни историјски етички и егзистенцијални избори, упркос Божијој љубави или љубави друге личности, имају негативне есхатолошке последице. Метафорично погубљење отворених и декларисаних непријатеља Господњих (Лк 19,27), као и освета погубљењем похлепним виноградарима (Лк 20,16) не само да имају поучну алегоричку димензију већ указују да је човек конституент своје есхатолошке судбине, односно, да је призван да садејствује Христу и своју вољу уподобљава божанској вољи на плану сопственог спасења и спасења целог света, док у супротном остаје изван заједнице са Богом и у смрти.

Овде се поставља питање да ли Лукино јеванђеоско сведочење, упркос истовестности коришћених извора и поседујући акцентоване различитости, суштински исправља Матејево или се ради само о перцептивном привиду и различитом приступу истом искуству. Поред обостраних аргумената за и против ова два става ипак бисмо овом другом дали примат и указали да суштински Лука не коригује Матеја нити му опонира већ својом чувеном формулацијом - „..., Царство Божије унутра је у вама.“ (Лк 17,20-21) - поунутарњује искуство Христовог домостроја спасења и даје му другачију перспективу етичког и социјолошког значења (Knight 1998, 125) стављајући у посед свакога човека егзистенцијални избор за или против другог, који је израз најдубљег настројења његовог срца (Giambone 2017, 275-276)²³. Интринсичка димензија Лукиног ду-

²¹ Сасвим је јасно да иако користе исти извор јеванђелисти Матеј и Лука, у другачијем контексту, различитом социјалном амбијенту и са измењеном етичком конотацијом и интерпретацијом, употребљавају ове свештене наративе.

²² У новозаветној исагогици је решено питање текстуалног извора код синоптичара али је дилема око њихове употребе, доследне, слободне или контекстуалне, још увек отворена што истраживачима омогућава да проблем тумачења и разумевања свештеног текста у етичком, социјалном и социјолошком контексту сагледавају из различитих углова, како то Хорсли детаљно показује.

²³ Цаимброн указује на једно прихватљиво тумачење, које по први пут изражава Тертулијан, да је формулација „унутра у вама“ еуфемистички израз за поседовање моћи и власти у својим рукама,

ховног опита и његово разумевања Христове икономије спасења недвосмислено има за основу јелински културни и перцептивни образац (Giambrope 2017, 38-46) којим нас наш Јеванђелист, иако семитског порекла, удаљава од специфично старо-јеврејског искуства доживљаја Бога и развијања откровењских наратива који се изражавају делима која проистичу из вере и уграђују се у друштвену и интерперсоналну реалност. Апостол Лука на тај начин делимично престојава киригматску структуру Јеванђеља на јелински модел изражавања духовног опита који више инсистира на ноитичким елементима доживљаја. То наравно не значи да је Лука неисторичан (Gooding 1987, 386-387), будући да своје сведочење почиње приповешћу о догађајима који јесу чиниоци Историје (Лк 1,1-4), међутим, у контексту развоја етичког идеала утемељеног на Христовом сведочењу само средиште човековог преображеног етоса он види у унутарњем настројењу духа и у унутрашњем односу, а не у делу, које му свакако последично следује. Наиме, за апостола Луку се благодатни преображај човека већ десио у унутарњим дубинама срца и пре него што се пројавио емпиријски у социјалној и екзистенцијалној стварности, иако тај аспект он нити умањује нити негира, осим што га не ставља у први план. У том смислу је код Закхеја био довољан позитиван исход унутрашњег моралног конфликта у наговештају сусрета са Христом да га из простора непријатеља преведе у сферу пријатеља Божијих (Лк 19,2-6) и у искуство спасења (Knight 1998, 129), са накнадно посведоченим консеквенцама на његов преображени етички став према поданицима царства које је његова морална посрнуло највише погађала, како социјално тако и екзистенцијално (Лк 19,7-10). У истом кључу Лука развија наратив о унутрашњој моралној дилеми богатог „кнеза“ кога управо неразрешен унутрашњи однос према богатству спречава да се у потпуности преда Божијој вољи и наследи вечни живот (Лк 18,18-25), односно, да из категорије метафоричног непријатеља пређе у круг пријатеља Господњих. Тиме наш Јеванђелист не апострофира саму материјалност богатства као нерешиву препреку духовног узрастања сваког од његових поседника, већ увођењем доживљаја ожалашћености (Лк 18,24) (Gooding 1987, 120-121) наглашава значај развоја унутрашњих моралних и духовних капацитета да се буде слободан од условљавања и ограничења која спољашње богатство собом носи. Оно што везује Лукин етички став пројављен кроз његове свештене списе и савремени концепт људских права материјализован *Универзалном декларацијом*²⁴ и другим документима јесте осећање ожалашћености пред страдањем, патњом и неправдом узрокованим човековом моралном недораслошћу. Осећај ожалашћености у овом контексту је *par excellence* наговештај љубави којом и сам Бог приступа човеку до мере потпуног психофизичког поистовећења са њим,

односно, формулисање става да је начин живота и сведочења одређеног етичког стандарда у поседу сваког човека и израз је најдубљих слојева његовог бића.

²⁴ У другом ставу уводне преамбуле Универзалне декларације о људским правима ОУН наводи се израз најдубљег жаљења – „пошто је непоштовање и презирање права човека водило варварским поступцима који су вређали савест човечанства...“. Осећај жаљења за пројављеним нечовештвима представља један од мотивационих основа за доношење наведене Декларације.

кроз оваплоћење и прихватање саме смрти страдањем на крсту, као поступку целовитог исцељења човекове природе и његовог етоса. Ожалошћеност пред човековим моралним слабостима и страдањем, схваћена као љубав, представља покушај афирмације људске личности и њеног достојанства у виду еклисијалне реалности, али и као искуства нормативне заштите човека кроз међународна документа о заштити људских права. Са ожалошћеношћу свако даље поређење и поистовећивање ова два феномена и искуства престаје будући да љубав, поимана у христолошком контексту, препознаје достојанство и права у другоме слободно и безусловно, чак и уколико је он непријатељ, док у контексту законске заштите човекових права и достојанства постоји нормативна обавезност која искључује слободу и ставља приврженост и покорност закону као услов поштовању права и достојанства људске личности. У том смислу, слобода којом непријатељ може да прихвати или не прихвати љубав жртве као другога или самог Христа, као претпоставку свог моралног исцељења и узрастања до мере раста Христова, како је види Лука у својој проповеди Јеванђеља, у искуству света и његовог нормативног уобличавања не постоји, односно, у њему непријатељ остаје непријатељ упркос могућности афирмативног односа жртве спрема његове (непријатељеве) личности, што ставља под сумњу могућност етичког преображаја света у нормативном контексту изван искуства Христове благодати.

5. ЗАКЉУЧАК

Свештени списи Цркве својом богонадахнутошћу инспиришу мноштво генерација хришћана већ две хиљаде година. Последица овог еклисијалног процеса јесте и њихова рефлексија на етос друштва у којем хришћани обитавају. Једна од последњих тековина тог процеса јесте настанак и уобличавање идеје људских права која су у појмовном смислу, наглашавањем значаја достојанства личности, као и дефинисањем правних критеријума којима се личност штити, далеки али и директни плод новозаветне јеванђеоске проповеди коју благовести Црква већ два миленијума. На етичком и социјалном плану еклисијалне вредности садржане у делима апостола Матеја и Луке представљају довољно чврсте и асертивне критеријуме који могу бити морална надоградња савременим државним и међународним правним системима. На тај начин се њима могу употпунити етичке и социјалне импликације превасходно пројављене кроз нормативни конструкт људских права. Тако посматрано, упркос чињеници да савремена друштва превасходно западне провенијенције теже да остваре извесну дистанцу у односу на своје хришћанске корене, јеванђеоска киригма наших апостола и њихови свештени списи остају непролазна, али и недосежна инспирација садашњим и будућим члановима Цркве, а потенцијално и друштвеним активистима (политичарима, законодавцима, државним службеницима, ...), на уобличавању праведнијег друштва заснованог на нормативима које у свету оприсутњује делатност Светога Духа и који су плод Христове икономије спасења човека и света.

Библиографија

Извори

Извори на грчком алфавиту

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΤΘΑΙΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ, ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, ΑΘΗΝΑΙ (1992).

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, ΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ, ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, ΑΘΗΝΑΙ (1992).

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ, ΠΡΑΞΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ, ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, ΑΘΗΝΑΙ (1992).

Извори на ћириличном писму

Нови Завјей, Јеванђеље њо Маџеју, Превод Комисије СА Синода Српске Православне Цркве, Београд, Југословенско библијско друштво (1998).

Нови Завјей, Јеванђеље њо Луки, Превод Комисије СА Синода Српске Православне Цркве, Београд, Југословенско библијско друштво (1998).

Нови Завјей, Дела Айосџолска, Превод Комисије СА Синода Српске Православне Цркве, Београд, Југословенско библијско друштво (1998).

Свети Максим Исповедник. *Огјовори Таласију – 59. џиџање*. Превод С. Јакшић, књига 2. Нови Сад: Беседа. стр. 114-130.

„Универзална декларација о људским правима Организације уједињених нација“ преузето 3. новембра 2023. године са: <https://www.poverenik.rs/images/stories/dokumentacija-nova/medjunarodna-dokumenta/UJEDINJENE-NACIJE/Univerzalnadeklaracijacir.pdf>

„Европска конвенција за заштиту људских права“, *Закон о раџификацији*, преузето 3. новембра 2023. године са: <https://www.poverenik.rs/images/stories/dokumentacija-nova/medjunarodna-dokumenta/SAVET-EVROPE/Evropskakonvencijazastituljudskihprava.pdf>

„Међународни пакт о грађанским и политичким правима“, *Закон о раџификацији џакџа*, преузето 3. новембра 2023. године са <https://www.poverenik.rs/images/stories/dokumentacija-nova/medjunarodna-dokumenta/SAVET-EVROPE/Evropskakonvencijazastituljudskihprava.pdf>

„Међународни пакт о економским, социјалним и културним правима“, *Закон о раџификацији*, преузето 3. новембра 2023. године са: <https://www.poverenik.rs/images/stories/dokumentacija-nova/medjunarodna-dokumenta/SAVET-EVROPE/Evropskakonvencijazastituljudskihprava.pdf>

Извори на латиничном писму

Senc, S. (1988). *Grčko-hrvatski rječnik*. Zagreb: reprint.

Литература

Ћирилична

Драгутиновић, П. (2010). *Увод у Нови Завет – Основи новозаветне науке I*. Београд, Православни богословски факултет Универзитета у Београду.

Топаловић, В., Ћого Д. Р. (2021). „И ево ја сам са вама...” – Увод и тумачење Јеванђеља по Матеју. Фоча: Православни богословски факултет у Фочи – Универзитет у Источним Сарајеву.

Шнидевинд, В.М. (2011). *Како је Библија постала књига*. Крагујевац, Каленић.

Латинична

Donahue, J.R. (1992). “Who is My Enemy? The Parable of the Good Samaritan and the Love of Enemies”, у: Swartley, W. M. (ed.). *The Love of the Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville: Westminster/John Knox Press, pp. 137-156.

Esler, P.F. (1987). *Community and Gospel in Luke's-Acts: The social and political motivations of Lucan theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Frey, C. (1992). “The Impact of the Biblical Idea of Justice on Present Discussions of Social Justice”, у: Henning Graf Reventlow and Yair Hoffman (eds.). *Justice and Righteousness – Biblical Themes and Their Influence*. Sheffield: JSOT Press/Sheffield Academic Press, pp. 91-104.

Giambrone, A. (2017). *Sacramental Charity, Creditor Christology, and the Economy of Salvation in Luke's Gospel*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Gooding, D. (1987). *According to Luke – The Third Gospel's Ordered Historical Narrative*. Coleraine, Myrtlefield House.

Hill, D. (1999). “The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke IV 16-30)”, у: Orton D.E. (ed.). *The Composition of Luke's Gospel*. Leiden – Boston: Brill Academic Publisher, pp. 20-39.

Horsley, R.A. (1992a). “Ethics and Exegesis: ‘Love Your Enemies’ and the Doctrine of Nonviolence”, у: Swartley, W. M. (ed.). *The Love of the Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville: Westminster/John Knox Press, pp. 72-101.

Horsley, R.A. (1992b). “Response to Walter Wink - Neither Passivity nor Violence: Jesus' Third Way”, у: Swartley, W. M. (ed.). *The Love of the Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville: Westminster/John Knox Press, pp. 126-132.

Jeremias, J. (1975). *Jerusalem in the Time of Jesus*. Philadelphia: Fortress Press.

Knight, J. (1998). *Luke's Gospel*. London: Routledge.

Kupp, D.D. (1997). *Matthew's Emmanuel-Divine Presence and God's People in the First Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ling, T.J.M. (2006). *Judean poor and the Forth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Longenecker, R.N. (1984). *New Testament Social Ethics for Today*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

- Loveday, A. (1993). *The Preface to Luke's Gospel – Literary Convention and Social Context in Luke 1.1-4 and Acts 1.1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Overman, A.J. (1990). *Matthew's Gospel and Formative Judaism: the Social World of the Matthean Community*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Przybylski, B. (1980). *Righteousness in Matthew and His World of Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Söding, T. (2001). *Više od knjige – Razumjeti Bibliju*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Suggs, J.M. (1970). *Wisdom, Christology, and Law in Matthew's Gospel*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- Swartley, W. M. (1992). "Luke's Transforming of Tradition: *Eirēnē* and Love of Enemy", у: Swartley, W. M. (ed.). *The Love of the Enemy and Nonretaliation in the New Testament*. Louisville: Westminster/John Knox Press, pp. 157-176
- Weren, W.J.C. (2014). *Studies in Matthew's Gospel – Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*. Leiden – Boston: Brill Academic Publishers.

THE ETHOS OF MATTHEW'S AND LUKE'S WRITINGS IN THE CONTEXT OF THE AFFIRMATION OF THE DIGNITY AND RIGHTS OF THE HUMAN PERSONALITY

Summary: The writings of the Church have been inspiring generations of Christians for two thousand years. The narrative of Matthew's Gospel tends to destabilize the entrenched social and religious model of the Jewish community from the beginning of the 1st century AD. By introducing Eastern wise men into the story of Christ's birth, which in addition to the historicity actualizes its metaphoric nature, the Apostle Matthew also points to the connecting of the Old Testament religious tradition and soteriological testimony with the cultural milieu of the East and its spiritual expectations, anticipated in the sacred writings, which shows the universality and acceptability of Christ's presence in the life realities of all other nations and not only in the history of Israel. On the other hand, the intrinsic dimension of Luke's spiritual experience and his understanding of Christ's economy of salvation is unequivocally based on the Hellenistic cultural and perceptive pattern by which the writer of the Gospel, although of Semitic origin, distances us from the specifically Jewish experience of God and the development of revelatory narratives that are expressed by deeds that arise from faith and are incorporated into social and interpersonal reality. In this way, the Apostle Luke partially rearranges the kerygmatic structure of the Gospel to the Hellenic model of expressing spiritual experience, which insists more on the noetic elements. The consequence of this acceptance process is its reflection on the ethos of the society in which Christians live. One of the last achievements of that process is the emerging and shaping of the idea of human rights, which emphasizes the importance of human dignity as well as defining the legal criteria for protecting the person. This is a distant but direct result of the New Testament, which the Church has been preaching for two millennia. On the ethical and social level, the ecclesial values that are part of the works of the

apostles Matthew and Luke represent sufficiently firm and assertive criteria that can be grafted onto contemporary forms of state and international legal systems. Their social implication primarily manifests through the normative construct of human rights. Viewed in this way, even though contemporary societies of predominantly Western provenance tend to achieve a certain distance towards their Christian roots, the evangelical kerygma of our apostles and their sacred writings remain an enduring inspiration for current and future members of the Church, as well as for social activists interested in shaping a more just society based on norms that manifest the activity of the Holy Spirit and which are the fruit of Christ's economy of salvation for man and the world.

Key words: The Gospel, the apostles Matthew and Luke, mercy on and love of enemies, a transformed ethos.