

ПРЕДРАГ ДРАГУТИНОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ  
БЕОГРАД  
pdragutinovic@bfspc.bg.ac.rs

УДК: 271.2-247.4-277

ПРИМЉЕНО: 21. 2. 2017.

ОДОБРЕНО: 29. 3. 2017.

## „МИЛОСТ ХОЋУ, А НЕ ЖРТВОПРИНОШЕЊЕ“ ЕГЗЕГЕЗА МТ 9, 13; 12, 7 И САВРЕМЕНИ ЦРКВЕНИ ИЗАЗОВИ

*Сажетак:* Библијски текстови нису само реликти из прошлости којима приступамо са стархопоштовањем и свештеним трепетом, већ су Реч Божија која се обраћа свим хришћанима свакога доба. Они су ту — као свети списи Цркве — да коригују, поуче, укажу, пророкују. То је била улога Писма у старом Израилу, јудејству и раној Цркви. Када религија постане пропис, заједница институција, дух окошта у слово, реактивирају се библијски наративи: „Сећај се, дакле, одакле си пао и покај се и чини прва своја дела ...“ (Отк 2, 5). Милост према другима, етика безусловног човекољубља је — иако пречесто пригушена људским предањима и религијским прописима — „заштитни знак“ и суштина хришћанства као религије која се у свету и историји манифестује као Црква. ►  
*Кључне речи:* хришћанство, Библија, Осија, Еванђеље по Матеју, милост, Црква

Сваку религију конституишу утемељујући наратив, култ и етика.<sup>1</sup> Утемељујући наративи су у текстове фиксирани приче из прошлости које приповедају о одлучујућим и за сва времена меродавним захватима Божијим у свет. Они приповедају о успостављању и динамици односа које Бог гради са човеком кроз историју, о светим људима, великим догађајима, успесима и неуспесима у односу са Богом и другим људима, исправним и несправним верским праксама. Такви утемељујући наративи су у хришћанству библијски текстови који би у Цркви требало да имају нормативну, корективну и пророчку улогу. Да ови наративи не би остали само записи догађаја из прошлости, већ да би се могли актуализовати за сваку епоху и сваку генерацију оних који у њима сагледавају односе Бога и човека, верујућа заједница установљава култ кроз који актуализује, посадашњававате спасењске догађаје, чинећи тако сваку генерацију верујућих учесником и судиоником дожанске и вечне стварности унутар

<sup>1</sup> G. Theissen, *Die Religion der ersten Christen: Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000, 20–28.

створеног и пропадљивог света. Култ обједињује верујуће људе као њихово *заједничко* дело *йриноса* (*жрйве*) Богу као сведочанства живог односа. У хришћанству је Света Литургија богослужбени акт приношења бескрвне жртве, жртве хвале, верујуће заједнице Богу и највиши вид сједињења с њим у Причешћу. Да актуализација светих наратива кроз акт богослужења не би остала у сфери сакралног индивидуалног освећења појединаца које је измештено у неке митске испусте људске егзистенције, религијско захтева и етику — извештан начин понашања према другима, принципе који уређују међуљудске односе, оне у верујућој заједници и оне изван ње. У хришћанском речнику постоји једна реч за етику — *љубав*. О томе сведоче библијски наративи — нарочито они за хришћане централни: Еванђеља, — али и култ у својој изворности. Није зачуђујуће што се „химна љубави“, гл. 13 у посланице 1. Коринћанима налази у средишту излагања о хришћанским евхаристијским сабрањима (12–14).

До сада је било речи о хришћанству као религији.<sup>2</sup> Многи се не би сложили с тиме да се хришћанство назива религијом. Многи теолози 20. века, западни и православни, констатовали су да хришћанство није религија, већ „откривена вера“ или „начин живота“. Карл Барт је сматрао да хришћанство није религија, већ крај сваке религије.<sup>3</sup> Александар Шмеман је такође сматрао да хришћанство није религија.<sup>4</sup> Међутим, данас видимо да је се ствари крећу у том правцу да савременог човека занима управо религија, али не толико у конкретној пројави као што је хришћанство, и све мање у његовим традиционалним облицима на којима инсистирају предањске Цркве. Религијско — као потреба за кушањем оностраног на индивидуалном или колективном плану — веома је актуелно, упркос томе што су идеје прогреса, технологије и праведних друштава 19. века предвиђале да ће религија нестати. Тако, шта год ми мислили о нашој хришћанској вери и како је изнутра сагледавали, она се се данас цивилизацијски перципира као религија и ми данас живимо у контексту у коме је управо наглашавање религијске црте хришћанства моменат који треба да одређује мисионарску праксу Цркве. У том смислу у јавном дискурсу данас више није потребно потенцирати да хришћанство није религија, већ

<sup>2</sup> Како се хришћанство сагледава као феномен који се надовезује на опште религијско, бивајући пак истовремено одговор на конкретну откровење види код R. Bultmann, *Anknüpfung und Widerspruch*, у: исти, *Neues Testament und christliche Existenz: Theologische Aufsätze* (прр А. Lindemann), Tübingen 2002, 207–222.

<sup>3</sup> Уп. нпр. К. Bart, *Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion*, у: исти, *Kirchliche Dogmatik* 1/2, Zollikon–Zürich, <sup>4</sup> 1948, 304–397, који је сматрао да хришћанска вера није религија, већ крај сваке људске религије. Инсистирање на томе да хришћанска вера није религија од стране дијалектичке теологије треба схватити као полемику са религијско-историјском школом и либералном теологијом које су наглашавале управо религијску димензију хришћанства.

<sup>4</sup> А. Шмеман, *За живој свейа*, Београд — Никшић 1994, 27: „Хришћанство је у најдубљем смислу речи крај сваке религије ... Нигде у Новом Завету у ствари хришћанство није представљено као култ или као религија.“

пре указивати на то како је хришћанство религија, односно како вертикално (религијски) мотивисан живот води ка антиципирању Царства Божијег на које је Црква као заједница верујућих позвана.

Историја православља је историја смењивања, преливања, преклапања и понекад једностране доминације између поменутих аспеката религијског — наратива, култа и етике. Није, наравно, могуће делити историју хришћанства на епохе када је једно потискивало друго или када је постојала хармонија сва три. Може се, међутим, констатовати — а ту *контекст* као збир културних, политичких, социјалних и др. чинилаца игра кључну улогу — појачано интересовање за појединачне видове религиозности у различитим епохама. Тако је читање и тумачење библијских текстова Старога и Новог Завета у раном хришћанству, све до позне антике, унутар херменеутичких „правила игре“ хеленистичке културе, било примарни задатак хришћанских богослова, било да се радило о тумачењу за „сопствене потребе“ (догматски спорови, омилитика нпр.), или пак за потребе комуникације хришћанског идентитета унутар окружења (апологете нпр.).<sup>5</sup> У таквом амбијенту настају морална тумачења Библије Светог Јована Златоустог, с акцентом на етици која нису била изузетак, али у извесној мери јесу специфичан случај.<sup>6</sup> Од раног средњег века све је изразитије формирање и кодификација култа; опада интересовање за креативни сусрет са библијским наративом; етика се у потпуности подређује чврсто формулисаним истинама вере. Тако, тумачење Библије се допушта само клиру и то само на основу Отаца (19. канон, Трулски).<sup>7</sup> Каснији период је углавном везан за неговање култа и његовог очувања, што је свакако узроковано историјским контекстима православља. Библијски наративи се преносе искључиво кроз култ, што им је временом одузело пророчку и корективну улогу у Цркви.<sup>8</sup> Етика се све више везује за националне оквире. Знаци распознавања православља, који су евидентно дошли и до наших генерација, постају аутокефалне, националне Цркве, строго прописана богослужења која су наслеђена из позне антике и средњег века, извесна црквена естетика, некритички однос према Предању, инсистирање на репетицији и рецитацији наслеђа црквених Отаца, затвореност за савремене културне токове, извешан

<sup>5</sup> Уп. М. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter: Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburgi. Br. 2007, 97–187.

<sup>6</sup> Уп. И. В. Попов, *Св. Јован Златоустин и његови неирџајтељи*, Пролог: Врњачка Бања 2007.

<sup>7</sup> Текст канона у *Concilium Quinisextum/Das Konzil Quinisextum* (übersetzt und eingeleitet von H. Ohme), FC 82, Turnhout 2006, 209–211. Више о историјским околностима православља и томе како су се оне одражавале на тумачење Библије код П. Василиадис, *Библијски карактер њравно-славной бојослужења*, Видослов 37 (2006), 85–102.

<sup>8</sup> S. Aguridis, *The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research*, у: J. D. G. Dunn / H. Klein / U. Luz / V. Mihoc (ppp), *Auslegung der Bibel in Orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler/ innen-Symposiums von Neamt vom 4.–11. September 1998*, (WUNT 130), Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 139–154.

тријумфализам и тенденције ка самоизолацији.<sup>9</sup> Све у свему, потчињавање библијских наратива култу довело је до немогућности натапања савременог теолошког говора нектаром библијских увида који су од самог почетка били основ и окосница хришћанске теологије уопште.

Динамику Библије и култа можемо упоредити са динамиком пророка и закона: оног момента када вршење прописаног постаје циљ самом себи, када се уљуљкава у самозадовољству религијске исправности, када међуљудски односи постану другостепени или небитни у односу на „култну чистоту“, пророк подиже свој глас и каже: „Милост хоћу, а не жртвоприношење“. Ове речи пророка Осије цитирају се у Новоме Завету само у Еванђељу по Матеју (9, 13; 12, 7). У рабинском јудејству такође се ретко цитирају, са изузетком раби Јоханана бен Закаја коме је ова изрека била омиљена, мада у његовом случају ове речи служе као утеха за губитак храма.<sup>10</sup> У својој проповеди, у Еванђељу по Матеју, Исус Христос у два наврата реактивира критику култа која се већ присутна у јудејској традицији и самим тим није била непозната његовим слушаоцима. Он то чини наводећи речи пророка Осије 6, 6: „Милост хоћу, а не жртвоприношење“ (Ἐλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν). Ни у једном случају не ради се о ситуацијама које су директно везане за чин приношења жртве (паљенице), већ о ситуацијама када људи осуђују једни друге: најпре, када религијски ауторитети (фарисеји) осуђују Исусов однос према грешницима — када религијски исправни осуђују оне које су религијски и социјално грешни — као и оне чије потпуно невинне праксе наводно угрожавају светињу култа.

### Мт 9, 13

Перикопа Мт 9, 9–13 је у основи преузета из Мк 2, 13–17 са значајним изменама, попут промене имена цариника из Леви у Матеј и убацивањем речи из пророка Осије 6, 6. Перикопа отпочиње призивом цариника Матеја: „А када Исус оде оданде, виде човека где седи на царинарници, по имену Матеја, и рече му хајде за мном. И уставши пође за њим“ (9, 9).<sup>11</sup> Ова уводна епизода која је крајње сажето — без патетике и експлицитног одобравања и одушевљавања приповедача — предочила безпоговорну послушност и спремност за следовање Исусу од стране једног цариника, служи као пригодан увод у сцену која следи.

<sup>9</sup> Више на ову тему P. Kalaitzidis, *Challenges of Renewal and Reformation Facing the Orthodox Church*, *The Ecumenical Review* 61 (2009) 136–164.

<sup>10</sup> Уп. E. von Dobschütz, *Matthäus als Rabbi und Katechet*, у: J. Lange (ppp), *Das Matthäusevangelium*, Darmstadt 1980, 53; G. Bornkamm, *Jesu Vollmacht in seinen Taten* (8, 1 — 9, 34), у: исти, *Studien zu Matthäus-Evangelium* (WMAN 125), Neukirchen — Vluyn 2009, 276.

<sup>11</sup> О проблемима везаним за име цариника Леви/Матеј уп. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 8 — 17), EKK I/2, Solothurn — Düsseldorf — Neukirchen — Vluyn 1996, 42–43.

Видевши Исуса и ученике његове да једу са цариницима и грешницима, фарисеји се чуде и питају ученике: „Зашто са цариницима и грешницима учитељ ваш једе и пије?“. Исус је пак чуо шта су питали па им уместо ученика он одговара: „Не требају здрави лекара, него болесни; него идите и научите шта значи: милост хоћу, а не жртвоприношење. Јер нисам дошао да зовем праведнике него грешнике на покајање“ (Мт 12, 10–13). Цитат из пророка Осије 6, 6 се уводи као халака поучног карактера.<sup>12</sup> Исус улази у полемику са фарисејима на начин сличан ономе који је посведочен у рабинској литератури. Он својим саговорницима указује на њихово непознавање Писма, у смислу: јесте ли икада читали пророка Осију?<sup>13</sup> Одговор је јасан: очигледно нисте, стога „идите и научите“. Формулација *πορευθέντες δὲ μάθετε* необично подсећа на последњу мисонарску заповест ученицима у Мт 28, 19: *πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*. Да ли је сличност ових формулација случајна? Чини се пре да је „милост“ *ἔλεος* нешто чему најпре треба поучити „религијски исправне“ — који очигледно не знају шта то значи, па потом и све народе. С друге стране *ἔλεος* није није ствар добре воље људи, већ у Писму (Ос 6, 6) изражена воља Божија.<sup>14</sup> Ритуална чистоћа — неједење са грешницима, односно избегавање односа са људима, ако су са наше тачке гледишта религијски и морално неподобни — угрожава међуљудске односе и потенцијално спутава људе да дођу до покајања. Њој нема места у Еванђељу којем треба поучити све народе. Мотив предности цариника и грешника над онима који сматрају себе праведнима честа је тема Исусове проповеди: „Рече им Исус: заиста вам кажем да цариници и блуднице улазе пре вас у Царство Божије“ (21, 31; уп. 11, 19). Коначно, разговор између наизглед равноправних саговорника задобија христолошку димезију кроз *ἦλθον*-исказ који означава посебну улогу Исуса Христа у контексту призивања грешника ка Богу.<sup>15</sup> Да ли Исус мисли да су фарисеји правдени или пак у дијалог уводи неку трећу групу „праведних“, поред грешника и фарисеја? Из контекста је искључено да су фарисеји они који су реално праведни, у најбољем случају они могу мислити за себе да су праведни. У том смислу се Исусова изрека може схватити као иронија: вама који мислите за себе да сте праведни они сте којима сам ја најпотребнији.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> J. Gnika, *Das Matthäus Evangelium: Erster Teil: 1, 1 — 13, 58* (HThK NT), Freiburg — Basel — Wien, 1986, 333: „Es ist ein eminent halachisches Wort und ein Wort der Religionskritik“.

<sup>13</sup> Уп. Bornkamm, *Jesu Vollmacht*, 275; C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids — Cambridge 1999, 298; P. Fiedler, *Das Matthäusevangelium* (ThK NT 1), Stuttgart 2006, 248.

<sup>14</sup> Уп. W. Wietel, *Das Evangelium nach Matthäus* (ThHK 1), Leipzig 1998, 179; W. Klaiber, *Das Matthäusevangelium*. Teilband 1: Mt 1, 1 — 16, 20, Neukirchen — Vluyn, 2015, 181: „Gott will, dass sein Erbarmen gerade solchen Menschen nahegebracht wird. Das ist der wahre Sinn der Schrift.“

<sup>15</sup> Уп. A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT), Regensburg 1986, 197; Gnika, *Das Matthäus Evangelium*, 333; Bornkamm, *Jesu Vollmacht*, 276. .

<sup>16</sup> Уп. N. F. Albright — C. S. Mann, *Matthew* (AB 26), New York, 1971, 106: “The reply of Jesus is ironic: it is often those who think they have no need of a physician who really need him most”. Уп. такође D. A. Hagner, *Matthew 1 — 13* (WBC 33A), Dallas 1993, 240.

## МТ 12, 7

Друга сцена када се Исус позива на пророка Осију 6, 6 је литерарно слична првој, са занимљивим варијацијама. Наиме, ученици Исусови — не и он сам — брали су класје у суботу, пошто су били огладнели. Субота је свето време (Изд 20, 8–11; 23, 12; 34, 21; Понз 5, 12–15) и у Исусово доба постојали су бројни прописи који су регулисали религијски исправно поштовање суботе.<sup>17</sup> Овај пут фарисеји се не обраћају ученицима, већ Исусу лично: „Гле, ученици твоји чине што не ваља чинити у суботу (ποιοῦσιν ὁ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν ἐν σαββάτῳ)“ (Мт 12, 2). Пошто им наводи по један пример из јудејске Библије и религијске праксе, Исус каже: „Кад бисте пак знали шта је то: милост хоћу, а не жртвоприношење, не бисте осуђивали невине“ (12, 7). Као и у првом случају цитат се износи у форми халаке.<sup>18</sup> Поново религијски исправни осуђују оне који нису учинили ништа друго осим што су утолили глад. Њихова „невиност“ у овој ствари је евидентна.<sup>19</sup> С друге пак стране поента приче је да је Бог на страни гладних.<sup>20</sup> Исус који говори је пак „нешто веће од храма“ и Син Човечији, господар суботе (12, 6.8). Будно око религијски исправних, међутим, прати сваки корак необичног проповедника и његових ученика.

## ХРИСТОЛОШКИ МОТИВИ

Тема хране повезује оба дискурса (9, 13; 12, 7): у првом се проблематизује „једење и пијење“ са грешницима, док се у другој подвлачи управо одсуство хране, односно глад. У оба случаја је Исус тај који разрешава дилеме традиционалне религије. У оба случаја се оправдава акт обедовања: у првом се оправдава то што Исус једе и пије са грешницима његовом улогом у плану Божијег старања за човека (он је „дошао“), док се у другом он представља као „нешто веће од храма“ и Син Човечији, господар суботе (12, 6.8). Све то показује да Исус тај који како својим личним примером (он једе и пије са грешницима) тако и заштитничким ставом према својим ученицима који су огладнели и почели брати класје и јести, реинтерпретира култно чистоту и култно време Израила у корист човекољубља, подсећајући у оба случаја управо на речи пророка Осије. Тиме показује такође да су у Писму Израила депоновани они гласови који религијске институције огрезле у вртлог људских предања и прописа подсећају на то шта је заиста воља Божија, у овом случају не формални

<sup>17</sup> О поштовању суботе види L. Doering, *Sabbat. Sabbathalacha und — praxis im antiken Judentum und Urchristentum* (TSAJ 78), Tübingen 1999.

<sup>18</sup> Gnllka, *Das Matthäus Evangelium*, 445.

<sup>19</sup> Уп. Hagner, *Matthew 1 — 13*, 330.

<sup>20</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 232: „Die Hungernden werden zum Maßstab der Barmherzigkeit, die Gott will, und damit letztlich auch zum Maßstab rechter Sabbaterfüllung“.

култ, већ милост према потребитом човеку, било да је у питању грешник, било да је у питању гладан. С друге стране, милост (ἔλεος) која се дарује људима – грешним и гладним — наративно функционише као христолошко тумачење Христових чуда, увек онда када му се болесни обраћају са ἐλέησον (9, 27; 15, 22; 17, 15; 20, 30).<sup>21</sup> На крају, једино што ће људи имати да покажу у Дан Суда су дела милосрђа, која када су чињена самом Господу Христу су чињена (Мт 25, 31–46). У православном богослужењу кратка молитва „Господе, помилуј“, која се изговара и понавља много пута, изражава управо свест Цркве да сваки хришћанин најпре тражи и добија милост од Бога за себе — бива помилован, да би је потом могао сведочити у свету, дивајући милостив према другима.

### ЕТИКА ЧОВЕКОЉУБЉА И/ИЛИ КУЛТ

Иако се у ранохришћанском богословљу Христова жртва на крсту сагледавала као једна, јединствена, последња и савршена жртва принесена Богу, Исус Христос у својој проповеди не укида жртве јудејског култа (уп. нпр. Мт 5, 23–24). Он их ипак значајно релативизује, постављајући тако темеље за касније размеевање његове жртве као коначне замене за све жртве које човек приноси Богу. Његове критике жртве, односно религијског култа Израила,<sup>22</sup> надовезују се на раније критике које се појављују код старозаветних пророка (1 Сам 15, 22; Ам 5, 21–24; Мих 6, 6–8; Ис 1, 11–17; Ос 6, 6) и у Псалмима (50; 40, 4–9; 51, 18; 69, 31). Старозаветни пророци критикују култ приношења жртава са социјалне тачке гледишта: неправда према ближњима се не искупљује жртвама, а Бог хоће да људи граде праведне међуљудске односе који су знак припадности Божијем народу. Тек тада, ако је дакле испуњен тај услов, могу му жртве бити миле. У Псалмима се, с друге стране, не наглашава овај социјални моменат, али је он имлициран: Бог тражи човека који је својим животом хвала и слава Богу.

Основно питање које се поставља у овом контексту је следеће: како размеевати антитезу између милости и жртве? Да ли исказ „милост хоћу, а не жртвоприношење“ треба схватити тако да је милост то што Бог хоће, а уопште не жртвоприношење, што би значило да је та антитеза апсолутна. Такво размеевање полази од тога дакад оутреба схватити у апсолутном смислу, односно да су Осија и Исус сматрали култ жртвовања непотребним. Постоји могућност да се под укидањем жртве овде мисли само на жртве паљенице (уп. Ос 6, 6: „Милост хоћу, а не жртвоприношење, познање Бога, не паљенице“). Међутим, кад о се не мора схватити апсолутно, већ компаративно, при чему би се граматички радило о hebraeorumidioma, тако да би превод гласио: „Милост

<sup>21</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 45: „Erst nach der christologischen Dimension kommt dann die paränetische: Jesus will Barmherzigkeit“.

<sup>22</sup> Уопште о култу Израила уп. I. Willi-Plein, *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel: Textbefragungen und Zwischenergebnisse* (SBS 153), Stuttgart 1993.

хоћу *и*ре него жртвоприношење“, односно „милост хоћу *више* него жртвоприношење“. <sup>23</sup> У том смислу култ се не проглашава сувишним или непотребним, али се наглашава његова секундарност у религијском животу, као и потенцијална опасност да култ однесе превагу над љубављу и милосрђем према ближњима. <sup>24</sup> Ово упозорење је парадигматски упућено религијским ауторитетима Израила: оно важи за сваки култ и свако доба. Када се религија затвори иза високих зидина култа чија врата су затворена за људе, грешнике и гладне, глас пророка Осије и Господа Исуса „милост хоћу, а не жртвоприношење“ постаје вапај за аутентичним служење Богу.

### МИЛОСТ ХОЋУ ...

У првој сцени на мети религијски исправних су цариници и грешници, у другој Исусови ученици. У првој је прекршена ритуална чистоћа, у другој свето време. У оба случаја се потреба религијског формализма ставља изнад човека. У првом се људи жигошу као грешници и одбија се свака заједница са њима. У другом људи чине светогрђе зато што су утолили глад. Религијски формализам жели да принесе своје жртве: да се не окаља заједничким обедом са грешницима и да сачува неокаљано свето време посвећено само Богу. У оба случаја Исус Христос тражи милост, милост за оне који траже пут ка Богу и милост за оне који су само гладни. Он не укида култ, не укида жртвоприношење — ни храмовно, ни ово у виду држања религијских прописа чистоће и светих времена — него само каже: „Милост хоћу *више* него жртвоприношење“, другим речима: љубав и разумевање за човека је Богу важније и милије од држања култа и понашања у складу са њим. Христово позивање на пророка Осију 6, 6 треба схватити онако како је формулисано у Еванђељу по Марку: љубав према Богу суштински је повезана са љубављу према ближњем и то „је веће од свих паљеница и жртава“ (Мк 12, 33). У том смислу пророк Осија и говори: „Милост хоћу, а не жртвоприношење, познање Бога, не паљенице“ (6, 6). Једна од основних истина Еванђеља Христовог пак гласи да познања Бога нема без милости и љубави према ближњима.

<sup>23</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 44.231–232. То, би по Луцу, одговарало интенцији Еванђеља по Матеју да се жртве не укидају, али бивају секундарне у односу на љубав (Мт 5, 18–23; 23, 23–28).

<sup>24</sup> У 1 Кор 11 Апостол Павле упозорава коринтске хришћане да њихова богослужбене окупљања губе смисао уколико нису пројава међусобне љубави и заједничарења: „Када се дакле заједно састајете не једе се вечера Господња“ (1 Кор 11, 20). Поделе и подвајања у заједници претварају вечеру Господњу у суд (11, 29) јер се тело и крв Господња недостојно узимају. Јасно је да Апостол Павле вечеру Господњу не посматра као неки ритуал чији је учинак независан од етике учесника: окупљање верних на једно место конституише Цркву само уколико је то окупљање у заједничарењу и љубави, иначе се не једе вечера Господња (11, 20).



Исус Христос проповеда у оквиру јудејства подсећајући своје сународнике на заборављене, деактивираних наративе, пренаглашеност култа и религијских форми и одсуство човекољубља без кога нема истинског служења Богу. Милост према другима, саосећање са немоћнима и заблуделима, разумевање сложености егзистенције, спремност да се дели оно што се поседује, дакле етика безусловног човекољубља јесте „заштитни знак“ хришћанства као религије која се у свету и историји манифестује као Црква. Пренаглашавање култа, религијског формализма и тријумфализма, ризик је коме је изложена свака религијска заједница. Православна Црква је пред задатком да преиспита садржај своје проповеди данас, да реактивира библијске наративе, преосмисли култ, односно значај који приписује култу у оквиру саморазумевања, и окружењу пружи црквени простор као истинску алтернативу начину постојања овога света.

“I DESIRE MERCY, AND NOT SACRIFICE”

Exegesis Of Matt. 9, 13; 12, 7 And The Contemporary Ecclesial Challenges

PREDRAG DRAGUTINović  
 Faculty of Orthodox Theology  
 University of Belgrade  
 pdragutinovic@bfspc.bg.ac.rs

*Summary.* The biblical texts should not be considered merely as the relics from the past to which we are approaching with pietistic dreadfulness, but rather as the living Word of God that addresses all people of all epochs. The role of the Scriptures in the Church has always been to teach, to correct, and to prophesize. When a religion became a prescription, a community an institution, the Spirit transforms in the letter of Law, the biblical narratives are reactivated: “Remember then from what you have fallen, repent and do the works you did at first” (Rel 2, 5). Mercy to the others, the ethics of unconditioned love should not be suppressed through the humans’ tradition and religious prescripts, and must remain the “trademark” and the essence of the Christian message. ► *Key words:* Christianity, Bible, Hosea, Gospel of Matthew, mercy, Church