



УДК 271.2-46-1(091)
27-46 Василије Велики, свети
271.222(497.11)-46"11/..."

Владимир Вукашиновић

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

Богословски извори добротворног рада Православне Цркве кроз векове

Са посебним освртом на историјат овог феномена у СПЦ

Abstract: Аутор у овом раду истражује теолошке претпоставке добротворног рада Цркве кроз столећа на основу богословског дела светог Василија Великог и класичних средњовековних византијских манастирских типика. Богословском и историјском анализом различитих извора показује дубоку теолошку заснованост и оправданост социјалне бригае и старања и њено органско израстање из дубина црквеног саморазумевања. Ово се, потом, посебно истражује на примеру Српске православне Цркве.

Key words: добротворни рад, болница, Василије Велики, монаштво, типик, свети Сава, Цариград, Литургија.

Стијавови Православне Католичанске Цркве о социјалним питањима нису ништа ново ни посебно. Они су њлог — можда је боље рећи саставни део — саборној догословској самосазнања Цркве. Лако их је открити и препознати у свим „іранама“ свешћеној догословља... Ново и посебно јесте издавајање (разуме се, само методолошко и формално) социјалне шемајике из целине благодатној коріуса православне хришћанске теологије и њено систематско, прејледно и образложено излајање, вазда њод іризмом свейој Јеванђеља, односно Свешћеној Предања Цркве, с једне стіране, и у дијалоју са социјалним учењима и схвајањима која преовлађују у савременом секуларизованом друшћву, са друје стіране.¹

Епископ бачки Иринеј

1. Почеди добротворног рада хришћанске Цркве

Црква се од самог свог настанка интензивно и усрдно бавила тзв. социјалним питањима и проблемима. Ово њено бављење, сложиће се многи, не представља сушћину бића Цркве, оно није *differentia specifica* по којој се

¹ Иринеј Буловић, „Уводна реч“, *Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве: Јубиларно заседање Архијерејској Сабора РПЦ — Москва, 13–16. августа 2000*, Нови Сад, 2007, 5.

Црква препознаје у овом свету. Али оно, истовремено, није неки акцидент, феномен, односно служба коју Црква *може* али *не мора* да врши. Оно је, треба знати, *израз суштинне* бића Цркве — ми смо *дужни* љубити једни друге² (1Јн 4, 11). Значај који Црква придаје овом виду конкретног манифестовања љубави према ближњима, тог јединственог критеријума *препознавања хришћана* (Јов 13, 35), види се и у томе што је најпознатији јеванђелски одломак који говори о вечним консеквенцама делатне љубави према ближњима,³ поставила пред саме двери најзначајнијег периода у богослужбеној години — великог поста:

Ходите, благословени Оца мојега, примите Царство које вам је припремљено од постања света. Јер огладнех и дадoste ми да једем; ожеднех и напојисте ме; странац бејах и примисте ме; наг бејах и оденусте ме; болестан бејах и посетисте ме; у тамници бејах и дођосте мени... Заиста Вам кажем: кад учинисте једном од ове моје најмање браће, мени учинисте. (Мт 25, 34–36, 40)

Примери спонтане или организоване добротворне активности чланова Цркве многобројни су. Од страница Новог завета, преко ранохришћанске литературе, житија светих, изрека пустињских отаца, па све до типика средњовековних манастира — све врви од њих.⁴ На који начин се то одвијало и шта су све црквене милосрдне руке обдуимале и благосиљале?

Црква се бави **болешћу** још од новозаветних времена.⁵ Значај који је поклањан лечењу, и то првенствено *волонтерском* (назовимо га данашњим

² А љубити друге, између осталог, значи *из љубави служити једни другом* (Гал 5, 13), живећи *вером која кроз љубав дела* (Гал 5, 6), испуњавајући заповест Христову, који је рекао: *Ово је зајавити моја да љубите једни друге* (Јн 15, 12).

³ За ово је свети Василије Велики рекао да онај који љуби Бога мора доследно томе љубити и ближњег, те да Господ на тај начин повезује заповести у једно: предајући на самог себе она добротворства која су указана ближњима (Q 3, *Sveti Bazilije Veliki, Opširna pravila i pitanja i odgovori*, Prev. i uvod napisao P. Belić, u: *Redovnička pravila*, prired. H. Borak, Zagreb, 1985, 115).

⁴ Филарет Гранић, „Монаштво у служби ближњег у старом и средњем веку“, *Бојословље* XLII (LVI), 1 и 2, Београд, 1998, 67–72, 67–71).

⁵ Господ Исус Христос је исцељивао сваку болест и сваку немоћ проповедајући по Галилеји (Мт 4, 23; Мт 9, 35; Мт 14, 14; Јн 6, 2). Њему су по свој Сирији приводили болесне од различних болести и с различним мукама: бесмучне, месечаре, одузете и исцељивао их је (Мт 4, 24; Мк 1, 34; Мт 8, 16; Мк 1, 32; Лк 8, 2; Лк 13, 11). Народ је то видео и стално му приступао да се исцели дотичући га се (Мк 3, 10; Лк 6, 18); доносили су му болеснике (Мк 6, 55); стављали их на раскршћа да их се дотакне скут хаљине његове (Мк 6, 56); да им он положи руке на главе да их исцели (Лк 4, 40) или да га се дотакну (Лк 8, 44). Христос је потом ту *власи* и *силу*, али и *обавезу* лечења, пренео на своје ученике, односно на Цркву — да исцељују од сваке болести и сваке немоћи (Мт 10, 1; Мк 3, 15; Лк 9, 1), што су они, почевши већ од апостола Петра (Дап 5, 15) и апостола Павла (Дап 19, 12), чинили. Треба знати и да је хришћанство са собом донело ново разумевање болести. Тело (под тим се мисли *цело биће*) јесте храм Божији, а здравље Божији дар. Стога здравље постаје на изванредан начин друштвено добро поверено свима и зато сви треба да учествују у његовом одржавању. То колективно учествовање свој израз налази и у подизању манастирских болница и сличних добротворних институција: у њима црквени јерарси дају богословску визију целог пројекта, имућни средства, сиромашни рад, држава подршку, медицинари вештину. (Pavlos Goudas and Athanasios Diamandopoulos, *The Concept of Health in Byzant-*

термином), видимо и из посебне категорије светитеља коју је Црква препознала: *десредбреника и чудотвораца*, светих лекара који су бесплатно лечили болеснике лекарском вештином и молитвом. Најпознатији светитељи овога чина били су Козма и Дамјан, Кир, Јован, Пантелејмон и Сампсон.⁶

У прва три века хришћанске ере нису постојале посебно организоване и институционализоване црквене болнице.⁷ Оне се појављују у IV веку,⁸ с тим што се о њима у класичном значењу термина може говорити тек од IX до X века.⁹ Два најпознатија и за наше истраживање најважнија примера јесу болнице манастира Богородице Евергетиде (1048) и Христа Пантократора (1136) из Цариграда.¹⁰

Одређена врста болничке неге постојала је при православним црквама и манастирима и у периоду од IV до XI века. Својеврсни систем здравствене заштите била је универзална одлика раног монаштва.¹¹ Из тога видимо да је византијске социјалне институције у великој мери обликовала Црква.¹² Знамо, тако, да је болницу поред цркве свете Софије подигао цар Јустинијан.¹³ Реформатор монашког живота Теодосије Велики (VI век) подигао је манастирске болнице у Палестини,¹⁴ а у истом периоду настају болнице у Јерусалиму.¹⁵

Харитативна делатност Цркве се развила и из хришћанског поимања **гостољубља** и његове важности.¹⁶ Ова новозаветна филантропска активност

tium: The Birth of Social Medicine, Renal Unit, St. Andrew's General State Hospital, Patras, Greece ishm2006.hu/abstracts/files/ishmpaper_119.doc.)

⁶ „Anargyroi“, у: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, том I, прир. А. Р. Kayhдан, Оксфорд, Њујорк, 1991, 85.

⁷ Леонтије Павловић, *Неки хистографски извори о здравственој култури у Византији од III до X века*, Народни музеј Смедерево: посебно издање, књ. 4, Смедерево, 1966, 1. О томе видети опширније код: Peregrine Horden, *The Earliest Hospitals in Byzantium, Western Europe and Islam*, *The Journal of Interdisciplinary History*, 35, др. 3, 2005.

⁸ Сведочанства су о томе многобројна. Нека као пример послужи свети Јован Златоусти, који пише о епископској служби и каже: „А шта мислиш, колико тек трошка и бриге и мудрости захтевају од предстојника *јримања сѣранаца* и *нејовање болесних*?“ (свети Јован Златоусти, *Шест књига о свештенству*, књига 3, глава 16, Београд, 2007).

⁹ „Hospital“, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, прир. А. Р. Kayhдан, Оксфорд, Њујорк, 1991, 951.

¹⁰ Леонтије Павловић, *Болнице и лечења према неким грчким историјцима из XI и XII века*, Неки споменици културе — осврти и запажања, IV, Смедерево, 1967, 133–150, 133–34.

¹¹ Andrew T. Crislip, *From Monastery to Hospital: Christian Monasticism & Transformation of Health Care in Late Antiquity*, Мичиган, 2005, 40.

¹² Chris Gilleard, *Old Age in Byzantine society*, *Ageing & Society* 27, 2007, 623–642, 626.

¹³ Реља Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, САНУ: Поседна издања књига СССХ Одељења медицинских наука, књига 12, Београд, 1958, 164.

¹⁴ Леонтије Павловић, *Неки хистографски извори о здравственој култури у Византији од III до X века*, Народни музеј Смедерево: посебно издање, књ. 4, Смедерево, 1966, 11.

¹⁵ *Ист.*, 13.

¹⁶ Филарет Гранић, „Одредбе Хиландарског типика Светог Саве о харитативној делатно-

институционализована је потом у странопријемницама.¹⁷ Због тога се у градовима од IV века развијају јавне и организоване добротворне институције за смештање странаца, сиромашних, сирочади, старих, изнемоглих и нахочади.¹⁸ У почетку су то били покушаји скромних размера и локалне иницијативе, да би потом прерасли у организовану и развијену црквену активност широких размера.¹⁹ Трагове ових добротворних делатности Цркве видимо и у канонско-правним документима. Тако се у канонима IV васељенског сабора помињу клирици који се „старају о незбринутим, сиротама, или удовицама, или о лицима која нарочито потребују црквену помоћ“,²⁰ као и „клирици сиротилишта“.²¹

Оваква активност Цркве није увек и на сваком месту пролазила без отпора.²² У превазилажењу оваквих ставова пресудну улогу одиграо је свети Василије Велики својом теологијом и праксом добротворног рада.²³

2. Добротворни рад Цркве у теологији и пракси светог Василија Великог

Да би се разумела озбиљност са којом је Црква приступила испуњавању Божије заповести о активној љубави према ближњима, односно да би се у правом смислу речи сагледао значај који је придаван добротворном раду, неопходно је да своју пажњу задржимо на теологији и пастирској активности светог Василија Великог (329–379), архиепископа Кесарије кападокијске. Још је свети Григорије Богослов у својој *Нагјродној беседи св. Василију* са великим усрђем истицао његову посвећеност добротворном раду. У беседи за светога Василија вели да је био човек племенит и човекољубив, који је пружао помоћ гладнима и помагао људе у разним слабостима, здрињавао странце и охрабривао богате да дају храну гладнима.²⁴ Василијево дело посматраћемо

сти манастира“, *Бојословље* XLII (LVI), 1 и 2, Београд, 1998, 172–179, 172. Гостопримство је једна од најафирмисанијих јеванђелских врлина. Оно, по апостолу Павлу, одликује идеалног епископа (1Тим 3, 2; Тит 1, 8) и праву удовицу (1Тим 5, 10); по апостолу Петру, истинске хришћане (1Пт 4, 9), а по писцу Посланице Јеврејима, оно отвара пут у непосредно богоопштење. (Јев 13, 2).

¹⁷ „Hospitality“, у: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, прир. А. Р. Kayhдан, Оксфорд, Њујорк, 1991, 961.

¹⁸ Филарет Гранић, *op. cit.*, 173.

¹⁹ France J. Niederer, *Early Medieval Charity*, Church History, 21, бр. 4, 1952, 285.

²⁰ Канон 3, *Свешћени канони Цркве*, прев. и прир. еп. Атанасије Јевтић, Београд, 2005.

²¹ Канон 8, *op. cit.*

²² Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 141.

²³ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 141.

²⁴ „Oration XLIII“, *Funeral Orations by St. Gregory Nazianzen and St. Ambrose*, Vol. 22, Вашингтон, 1968, 27–101, 34. Ту видимо *дидлијску укорјењеност* Василијевог пастирства, јер он дела и поучава у складу са речима Јована Богослова: А који има богатства овог света и види брата свог у невољи и затвори срце своје од њега, како љубав Божија остаје у њему (1Јн 3, 17)?

двојако: из угла његовог славног филантропског *новој њрада*, Василијаде, и из угла његовог богословског образложења такве активности.

Св. Василије Велики је још као презвитер²⁵ осмислио оснивање једне од најранијих²⁶ хришћанских болница,²⁷ а њу је отворио на рубовима града око 370. године,²⁸ поставши епископ Кесарије.²⁹ Добротворну активност сматрао је саставним и неизоставним делом епископске службе.³⁰ Светитељ није основао само једну — болницу: Василијада је била прави филантропски центар у предграђу Кесарије, са посебним занатским и уметничким школама, сиротиштима, болницама и странопријемницама, чију је управу поверио монасима.³¹ Сам св. Василије је свој *нови њрад* — како га је назвао св. Григорије Богослов, рекавши да је Василије подигао ризницу побожности за тешке болеснике³² — различито називао: сиротиштем, странопријемницом и одмаралиштем.³³

Василије је и пре него што је подигао овај добротворни центар хришћанског света, у своје време најславнији,³⁴ био упознат са различитим аспектима хришћанске милосрдне делатности — познато је да је примере старања о болеснима гледао у александријској Цркви, коју је посетио.³⁵ Зна се и да је Евстатије Севастийски имао неку врсту старачких домова,³⁶ да су аријанци имали своје добротворне задруге,³⁷ али је за св. Василија с правом речено да је, без обзира на могући утицај његових претходника и савременика, он ипак само-сталан у свом делу.³⁸

²⁵ Ph. Schaff, *Prolegomena: Sketch of Life and Works of St. Basil*, у: Basil (The Great), *Letters and Select Works*, A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, second series, ed. by Ph. Schaff, Vol. VIII, Edinburgh: Michigan s.a., xxv.

²⁶ Chris Gilleard, *op. cit.*, 634.

²⁷ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 103; R. Smith, *St. Basil The Great*, London, 1879, 36.

²⁸ W. K. Lowther Clarke, *St. Basil the Great: a study in monasticism*, Cambridge, 1913, 59.

²⁹ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 104; Леонтије Павловић, *op. cit.*, 3; Claudia Rapp, *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition (Transformation of the Classical Heritage)*, University of California Press, 2005, 225.

³⁰ Ioannes Karayannopoulos, *St. Basils Social Activity: Principles and Praxis*, Basil of Caesarea, Christian, Humanist, Ascetic, ed. by P. J. Fedwick, Ontario, 1981, 376.

³¹ P. Belić, „Uvod“, *Sveti Bazilije Veliki, Opširna pravila u pitanju i odgovoru*, prev. i uvod napisao P. Belić, u: *Redovnička pravila*, prir. H. Borak, Zagreb, 1985, 88.

³² „Oration XLIII“, *Funeral Orations by St. Gregory Nazianzen and St. Ambrose*, Vol. 22, Washington, 1968, 27–101, 34.

³³ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 104.

³⁴ Stavros Kofinas, *Chaplaincy in Europe*, Sothern Medical Journal, 99 (6): 671–674, June 2006, 671.

³⁵ W. K. Lowther Clarke, *op. cit.*, 61.

³⁶ W. K. Lowther Clarke, *op. cit.*, 61.

³⁷ Daniel Caner, *Wandering, Begging Monks Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, London, 2002, 194.

³⁸ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 120.

Василијада није остала без друштвеног одјека — како оног очекиваног, тако и неочекиваног. Убрзо је овај добротворни комплекс постао конкурентан државним органима, зато што је обухватао сав потребни социјални апарат за помоћ невољницима, који је требало држава да обезбеди а није.³⁹ Због тога је овај Василијев социјални пројекат добио и политичку димензију. Пошто у његовим добротворним институцијама борави велики број људи, Василије стиче озбиљан друштвени утицај и углед, и постаје на изванредан начин, барем у свести државних органа, потенцијално војно-политички опасан,⁴⁰ због чега се појављују и организоване сметње у раду Василијаде. Св. Василије се против њих бори; то видимо у писму Илији, управитељу провинције:

Коме смо наудили подижући место за збрињавање странаца, путника и болесника и омогућивши овим људима средства за утеху: лекаре, неговатеље, пратњу...⁴¹

Постављало се питање одакле је произилазила Василијева ревност и смелост да се оштро супротставља друштвеним ауторитетима и људима на власти, као и, с тим у вези, шта је довело до тога да су они ипак са уважавањем слушали глас овог епископа.⁴² Досадашње претпоставке које је резимирао Ј. Карајанопулос — богата и угледна породица из које је св. Василије потекао,⁴³ образовање и друштвени углед које је поседовао...⁴⁴ — ипак нису задовољавајуће. Пресудан је био Василијев свештенички и морални лик, аскетски ауторитет и дубока посвећеност служби, коју му је Бог поверио.⁴⁵

Постојање овог добротворног центра засведочено је на много места у изворима. О томе пише црквени историчар Сократ Схоластик. Он за једног Василијевог хоропископа бележи да је „такође председавао Василијадом, најславнијом странопријемницом сиромашних, коју је установио Василије епископ Кесаријски, и од кога је примила име и почетак и остала то до нас.“⁴⁶

³⁹ R. Smith, *op. cit.*, 40.

⁴⁰ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 109.

⁴¹ „Letter XCIV“, Basil (The Great), *Letters and Select Works*, A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, second series, ed. by Ph. Schaff, Vol. VIII, Edinburgh: Michigan s.a. 180. Хришћанска Црква је у IV столећу велику пажњу поклањала решавању социјалних проблема — сиромаштва, глади, незбринутости и сл. У томе су предњачили велики кападокијски оци. Видети о томе у: Susan R. Holman, *The Hungry are Dying—Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*. New York: Oxford University Press, 2001. И дела црквене уметности сведоче ову бригу Кападокијаца: у Националној библиотеци Француске налази се рукопис из IX века — Беседа Григорија Ниског (BnF ms. gr 510 folio 149) — илустрован илуминацијом на којој се Василије Велики и Григорије Богослов старају о болеснима купајући их, хранећи и лечећи им ране.

⁴² Ioannes Karayannopoulos, *op. cit.*, 379.

⁴³ Ioannes Karayannopoulos, *op. cit.*, 379–341.

⁴⁴ Ioannes Karayannopoulos, *op. cit.*, 383.

⁴⁵ Ioannes Karayannopoulos, *op. cit.*, 384.

⁴⁶ *The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus*, Chap. XXXIV, у: Socrates & Sozomenus, *Ecclesiastical Histories*, A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Chris-

О болници у Василијади, као и о храму у оквиру ње, пише и сам Василије у писмима Амфилохију Иконијском, у којима му помиње *болницу крај Кесарије*,⁴⁷ а потом га позива да посети *цркву* те болнице.⁴⁸

Болнице су, по угледу на св. Василија, оснивали и његови хоропископи.⁴⁹ То видимо и из Василијеве кореспонденције са државним чиновницима и порезницима, које на једном месту моли да се болница његовог хоропископа ослободи плаћања пореза,⁵⁰ а на другом — да се хоеропископу помогне око уређења болнице.⁵¹ Ова ослобађања су за циљ имала стварање неопходног капитала за хуманитарни рад.⁵² Василијеве болнице су га надживеле⁵³, постајући правна тела у оквиру Цркве.⁵⁴

Василијева добротворна активност директно извире из његове теологије, поготово из антропологије изражене у текстовима који се баве регулисањем монашког живота у манастирским заједницама. Међутим, уврежено мишљење по коме је византијско монаштво у целини василијевско — не може бити прихваћено. Богословско и пастирско дело овог светог оца, у сваком случају, одиграло је значајну улогу у формирању каснијих организовања живота и рада монашких заједница на Истоку.⁵⁵

Василије је аутор најстаријих преосталих монашких правила⁵⁶ на грчком језику.⁵⁷ *Велика њравила* (или *Проширена*), али и *Мала*, у ствари су Василијеви одговори на монашка питања.⁵⁸ Она немају правни карактер,⁵⁹ него пре представљају морално-аскетске поуке.⁶⁰

Поред других питања, монашка Правила светог Василија Великог говоре и о различитим аспектима добротворног рада и здравствене бригае његових

tian Church, second series, ed. by Ph. Schaff, Vol. II, Edinburgh: Michigan s.a., 533.

⁴⁷ „Letter CL“, Basil (The Great), *op. cit.*, 420.

⁴⁸ „Letter CLXXVI“, „Letter CL“, Basil (The Great), *op. cit.*, 441.

⁴⁹ W. K. Lowther Clarke, *op. cit.*, 62.

⁵⁰ „Letter CXLII“, Basil (The Great), *op. cit.*, 414–415.

⁵¹ „Letter CXLIII“, Basil (The Great), *op. cit.*, 415.

⁵² Chris Gilleard, *op. cit.*, 634.

⁵³ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 7.

⁵⁴ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 6.

⁵⁵ „Early Monastic Rules“, in: Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments, ed. by J. Thomas and A. C. Hero, Washington D.C., 2000, 22.

⁵⁶ Литература о овоме је обимна. Поред наведених студија видети још и: E. Milner White, *The Rule of St. Basil*, The Journal of Theological Studies, Vol. os XV (58), 1913.

⁵⁷ „Early Monastic Rules“, in: *op. cit.*, 21.

⁵⁸ А. Јевтић, *Патрологија II: Источни Оци и њихови 4. и 5. века — од Никеје до Халкидона*, Београд, 2004, 100.

⁵⁹ J. Pavić, T. Z. Tenšek, *Patrologija*, Zagreb, 1993, 185.

⁶⁰ А. Јевтић, *op. cit.*, 100; Philip Rousseau, *Basil of Caesarea*, Berkeley, 1994, 354; о другим аскетско-монашким делима светог Василија Великог и њиховом међусобном односу видети: А. Јевтић, *op. cit.*, 99–102.

монашких заједница.⁶¹ На првом месту реч је о *збрињавању сирочади*, али и деце коју су му родитељи поверавали ради њиховог образовања.⁶²

У коме се животном узрасту може допустити да се Богу заветују (људи, кандидати за монаштво — прим. В. В.)? Одговор: ... Мислимо да је свако доба, па и оно првог узраста, прикладно да се приме они који нам долазе; децу без родитеља да примамо — ако то она хоће, како бисмо по Јововом примеру постали родитељи сирочади (Јов 29, 12)... Њих ваља... у свакој побожности одгајати као заједничку децу братства, али одвојено: и по спаваоницама и по дневном боравку, мушку и женску децу.⁶³

Овај Василијев текст не само што је постао нормативан за своје доба него је одиграо и велику улогу у каснијем збрињавању сирочади у целој Византији: како у Константинопољу, тако и у удаљеним провинцијама.⁶⁴

Што се разумевање болести и лечења тиче, монашка правила такође заслужују нашу пажњу. Указујући на дожанско порекло медицинског знања⁶⁵ и потребу његовог коришћења са расуђивањем, св. Василије на питање да ли је дављење лечењем у складу са побожним животом — одговара: „Трѣба се марљиво служити вештином лечења када устреба, али тако да у њу не полагамо све наде здравља и болести, него тако да на славу Божију и проматрајући као узор бригу за душе црпимо корист од те вештине.“⁶⁶ Ту се он, у ствари, креће златним, односно средњим путем исправног духовног расуђивања, које не презире Божије дарове, попут дара лечења, јер долазе из људских руку, али при томе не заборавља њихово небеско порекло.

Питање болесних монаха биће третирано и у Малим правилима,⁶⁷ од којих је најважнији одговор на 286. питање — да се болесни монаси лече у болници — у коме Василије антиципира потоњу уобичајену византијску медицинску праксу.⁶⁸

Ова Василијева брига за добробит људи различитог узраста и здравственог стања заснована је на његовом разумевању човека. Василијева кинонијска, односно киновијска антропологија учи о човеку као бићу заједнице. Он је у правом смислу речи створен за заједницу: само у њој може да истински духовно напредује и аутентично постоји, „јер ко не зна да је човек пито-мо и дружевно живо биће, а не усамљеничко и дивље. Јер ништа није тако

⁶¹ Andrea Sterk, *Renouncing the World Yet Leading the Church. The Monk-Bishop in Late Antiquity*, Harvard University Press, 2004, 27.

⁶² Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 110.

⁶³ Q 15, *Sveti Bazilije Veliki, op. cit.*, 130–131.

⁶⁴ Timothy S. Miller, *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*, Catholic University of America Press, 2003, 7, 16.

⁶⁵ P. Belić, „Uvod“, *Sveti Bazilije Veliki, Opširna pravila u pitanju i odgovoru*, prev. i uvod napisao P. Belić, u: *Redovnička pravila*, prir. H. Borak, Zagreb, 1985, 175.

⁶⁶ Q 51, *Sveti Bazilije Veliki, op. cit.*, 176.

⁶⁷ Sancti Patris nostri Basilii, *Capita regularum brevius tractatarum*, PG 31, 1184, b–c.

⁶⁸ Sancti Patris nostri Basilii, *Capita regularum brevius tractatarum*, PG 31, 1284 b.

својствено нашој природи као међусобно општење и узајамно потредовање и љубав према једнородним бићима.⁶⁹

Томе нас учи и узајамна упућеност људи једних на друге, заједничка а не индивидуална природа примања духовних дарова којима нас Бог оддајује, припадност једном Телу Христовом, што нас узајамно учини удовима и сл.⁷⁰

Кесаријски архиепископ није сматрао да су ти *друџи*, неопходни за спасење, искључиво непосредни чланови заједнице којој монах припада. Василијада је управо пример за то. У њој су потребитима који нису били монаси служили и монаси, пошто је свети Василије извесне манастире преместио из пустиње у град, ради непосреднијег служења, подвизавања монаха,⁷¹ потреба и спасења ближњих.⁷² Из тога се види да његово монаштво овде није одсечено од опште заједнице верних нити по идеалима нити по улози у друштву,⁷³ него да се њему на један нови и квалитетан начин приближава.⁷⁴ Зато Јован Мајендорф с правом каже да је свети Василије Велики својим правилима настојао да монаштво избави од индивидуалистичког саморазумевања.⁷⁵

У процесу промене односа према ужој и широј заједници која окружује монахе и којој они припадају види се и једна новина византијске филантропије: превазилажење дотадашњих важећих основа добротворног рада, који су били искључиво биолошки, односно натурални.⁷⁶

Када свети кесаријски архиепископ своју паству поучава о делатној јеванђелској љубави, он полази од примера њених природних форми,⁷⁷ али се на њима задржава. Захтева њихову унутрашњу промену и преображај. Иако манастирска заједница преузима називе за своје унутрашње односе из фамилијарног вокабулара (оци и браћа), она ипак представља нову врсту породице. Њени темељи су, наравно, другачији од оних који су одликовали свет класичне антике.⁷⁸ Основа ових односа није више биолошка спона са свим својим

⁶⁹ Q 3, *Sveti Bazilije Veliki, op. cit.*, 115.

⁷⁰ Q 7, *Sveti Bazilije Veliki, op. cit.*, 118–122.

⁷¹ Demetrios J. Constantelos, *Christian Faith and Cultural Heritage: Essays from a Greek Orthodox Perspective*, Somerset Hall Press, 2005, 63.

⁷² А. Јевтић, *op. cit.*, 91.

⁷³ Р. Белић, „Uvod“, *Sveti Bazilije Veliki, Opširna pravila u pitanju i odgovoru*, prev. i uvod napisao Р. Белић, у: *Redovnička pravila*, прир. Н. Борак, Загреб, 1985, 95.

⁷⁴ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 2. Овај Василијев став ипак неће остати доминантан кроз сву историју монаштва у Цркви. Разлози за то не леже само у монаштву као таквом. И различитости друштвених окружења играју своју улогу: „Вероватно је најзначајнија разлика (између василијевског и средњовековног монаштва — прим. В. В.) проистекла из различитости јавног света касне антике и приватног света средњег века... Василијев манастир стога је био неопходно мање изолован од спољњег света свога доба него што ће његови каснији наследници постати у средњем веку“ (Early Monastic Rules, in: *op. cit.*, 32).

⁷⁵ Ј. Мајендорф, *Увод у свештоошачко догословље*, Врњачка Бања, 2006, 19.

⁷⁶ Chris Gilleard, *op. cit.*, 629.

⁷⁷ Q 2, *Sveti Bazilije Veliki, op. cit.*, 111.

⁷⁸ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 42.

неизбежним последицама — нужношћу (односно *гајшошћу*) постојања и инстинктивном љубављу, формама неслободе. На њено место долази нови, на вери и светотајинском животу засновани начин постојања.

Међутим, брига за болесне чланове породице и овде бива пренесена,⁷⁹ али сада на један нови начин. Појава овакве здравствене заштите није случајна нити плански изведена: она проистиче из самог начина живљења нове заједнице:⁸⁰ „Болнице су институционална продужења монашког ситета здравствене заштите и одговарајућих му услова и служби“.⁸¹

Утицај теологије светог Василија Великог на потоњи развој филантропског рада у хришћанским црквама Истока и Запада био је веома велик. Управо је он умногоме деловао на место које се социјалном раду давало и даје у западном монаштву.⁸² Он својим монашким правилима утиче и на друга, класична, западна правила, попут Касијановог⁸³ или Бенедиктовог, које у 73. глави Василијево Правило назива *моралним ѿмојачем добрим и ѿслушним монасима*⁸⁴. Ништа мање није утицао ни на источне Цркве. Велика популарност овога светог оца и развијен култ према њему у византијским манастирима⁸⁵ допринео је томе. Тако је за наше истраживање важно да укажемо да је и Евергетидски манастир имао библиотеку са Василијевим делима,⁸⁶ да се аутори Евергетидског типика користе Василијевим текстовима у састављању правила за свој манастир, као и да то исто чине састављачи правила за монашке заједнице произишле из овог реформаторског манастира касног XI века⁸⁷ у којима се обнавља монашки живот по киновијским идеалима.⁸⁸

ЕКСКУРС I: О болницама и сѿранојријемницама у Визанѿији — ѿрво десетовековље

Треба разликовати две основне древне црквене социјалне институције: странопријемницу и болницу.⁸⁹ Болнице су биле објекти у манастирском

⁷⁹ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 39.

⁸⁰ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 41.

⁸¹ Andrew T. Crislip, *op. cit.*, 100.

⁸² W. K. Lowther Clarke, *op. cit.*, 154.

⁸³ J. Pavić, T. Z. Tenšek, *op. cit.*, 185.

⁸⁴ *Pravilo sv. Benedikta*, prev. i uv. napisao M. Kirigin, у: *Redovnička pravila*, prir. H. Borak, Zagreb, 1985, 300; Г. Флоровски, *Исѿочни Оци IV века*, Врњачка Бања, 2003, 98.

⁸⁵ Early Monastic Rules, in: *op. cit.*, 31.

⁸⁶ Early Monastic Rules, in: *op. cit.*, 31.

⁸⁷ Early Monastic Rules, in: *op. cit.*, 31.

⁸⁸ Early Monastic Rules, in: *op. cit.*, 32.

⁸⁹ Проблем терминолошког разликовања основних социјалних институција постојао је и у почецима њиховог оснивања. Тако су изрази *болница*, *клиника*, *сѿранојријемница* и *ѿсѿионица* употребљавани скоро синонимно (Demetrios J. Constantelos, *Christian Faith and Cultural Heritage: Essays from a Greek Orthodox Perspective*, Somerset Hall Press, 2005, 126).

насељу или околини⁹⁰ и постојале су два њихова основна типа: (1) за престареле калуђере или монахе болесне од незаразних болести и (2) за болесне од заразних болести.⁹¹ Тешко је са потпуном извесношћу рећи када почињу са радом византијске болнице у строгом смислу те речи. Терминолошки је то немогуће: један исти термин означавао је различите стварности током више векова. Зато је хроношко лоцирање пуног и правог почетка болничког живота могуће само на основу *врсте услуга* које су оне давале, а не на основу имена.⁹² Док једна група аутора прве српске болнице у Хиландару и Студеници управо због тога не сматра болницама у правом смислу речи јер нису имале професионалне лекаре,⁹³ други већ из чињенице да је у њима обављано лечење, па и без такве врсте професионалне медицинске помоћи, исте сматрају болницама у пуном смислу, и тако их разликују од странопријемница, где се није лечило⁹⁴ („Наша студеничка болница била је установа која је служила само за лечење, дакле, она је била медицинска установа у правом смислу речи“⁹⁵).

Из Византије су у Србију стигла и прихватилишта⁹⁶ — странопријемнице.⁹⁷ Оне су биле посебан вид старања о посетиоцима и изнемоглим особама, старим и болеснима.⁹⁸ Постоји више мишљења о томе коме су оне биле првобитно намењене. Једни мисле да су то биле особе ван манастира, прво ходочасници и гости а тек потом и болесници,⁹⁹ док други аутори говоре о две, од почетка раздвојене врсте странопријемница (једна је намењена путницима, а друга болеснима¹⁰⁰), мада указују и на постојање мешовитих типова.¹⁰¹

⁹⁰ Светлана Поповић, *Крст у крују: архиепископска манастира у средњовековној Србији*, Београд, 1994, 114.

⁹¹ Светлана Поповић, *op. cit.*, 114.

⁹² T. S. Miller, *Byzantine hospitals*, *Dumbarton Oaks papers*, Vol. 38: Symposium on Byzantine Medicine, 1984, 53–63, 53.

⁹³ Лазар Мирковић, „Нешто о византијским и српским болницама у средњем веку“, *Гласник СПЦ* XLIV, 10, Београд, 1963, 383–391, 390; Леонтије Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањиха*, Зборник ПБФ II, Београд, 1951, 555–566, 564.

⁹⁴ Реља Катић, *Болница Светиої Саве у манастиру Студеници*, Осам векова Студенице: зборник радова, Београд, 1986, 201–206, 202. Ова два критеријума се, иначе, сабирају у једну целину када се данас у медицинској науци дефинише феномен болнице. По дефиницији Светске здравствене организације, болницом се сматра *институција са организованим медицинским особљем која обезбеђује медицинску бригу (негу, шрејман) љацијенаїа* (<http://www.who.int/topics/hospitals/en/>).

⁹⁵ Реља Катић, *op. cit.*, 202.

⁹⁶ Реља Катић, *op. cit.*, 203.

⁹⁷ *Hospice* од лат. *hospitium* — 'гостињска кућа'.

⁹⁸ Светлана Поповић, *op. cit.*, 117.

⁹⁹ „Странопријемнице“, у: *Лексикон српскої средњег века*, прир. С. Ђирковић и Р. Михаљчић, Београд, 1999, 715.

¹⁰⁰ Григорије Турски је у VI веку лепросаријум назвао странопријемницом (Timothy Miller, Rachel Smith, *Medieval leprosy reconsidered (1000 to 1300 A.D.)*, *International Social Science Review*, 22. 3. 2006, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-148857228.html>).

¹⁰¹ Светлана Поповић, *op. cit.*, 117. Логично објашњење овог феномена може бити следеће:

3. Византијски предлошци и извори добротворног рада СПЦ

Православна Црква у Србији је своју добротворну делатност засновала на византијским предлошцима и основама. Верске, политичке и породичне везе црквених и државних поглавара Србије са Византијом послужиле су као канал кроз који су плодносни утицаји допрли до српског тла. У овом процесу пресудну улогу одиграла су два престоничка манастира: Богородице Евергетиде и Христа Пантократора.

Директни утицај византијског схватања добротворног рада свети Сава (1175 – 14. I 1236), први архиепископ српски, на првом месту примио је у Цариграду, и то у Евергетидском манастиру.¹⁰² Српска Црква је из Византије преузела ове врсте и обрасце милосрдне делатности.¹⁰³ Евергетидски типик је својим ктиторским уводним делом узор за светог Саву,¹⁰⁴ који је у овој обитељи боравио када је одлазио да издејствује ставропигију за Хиландар, у време владавине Алексија III Анђела (1195–1203):¹⁰⁵ „И дође у свој звани му манастир, у дом пречисте Богоматере Евергетиде, то јест Добротворке јер је и ту са оцем био назван ктитор.“¹⁰⁶ У манастир још дошао 1235, на повратку из Свете земље,¹⁰⁷ за шта је његов хагиограф записао: „И колико долажаше у Цариград свагда ту имаше обитељ.“¹⁰⁸

Манастир Богородице Евергетиде основао је богати Цариграђанин Павле око 1048. године на свом имању у предграђу које се налазило изван зидина Цариграда.¹⁰⁹ Он је постао монах и први игуман манастира, а познат је и по томе што је саставио велики аскетски флорилегијум *Евергејинон*, збирку монашких текстова који регулишу живот у манастиру, у коме је *корисџиио и*

странопријемнице су изворно биле места намењена поклоницима и путницима. Међу њима су се повремено појављивали и болесници жељни исцељења на природан (медицинским интервенцијама) или натприродан (молитвама и светотајинским животом) начин, што су могли очекивати у манастиру. Уколико би се манастир прославио по таквим исцељењима, број болесних поклоника би се веома брзо увећавао, а странопријемнице би полако попримале овај нови, изворно не доминантни карактер (Pavlos Goudas and Athanasios Diamandopoulos, *op. cit.*).

¹⁰² Филарет Гранић, „Одредбе Хиландарског типика Светог Саве о харитативној делатности манастира“, *Бојословље* XLII (LVI), 1 и 2, Београд, 1998, 172–179, 177; *Evergetis: Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis*, transl. R. Jordan, *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments*, ed. by J. Thomas and A. C. Hero, Washington D.C., 2000, 457.

¹⁰³ Филарет Гранић, „Монаштво у служби ближњега у старом и средњем веку“, *Бојословље* XLII (LVI), 1 и 2, Београд, 1998, 67–72, 72.

¹⁰⁴ Т. Суботин-Голубовић, *Прилози познавању бојослужења у Српској Цркви крајем XIII века*, Хиландарски зборник, 10, Београд, 1998, 153–177, 154.

¹⁰⁵ *Evergetis Typikon*, 456.

¹⁰⁶ „Житије Светог Саве“, у: Теодосије, *Житија*, Београд, 1988, 139.

¹⁰⁷ *Evergetis Typikon*, 456.

¹⁰⁸ „Живот Светог Саве“, у: Доментијан, *Живој Светиој Саве и Живој Светиој Симеона*, Београд, 1988, 103.

¹⁰⁹ *Evergetis Typikon*, 454.

дела *свѣтої Василија Великої*.¹¹⁰ Његов наследник на игуманском трону био је Тимотеј, други ктитор манастира, који је манастир проширио и утемељио. Он је аутор најстаријег слоја манастирског типика, како његовог ктиторског, тако и литургијског дела. Типик је настајао у више фаза — од првог слоја 1054–1070, па све до финалне верзије 1098–1118.¹¹¹

Треба знати да је ово било време реформе монашког живота у Византији.¹¹² Основна идеја тог покрета било је обнављање и јачање киновијског монаштва.¹¹³ Своје запажено место у том настојању имао је и Евергетидски манастир:

Овај манастир био је вођ веома утицајног покрета за реформисање византијског монаштва, који је, заснован на учењима претходника *йойуи свѣтої Василија Великої* и Студита, успео да измени тадашње погледе на тако важна питања као што су организовање управе манастира, строга финансијска управа и повратак на општежитељни модел организовања монашког живота.¹¹⁴

Теологија светог Василија Великог присутна је и директно и индиректно у Евергетидском типикју.¹¹⁵ Аутори типика користе се *Василијевим наслеђем* када регулишу дисциплинарна питања, попут забране личне својине.¹¹⁶ На више места помињу га и директно: „као што свети Василије такође вели“¹¹⁷, „што сведочи и дожански Василије када говори“¹¹⁸ или „и то свети Василије каже“¹¹⁹. Василијево разумевање значаја добротворног рада такође налази овде своје место.

Евергетидски типик је најутицајнији византијски ктиторски типик икада написан.¹²⁰ Он утиче у великој мери на типике који настају након њега.¹²¹ У неким случајевима реч је о директном преношењу структуре самог типика са мањим адаптацијама, а у другим, какав је — на пример — случај са типиком манастира Пантократора, није реч о текстуалној директној повезаности, него о преузимању основних идеја и обичаја.¹²²

¹¹⁰ *Evergetis Typikon*, 454.

¹¹¹ *Evergetis Typikon*, 455.

¹¹² *Evergetis Typikon*, 455.

¹¹³ *Evergetis Typikon*, 457.

¹¹⁴ *Evergetis Typikon*, 457.

¹¹⁵ Тачан попис Василијевих дела употребљених у састављању овог типика имамо у: *Evergetis Typikon*, 500–501.

¹¹⁶ *Evergetis Typikon*, 459.

¹¹⁷ *Evergetis Typikon*, сар. 4.

¹¹⁸ *Evergetis Typikon*, сар. 7.

¹¹⁹ *Evergetis Typikon*, сар. 17.

¹²⁰ *Evergetis Typikon*, 468.

¹²¹ У вези с утицајем разумевања филантропске делатности манастира овог типика на друге и потоње видети у: *Evergetis Typikon*, 505.

¹²² *Evergetis Typikon*, 456.

Познато је да је Евергетидски манастир класични представник специфичног тренда у монашком животу Византије, а посебно престонице у последњој четвртини X века. Тада су често подизане филантропске институције заједно са манастирима, што представља својеврсно масовно институционализовање филантропије.¹²³ Конкретни примери добротворног рада у Евергетидском типиксу су следећи:

а. Према сиромашнима и странцима

Раздавање милостиње сиротињи, пракса тзв. *расподеле на вратицама манастира*, која је могла бити повремена — на манастирску славу (*Бојородичин њразник*), када монашка рука треба да буде „великодушна“¹²⁴, као и задушна расподела на вратицама у спомен на покојне монахе и приложнике¹²⁵ — али и редовна, свакодневна у мањој мери.¹²⁶ Такође је овим типиком било предвиђено и старање о странцима,¹²⁷ које се протезало све до њихове евентуалне хришћанске сахране.¹²⁸

б. Према болеснима

Овај манастир и његов типик одликује велика брига о болесницима.¹²⁹ У њему се помиње болесничка соба са осам кревета и, први пут у историји, купатило,¹³⁰ које је првенствено било намењено болесницима.¹³¹ За њих је предвиђена и другачија, њиховим болестима прилагођена храна.¹³²

Манастир Пантократор, потоња Зејрек џамија,¹³³ налазио се у северном централном делу Цариграда.¹³⁴ Подигао га је Јован II Комнин и за манастир саставио типик октобра 1136. године.¹³⁵ Поред манастира налазила се позната болница,¹³⁶ као и старачки дом, а трећи саставни део ове целине, санаторијум

¹²³ *Evergetis Typikon*, 465; „Almsgiving“, in: *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. by E. Ferguson, Routledge, 1990.

¹²⁴ *Evergetis Typikon*, cap. 11.

¹²⁵ *Evergetis Typikon*, cap. 36.

¹²⁶ *Evergetis Typikon*, cap. 38.

¹²⁷ *Evergetis Typikon*, cap. 38.

¹²⁸ *Evergetis Typikon*, 465.

¹²⁹ *Evergetis Typikon*, cap. 41.

¹³⁰ *Evergetis Typikon*, 460.

¹³¹ *Evergetis Typikon*, cap. 28.

¹³² *Evergetis Typikon*, cap. 26.

¹³³ Леонтије Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањина*, Зборник ПБФ II, Београд, 1951, 555–566, 559.

¹³⁴ *Pantokrator: Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator in Constantinople*, transl. R. Jordan, Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testaments, ed. by J. Thomas and A. C. Hero, Washington D.C., 2000, 725.

¹³⁵ Филарет Гранић, „Одредбе Хиландарског типика Светог Саве о харитативној делатности манастира“, *Бојословље XLII (LVI)*, 1 и 2, Београд, 1998, 172–179, 177.

¹³⁶ Леонтије Павловић, *Болнице и лечења према неким грчким њијицима из XI и XII века*, Неки споменици културе — осврти и запажања, IV, Смедерево, 1967, 133–150, 135–49.

за лепрозне болеснике, био је на другој, удаљеној локацији.¹³⁷ Манастир је за време цара Андроника II Палеолога (1282–1325) служио као затвор за цареve политичке противнике: ту је био затворен и син краља Милутина, Стефан Дечански, са два своја сина од 1313. до 1320.¹³⁸

У Пантократору брига није била вођена само о монасима, али ни болесници из саме обитељи нису били заборављени. Тако, типик налаже да се о болесној браћи треба дринути или у њиховим ћелијама, ако је то могуће и довољно, или у посебној шестокреветној соби.¹³⁹ На располагању им је стајао и један професионални доктор. Друга болница, намењена — како аутор типика каже — „нашој браћи у Христу“¹⁴⁰, била је отворена за лаике који нису имали монашки постриг. Пацијенти ове две институције нису се смели узајамно мешати.¹⁴¹ Значај који је придаван спољној болници манастира Пантократора види се и из тога што питање њеног уређења заузима велики део самог типика.¹⁴² Ова педесетокреветна болница¹⁴³ са професионалним докторима и медицинским особљем¹⁴⁴ представљала је најуређенији медицински комплекс свога времена.¹⁴⁵

У 42. поглављу типика манастира Пантократора дато је богословско образложење постојања ове хуманитарне институције. Када аутор типика налаже свем болничком особљу да, гледајући на Сведржитеља, не занемарују своју одговорну службу, него да је са свим усрђем врше, он им понавља јеванђелске речи које су директни темељ сваке црквене филантропске активности: Христос прима добра дела учињена потребитима као самоме себи (Мт 25, 40), а свако занемаривање ове заповеђене обавезе повлачи есхатолошку казну.¹⁴⁶

Филантропски комплекс манастира Пантократора укључивао је, поред болнице са 50 постеља,¹⁴⁷ још и старачки дом,¹⁴⁸ који су водили монаси и

¹³⁷ *Pantokrator Typikon*, 725.

¹³⁸ *Pantokrator Typikon*, 726.

¹³⁹ *Pantokrator Typikon*, сар. 10; 729.

¹⁴⁰ *Pantokrator Typikon*, сар. 51.

¹⁴¹ *Pantokrator Typikon*, сар. 51.

¹⁴² *Pantokrator Typikon*, сар. 36–55. Српски превод дела типика који се односи на уређење болнице и осталих филантропских институција манастира Пантократора (главе 36–63) објавио је Л. Мирковић (Лазар Мирковић, „Нешто о византијским и српским болницама у средњем веку“, *Гласник СПЦ* XLIV, 10, Београд, 1963, 383–391, 384–390).

¹⁴³ *Pantokrator Typikon*, сар. 36.

¹⁴⁴ *Pantokrator Typikon*, сар. 38–39.

¹⁴⁵ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 133–134.

¹⁴⁶ *Pantokrator Typikon*, сар. 42.

¹⁴⁷ Леонтије Павловић, *op. cit.* 136.

¹⁴⁸ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 146. Византија даје нови поглед на старост, која више није толико маргинализована као у Риму или старој Грчкој (Chris Gilleard, *op. cit.*, 636). Манастири су се посебно бавили старим људима. Напомињемо само да је показано да су монаси иначе били најдуговечнији људи средњег века (Chris Gilleard, *op. cit.*, 635).

који је примао 24 старца,¹⁴⁹ као и санаторијум за лепрозне.¹⁵⁰ Поред ових великих институционалних форми човекољубља, у манастиру су неговане и друге, мање форме, као што су пекара за храњење болесника и других невољника,¹⁵¹ давање милостиње на вратима сиротињи¹⁵² и сакупљање и раздељивање остатака од јела невољницима.¹⁵³

Развијен и организован систем здравствене заштите и добротворних делатности ових двају манастира послужили су, како смо рекли, као узор и надахнуће Србима што су у њима боравили. Утицај престоничких манастира одвијао се у два таласа: први је пренео свети Сава, а други Стефан Дечански и цар Душан.

ЕКСКУРС II: *Литургијски животи и добротворни рад*

У одређеним круговима православних богослова постоји мање-више изражен анимозитет према црквеном хуманитарном раду. Ову теолошку оријентацију епископ бачки Иринеј препознаје код оних који говоре: „Ми имамо Литургију; шта ту тражи нека социјала?“, па наставља говорећи:

У праву су уколико не прихватају социјалну теорију и праксу као супституцију или... алтернативу Литургији Цркве,... али нимало нису у праву уколико социјалну димензију бића, живота и мисије Цркве минимализују или... по-ричу, и то у име православља и у њиме његовог евхаристијског и аскетског етоса. Прави и правилан поглед није ту ни поглед на Литургију само као на индивидуално-мистички доживљај, ни поглед на социјална прегнућа и достигнућа хришћана схваћена као ванлитургијско делање и додатне „заслуге“. Социјална делатност Цркве се одвија као наставак или тачније као неотуђиви саставни део њене Евхаристије, њене Литургије њеног богочовечанског начина постојања, живљења, делања, сведочења, даривања, самоприношења и саможртвовања *за животи и спасање свети* а у славу Бога Тројединога.¹⁵⁴

¹⁴⁹ *Pantokrator Typikon*, cap. 58–62.

¹⁵⁰ *Pantokrator Typikon*, cap. 63. У досадашњој српској науци постојало је мишљење, засновано на преводу Л. Мирковића, да је трећа кућа филантропског комплекса манастира Пантократора била својеврсна психијатријска клиника, намењена душевним болесницима. До тога је дошло пошто је Мирковић синтагму *свешћена болест* превео као *свешћа болест* (Лазар Мирковић, „Нешто о византијским и српским болницама у средњем веку“, *Гласник СПЦ* XLIV, 10, Београд, 1963, 383–391, 389), коју је потом идентификовао као *душевну болест* (Лазар Мирковић, *op. cit.*, 390). То исто је поновио Л. Павловић пишући о трећој кући *за душевно оболеле удаљеној од центра града* (Леонтије Павловић, *Болнице и лечења према неким грчким списаницима из XI и XII века*, Неки споменици културе — осврти и запажања, IV, Смедерево, 1967, 133–150, 148). Преводац Р. Џордан пак ову синтагму преводи као *лејра*, јер се у време када је писан овај типик значење те синтагме више није односило на епилепсију, него на лепру (*Pantokrator Typikon*, 777). У корист овог решења говори и текст самог типика, јер у уводном делу цар Јован Комнин вели да је, подижући низ манастирских објеката, на месту удаљеном од самога манастира подигао и зграду за оне „чија су тела нападнута лепром“ (*Pantokrator Typikon*, 738).

¹⁵¹ *Pantokrator Typikon*, cap. 45.

¹⁵² *Pantokrator Typikon*, cap. 8.

¹⁵³ *Pantokrator Typikon*, cap. 11.

¹⁵⁴ Иринеј Буловић, *op. cit.*, 7–8.

Надамо се да ово истраживање може да покаже колико је лажна алтернатива *Литургија или добротворни рад*, а колико, у ствари, између ове две делатности Цркве постоји нераскидиво и органско унутрашње јединство. Погледајмо само неке од могућих примера. Литургијско стваралаштво светог Василија Великог на најбољи начин интегрише у себе, у заступнички евхаристијски вапај Цркве Богу Оцу, не само филантропске прозбе него и читав *евхаристијски програм социјалног рада Цркве*, који постоји у његовој анафори:

Помени Господе оне који плодове доносе и *добро творе* у светим Црквама твојим и који се *сећају сиротиње*... домове њихове напуни сваким добром, бракове њихове сачувај у миру и слози, *децу одгајај, омладину васпитај, сиротце укрепи, малодушне утешај*... *ослободи мучене од нечистијих духова*, плови са онима што плове, путуј са онима што путују, *удовице шибани, сирочад заштити, сужње ослободи, болеснике исцељуј*... Јер си ти Господе, *помоћ беспомоћнима*, нада безнадежнима, Спаситељ витланима буром, пристаниште онима који плове, *лекар болеснима*.¹⁵⁵

Типик манастира Пантократора ту везу на себи својствен начин још дубље подвлачи и афирмише. У рад са болесницима ванманастирске болнице структурално и суштински је уткано њихово литургијско живљење. Болесници су били укључени у активни литургијски живот монашке заједнице тако да се Света служба служила четири пута седмично у болничкој цркви: средом, петком, суботом и недељом. Упокојени болесници су, опет, обавезно литургијски помињани најмање три пута годишње, и то на задушне дане.¹⁵⁶

Још један литургијски обичај по преимућству, прање ногу болесницима на Велики четвртак, био је инкорпориран у догослужбени живот болесника.¹⁵⁷ Није згорег напоменути да и ова пракса представља директно ослањање на Василијева монашка правила, у којима свети отац вели човеку што самује и не припада општежићу:

Јер, ево, Господ у преизобилу свога човекољубља... да би нам потпуно и сасвим дао пример смирења у савршенству љубави, сам се опасао и опрао ноге својим ученицима. А кога ћеш ти онда опрати? Коме служити? Иза кога ћеш бити последњи кад живиш сам са собом?¹⁵⁸

4. Добротворни рад СПЦ од XII века до данас

По себи се разуме да је у оквирима овог рада немогуће детаљно и исцрпно писати о овако опширној и сложеној теми. Поред тога, не олакшава нам посао чињеница да се о њој до сада у теологији веома мало писало, као ни то што су монографски радови овога типа и у другим дисциплинама ретки. Радови наших претходника су мање-више побројани у литератури и коришћени

¹⁵⁵ „Заступничка молитва“, *Божанствена Литургија Светиој Василији Великој*, Службеник, Београд, 1986, 164–165.

¹⁵⁶ Pantokrator Typikon, *op. cit.*, cap. 51.

¹⁵⁷ Pantokrator Typikon, *op. cit.*, cap. 51.

¹⁵⁸ Q 7, *Sveti Bazilije Veliki*, *op. cit.*, 122.

су приликом писања ове студије. Међу њима су најважнији и најкориснији текстови и студије Реља Катића и Леонтија Павловића. Леонтије Павловић, један од ретких теолога који се опширније бавио питањима везаним за добротворни рад средњовековне Српске Цркве, пре 56 година је написао да су подаци о српским манастирским болницама и лечењу у средњем веку оскудни, немилице разбацани и недовољно проучени.¹⁵⁹ Од тада се, барем када је теологија у питању, није много учинило на том пољу.

Прве српске манастирске болнице у Хиландару и Студеници настале су по угледу на византијске манастире и њихове болнице.¹⁶⁰ У њима се лечило на основу приручника византијске народне медицине, али и медицинских списа античких лекара.¹⁶¹

Визија болничког и хуманитарног рада светог Саве изражена у Хиландарском и Студеничком типичу директно је заснована на евергетидском предлошку,¹⁶² пошто су поглавља која се тичу добротворног рада у српским типичима само превод и адаптација истих места у типичу Евергетидског манастира.¹⁶³ Настанак самих болница, опет, није условљен само постојањем таквих места у Евергетидском типичу — велики манастири, попут Хиландара и Студенице, захтевали су да се, због бројности монаха (здравих, али и болесних), изграде болнице.¹⁶⁴

У науци постоји дуга расправа који је од ова два Савина типика старији. Једна хипотеза помиње постојање првобитног превода Евергетидског типика, из ког су паралелно настајали Студентички и Хиландарски.¹⁶⁵ Друга група аутора мисли да је Хиландарски типик старији.¹⁶⁶

¹⁵⁹ Леонтије Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањинића*, Зборник ПБФ II, Београд, 1951, 555–566, 555.

¹⁶⁰ „Болнице“, у: *Лексикон српској средњег века*, прир. С. Ђирковић и Р. Михаљчић, Београд, 1999, 54.

¹⁶¹ Реља Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, САНУ: Поседна издања књига СССХ Одељења медицинских наука књига 12, Београд, 1958, 165.

¹⁶² Филарет Гранић, „Одредбе Хиландарског типика Светог Саве о харитативној делатности манастира“, *Бојословље* XLII (LVI), 1 и 2, Београд, 1998, 172–179, 179.

¹⁶³ Љиљана Јухас-Георгиевска: *Типик Светиој Саве за манастир Хиландар*, Хиландарски типик: рукопис СНЛ AS 156, приред. Д. Богдановић, Београд, 1995, 97.

¹⁶⁴ Реља Катић, *op. cit.*, 167.

¹⁶⁵ Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 113.

¹⁶⁶ Реља Катић, *Болница Светиој Саве у манастиру Студеници*, Осам векова Студенице: зборник радова, Београд, 1986, 201–206, 201; Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 97. За Хиландарски типик се зна да је састављен у другој половини 1199. године (Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 97), да има значајан степен самосталности у односу на типик — модел, са изменама и допунама карактеристичним за конкретну средину, али и визију састављача (Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 114). Свети Сава је највероватније редиговао превод, преиначио и допунио текст (Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 98). Питање Студеничког типика је сложеније. Студеничка болница била је прва болница на територији српске средњовековне државе (Реља Катић, *op. cit.*, 201). Њен нормативни акт, Студенички типик, чији протограф није сачуван (Миодраг Петровић, *Црквенодржавна идеологија Светиој Саве у Студеничком типичу*, Студенички типик и самосталност

Анализирајући рад хиландарске и студеничке болнице, видимо, са једне стране, да је српска медицина тога доба ишла у корак са европском,¹⁶⁷ али и то, са друге, да она није настала сама од себе, него да се надовезује на богате токове византијског медицинског наслеђа и западне медицине тога доба.¹⁶⁸

Хиландарска болница је проширивана и развијана и током наредних векова. Тако је цар Душан проширио и обновио Хиландарску болницу на комплекс од шест дванаестопостељних ћелија.¹⁶⁹ То је наставио и кнез Лазар.¹⁷⁰

Два најпознатија поглавља у типцима светог Саве која говоре о добротворним активностима његових манастира Хиландара и Студенице јесу ова: 38. *О давању на вратиима* и 40. *О болници и болничарима*. Поређење обају ових текстова показује њихову истоветност. Погледајмо студеничку верзију:

Глава 38: О давању на вратима

А оно што ће бити речено, и што ви треба веома да чувате, не малу корист и спасење вам умножава. А шта је то? На вратима *давање стираним и немоћним*, који су нас покоја ради посетили, због њих и *јосионицу* сазидасмо... у којој ћемо страниој браћи одмора дати и немоћнима да леже, колико моћ допушта да их удостојимо бриге. А *наје* и *досе одевајши* и *обувајши* старом вашом одећом и обућом, што нећете ви сами давати јер то не дозвољавамо него игуман. А треба *хранити иладне* и души давати, као што рекосмо, узаконеним хлебом и вином и сочивом неким од хране ваше претекле... А ово треба од уздржљивости ваше да буде, а ако није могуће, а оно нека од сувишка буде. И Богу је мило ако је могуће. А и *умрле треба сахрањивајши*. Гробље за странце је ради њих подигнуто... А не треба сахрањивати тек како било и као случајно, већ прво ви, отпевавши погребне песме и друго достојно збринувши, ништа не изостављајући, најчистије од свега треба према страниој нашој браћи чи-

Српске Цркве, Београд, 1986, 12), својим неизвесним датумом настанка ствара овај проблем. Време настанка Студеничког типика се у науци различито датира, а М. Петровић даје опсежан преглед свих дотадашњих ставова и хипотеза (Миодраг Петровић, *op. cit.*, 14–41). Он доказује да је своју завршну форму типик морао имати пре 9. фебруара 1206, када је свети Сава пренео тело светог Симеона у Студеницу, односно 13. фебруара, када је преузео архимандритство у њој (Миодраг Петровић, *op. cit.*, 110), али питање доње границе оставља отворено. Петровић износи четири досадашње хипотезе о могућем времену настанка Студеничког типика, које говоре да је он написан: пре Хиландарског типика, 1199, када се упокојио Симеон Мироточиви, пред Савин пут у Студеницу, и након Савиног доласка у Студеницу (Миодраг Петровић, *op. cit.*, 18). Он на крају вели да је тешко до краја одговорити на ово питање, пошто нема најстаријих сачуваних преписа (Миодраг Петровић, *op. cit.*, 20). При томе указује и да постоји низ аргумената који говоре у корист старине Студеничког типика, од којих постојање старијих облика писања многих речи у њему није најмањи (*Ibid.*).

¹⁶⁷ Реља Катић, *Болница Свештој Саве у манасициу Студеници*, Осам векова Студенице: зборник радова, Београд, 1986, 201–206, 201.

¹⁶⁸ Реља Катић, *op. cit.*, 202.

¹⁶⁹ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 561; Реља Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, САНУ Поседна издања књига СССХ Одељења медицинских наука књига 12, Београд, 1958, 167.

¹⁷⁰ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 562; Реља Катић, *op. cit.*, 167.

стоту указати, да и ми чисту и богату милост за њих од Бога примимо. А не волимо да икога са врата наших празног отпустите.¹⁷¹

Ако је упоредимо са хиландарском варијантом, видећемо да суштинске разлике нема.¹⁷² Одемо ли корак даље па погледамо Евергетидски типик, установићемо да свети Сава није само превевши пренео текст овог поглавља него да оно има и исти број у распореду грађе типика. Једина разлика било би то што грчки типик има и наставак који не постоји код Срба, а који говори о *забрани давања ђомоћи особама женској ђола на врајшима*,¹⁷³ осим на манастирску храмовну славу и задушне дане.¹⁷⁴ Ова до данас недовољно истакнута чињеница, мишљења смо, управо показује већу старину Хиландарског типика. Слична је ситуација са односом Студеничког и Хиландарског типика када је организовање болница у питању. Оно је описано овде:

Глава 40: О болници и о болничарима

Заповедамо дакле да се изабере болеснима ћелија која је по изгледу добро успела болница; и постеље поставити болеснима за лежање и одмор, и болничара им дати како би им помагао у свему. Ако ли... многи у болест падну, да им се дају два болничара, арула велика, тј. огњиште од метала сковано и преносиво, а на њему ћете болеснима укроп топити и друго што им је за утеху, по могућству, што је за јело и пиће и за остале потребе. Игуман свагда а не ретко у болницу нека долази и свесредно посећује братију и свакоме доноси потребно.¹⁷⁵

Заједничко за обе српске варијанте јесте и то што се у њима не помиње број кревета,¹⁷⁶ док евергетидска, која им је обема директни и непосредни предложак, то помиње.¹⁷⁷ Евергетидски типик је, као што се да видети, својим најзначајнијим филантропским поглављима директно утицао на светог Саву и његово састављање Хиландарског и Студеничког типика, у којима

¹⁷¹ *Студенички типик*, превео Т. Јовановић, Београд, 1994, 64а–65, 119.

¹⁷² *Хиландарски типик*: рукопис СНЛ AS 156, прир. Д. Богдановић, Београд, 1995, 89.

¹⁷³ Можда се већа старина Хиландарског типика може управо овим детаљом показати. Када је свети Сава (или неки од његових преводилаца), који је иначе до ситница понављао прописе Евергетидског типика, дошао до овога места у преводу текста, он га је, по природи ствари, морао сматрати непотребним само уколико је *моућности голаска особа женској ђола на манастирску кайију била искључена*, односно немогућа. Пошто је женама забрањен улазак на Свету гору, постоји велика вероватноћа да је зато испуштен завршни део поглавља. Када је после приређивана студеничка варијанта, овај део није унет — или омашком приређивача или су они тада пред собом имали само српску али не и грчку варијанту предлошка. Да је ситуација била обрнута, односно да је прво састављан Студенички типик, било би крајње нелогично и непримерено да се овај део изостави. На првом месту, јер су жене долазиле у прошњу на манастирску капију, па је ту постојала опасност које на Светој гори нема, те би се приређивачи нашли у незгодном положају када би морали да објашњавају зашто су ово врло важно правило монашке дисциплине у преводу изоставили.

¹⁷⁴ *Evergetis Typikon*, 496.

¹⁷⁵ *Студенички типик*, 67б–68а, 123–124.

¹⁷⁶ *Хиландарски типик*, 91.

¹⁷⁷ *Evergetis Typikon*, 497.

се преводилац директно ослања на типик — модел.¹⁷⁸ Из овог следи да је световасилијевско библијско-литургијско харитативно предање кроз овај типик, односно типике индиректно продрло у Православну Цркву у Србији и обликовало њену визију и праксу добротворног рада. Директни Василијев утицај видео се, на првом месту, у служењу његове Свете Литургије — тог обрасца истинског богољубља и човекољубља, као и у великом интересовању за Василијева богословска дела које су гајили наши преци.¹⁷⁹

Црквеноправни и државноправни документи такође су регулисали хуманитарни рад у средњовековној Србији. Велики значај имало је Законоправило — Номоканон светог Саве, који озакоњује социјалну бригу и чини је обавезном.¹⁸⁰ Душанов законик својим 28. чланом¹⁸¹ такође регулише ово питање: „И по свим црквама да се хране сироти као што су ктитори заповели. Ко их од митрополита, епископа или игумана не буде хранио да се одлучи од чина.“¹⁸²

Решавањем социјалних питања српска Црква није се бавила само на територијама своје јурисдикције. Тако је краљ Стефан Урош II Милутин (1282–1321) подигао болницу у Цариграду крај познатог манастира Продрома, посвећеног св. Јовану Крститељу и Претечи.¹⁸³ То није била једина Милутинова болница у иностранству. Подигао је и српски манастир у Јерусалиму светим арханђелима Михаилу и Гаврилу и уз њега сазидоо болницу са странопријемницом.¹⁸⁴ Њих је потом издржавао и даривао и цар Душан.¹⁸⁵ Хагиограф краља Милутина пише:

У самом граду Цариграду на месту званом Продром сазда божанствену Цркву... и постави ксенодохије т.ј. болнице и ту начини мноштво одара ради почивања болнима, меке постеле поставивши поврх њих... Многе веште лекаре нашавши даде им много злато и што им је на потребу да непрестано надзиравају болеснике лечећи их... У таквом месту код светог Продрома... и до данас се сваки дан износи на порту обилно вина и хлеба и друге различне хране, ради довољног давања ништима и странима, и свакоме који треба.¹⁸⁶

¹⁷⁸ Љиљана Јухас-Георгиевска, *op. cit.*, 116.

¹⁷⁹ Тако се преписи Василијевих *Монашких њравила* налазе, између осталих, и у зборницима из XIV века (данас у Народној библиотеци Србије) и 1649. године — манастир Рача (данас у Универзитетској библиотеци) (Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Јујославији* [XI–XVII века], Београд, 1982, 33, 37).

¹⁸⁰ Реља Катић, *op. cit.*, 203.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² <http://www.dusanov-zakonik.co.yu/>

¹⁸³ Реља Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, САНУ Поседна издања књига СССР Одељења медицинских наука књига 12, Београд, 1958, 168.

¹⁸⁴ Реља Катић, *op. cit.*, 170.

¹⁸⁵ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 556.

¹⁸⁶ „Живот краља Милутина“, у: Данило Други, *Животи краљева и архиепископских српских: службе*, Београд, 1988, 131.

Познато је да је током целог средњег века у српским манастирским болницама само ова Милутинова у Цариграду имала професионале лекаре,¹⁸⁷ док су остали били лекари емпирици.¹⁸⁸ При овој болници налазила се и Милутинова медицинска школа, у којој су предавали најугледнији византијски лекари тога доба.¹⁸⁹ Краљ Милутин је, попут других наших владара, много допринео развоју болница материјално им помажући,¹⁹⁰ што видимо и на примеру хиландарске, која се у његово време проширује, да би у доба Душана¹⁹¹ имала шест великих соба.

Мишљење по коме су Стефан Дечански (1321–1331) и његов син Душан (1331–1355)¹⁹² надахнуће за свој филантропски рад нашли првенствено док су боравили у манастиру Пантократору¹⁹³ и његовој чувеној болници — није новост у досадашњој литератури.¹⁹⁴ Стефан се по повратку у Србију и узласку на краљевски престо овом идеалу вратио, подижући у близини манастира Дечана¹⁹⁵ „други манастир“ или, како то писац његовог житија вели:

И тамо сабра по целој његовој области братију која болује од свештене болести, довољна множина по броју, оне који су имали изједено лице узаврењем крви, пошто је место отпало, и пошто су се прстен отргнули од самих околних костију, и разделили се од члановног састава, оне који су се сасвим савили и нису могли ништа радити, и оне који нису могли слободно дисати, ради љутине која је излазила изнутра.¹⁹⁶

Сви аутори које смо до сада наводили а који пишу о овој болници под синтагмом *свештене болести* подразумевају епилепсију или неку сличну врсту душевне болести.¹⁹⁷ То ипак неће бити тако. Треба знати да је епилепсија називана свештеном болешћу (*hiera nosos*) у античко доба, а тако је називана и у

¹⁸⁷ Лазар Мирковић, *op. cit.*, 390.

¹⁸⁸ Реља Катић, *Болница Свештој Саве у манастиру Студеници*, Осам векова Студенице: зборник радова, Београд, 1986, 201–206, 205.

¹⁸⁹ Реља Катић, *op. cit.*, 168.

¹⁹⁰ Светлана Поповић, *op. cit.*, 116.

¹⁹¹ „Болнице“, у: *Лексикон српској Средњег века*, прир. С. Ћирковић и Р. Михаљчић, Београд, 1999, 54.

¹⁹² Светлана Поповић, *op. cit.*, 116.

¹⁹³ „Житије Стефана Дечанског“, у: Григорије Цамблук, *Књижевни рад у Србији*, Београд, 1989, 53, 60.

¹⁹⁴ Леонтије Павловић, *op. cit.*, 559; Лазар Мирковић, *op. cit.*, 390; Реља Катић, *Медицина код Срба у средњем веку*, САНУ Посебна издања књига СССХ Одељења медицинских наука књига 12, Београд, 1958, 170.

¹⁹⁵ Локација ове болнице још није утврђена, иако постоје разне хипотезе, од којих је једна да се она налазила у селу Горња Лука на десној обали реке Бистрице (Леонтије Павловић, *op. cit.*, 560).

¹⁹⁶ „Житије Стефана Дечанског“, у: Григорије Цамблук, *Књижевни рад у Србији*, Београд, 1989, 69–70.

¹⁹⁷ То чини и Будимир Павловић у делу: *Манастирске болнице у средњовековној Србији*, Црквене студије: Годишњак Центра за црквене студије, I, 1, Ниш, 2004, 383.

медицинској школи Хипократа и његових следбеника,¹⁹⁸ док су Византинци од IV века овим термином називали лепру.¹⁹⁹ Лепра се и у средњовековним текстовима западних аутора, несумњиво по угледу на њихове источне претходнике, назива свештеном болешћу.²⁰⁰ Слична грешка је код наших научника учињена и у тумачењу посебне странопријемнице овога манастира, коју су прогласили душевном болницом, а она је била — лепросаријум.²⁰¹

Још једну од важних средњовековних манастирских болница подигао је цар Душан у својој задужбини, Светим арханђелима код Призрена.²⁰² Она је значајна и зато што је била намењена искључиво лечењу болесника и није имала функцију странопријемнице,²⁰³ те није, стога, била карантинског типа.²⁰⁴

Болнице су при српским империјалним манастирима, али и градовима, подизане и пре и после Косовске битке (1389). За име кнеза Лазара Хребељановића (1371–1389) везана је раваничка болница.²⁰⁵ Он је по подизању манастира Раванице „саздао и други храм са источне стране у горњим местима близу велике лавре и болницу устројио за успокојење болесних монаха, странаца и раслабљених.“²⁰⁶

Лазарев син деспот Стефан Лазаревић (1389–1427) подигао је болницу и странопријемницу у Београду.²⁰⁷ О томе је Стефанов хагиограф Константин Философ записао: „Сазда и странопријемницу болесницима и цркву у њој у име светог чудотворца Николаја на најслађој води.“²⁰⁸

¹⁹⁸ http://www.hubin.org/facts/history/history_schizophrenia_en.html.

¹⁹⁹ „Insanity“, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. II, ed. by A. P. Kayhdan, New York: Oxford, 1991, 988; „Leprosy“, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. II, ed. by A. P. Kayhdan, New York: Oxford, 1991, 1218.

²⁰⁰ Timothy Miller, Rachel Smith, *Medieval leprosy reconsidered (1000 to 1300 A.D.)*, International Social Science Review, 22. 3. 2006, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-148857228.html>.

²⁰¹ Лазар Мирковић, *op. cit.*, 383–391, 389–390; Леонтије Павловић, *Болнице и лечења према неким ирчким иицима из XI и XII века*, Неки споменици културе — осврти и запажања, IV, Смедерево, 1967, 133–150, 148.

²⁰² Реља Катић, *op. cit.*, 172–173.

²⁰³ „Болнице“, у: *Лексикон српској Средњеј века*, прир. С. Ћирковић и Р. Михаљчић, Београд, 1999, 55.

²⁰⁴ Светлана Поповић, *op. cit.*, 114; Леонтије Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањића*, Зборник ПБФ II, Београд, 1951, 555–566, 561.

²⁰⁵ Реља Катић, *op. cit.*, 173.

²⁰⁶ *Нешић о Кнезу Лазару њо рукојису XVII вијеку спремио за шћамју Сћојан Новаковић*, Гласник СУД, књ. IV, свеска XXI (старог реда), Београд, 1867, 161–162.

²⁰⁷ Реља Катић, *op. cit.*, 173; Леонтије Павловић, *op. cit.*, 563.

²⁰⁸ *Константиин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића деспота српског, њо двјема српско-словенским рукојисима изновје издао В. Јајич*, Гласник СУД, књ. XLII, Београд, 1987, 223–328, 287. Ово се, потом, много пута наводило и понављало: Т. Корићанац, *Дворска библиотека Десјоша Сћефана Лазаревића*, Београд, 2006, 18; *Историја Београда*, прир. З. Антонић, Београд, 1995, 62; Светлана Поповић, *op. cit.*, 117.

Када је Светлана Поповић 1994. писала своју важну књигу *Крст у кру-ћу*, напоменула је да нема материјалних трагова на терену који би говорили о изгледу манастирских болница, јер до тада ниједна таква болница није била археолошки утврђена.²⁰⁹ То се потом барем делимично изменило са ископавањима у селу Мажићи. *Манастир свейої Георјија* у Дабру (Мажић код Придоја) помиње се у Студеничком типикју: како је игуман овог манастира²¹⁰ учествовао у избору студеничког игумана. Манастир, који потиче из XII века, био је разорен у XIII в., да би га потом, почетком XIV в., обновио краљ Милутин.²¹¹ У тој обнови је или подигнута или обновљена веома добро опремљена манастирска болница. То је једина болница у српским манастирима чије је постојање засведочено и археолошким налазима, односно материјалним доказима.²¹²

Пропаст српске средњовековне државе није представљала потпуни крај срећне симбиозе црквене хуманитарне активности и здравствено-социјалних институција. Током низа година проведених под турском окупацијом, а понајвише у временима устанка против Турака, манастири су опет и изнова служили као болнице. Они су то били и за време Првог српског устанка (1804–1813). То је посебно важило за манастире ваљевског краја Ђелије и Каону, али и за многе друге.

Хуманитарна активност српске Цркве настављена је и у XX веку. Најзначајнија фигура на овом пољу црквеног рада свакако је владика Николај Велимировић (1880–1958). У времену пред Други светски рат еп. Николај Велимировић основао је дечја сиротишта и хранилишта, попут оног у у Битољу — познати *Бојгај*²¹³ (где су примана равноправно деца хришћанске и муслиманске вероисповести).²¹⁴ Године 1942. основано је и сиротиште *Свейи Никола* при храму у Трстенику за децу — ратне сирочиће.²¹⁵ И овим сиротиштем, као и претходним, руководила је позната сарадница епископа Николаја, Надежда Ацић, потоња монахиња и игуманија Ана.²¹⁶

После Другог светског рата, у тешким временима за српску Цркву, када је званична идеологија била атеистичка, а православље силом потиснуто на друштвене маргине, Црква није престајала са својим хуманитарним радом.

²⁰⁹ Светлана Поповић, *op. cit.*, 116.

²¹⁰ *Студенички типик*, гл. 13: „О постављању игумана“, 73.

²¹¹ Ту обнову помиње архиепископ Данило Други пишући житије краља Милутина, где вели да је Милутин обновио и „у Дабру цркву светог мученика Христова Георгија у месту званом Ораховица“ („Живот краља Милутина“, у: Данило Други, *Животи краљева и архиепископа српских: службе*, Београд, 1988, 133).

²¹² Саво Дерикоњић, „Манастир Светог великомученика Георгија Ораховица–Мажићи“, *Гласник СПЦ LXXXIX*, 7, јул 2007, Београд, 204–205.

²¹³ *Одабрани записи и љрејиска игуманије Ане Ацић*, прир. сестринство манастира Враћевшница, Враћевшница, 2003, 137.

²¹⁴ http://www.rastko.org.yu/bogoslovlje/vartemije-vl_nikolaj.html.

²¹⁵ *Одабрани записи и љрејиска игуманије Ане Ацић*, 139.

²¹⁶ <http://www.pravoslavlje.org.yu/broj/947/tekst/veliko-srce-male-ane/print/lat>.

Један од најзначајнијих добротворних пројеката, започет јануара 1946, јесте рад сестара Раванице у њиховом филијалном манастиру Светој Петки (у Извору код Параћина²¹⁷) са женским лицима теже и тешко ометеним у развоју. Владика шумадијски Сава Вуковић (1930–2001) оснивао је сиротишта за децу родитеља пострадалих у ратовима са краја XX века.²¹⁸ Манастир Ковиљ организовао је и води заједнице за лечење од наркоманије.²¹⁹ Постоји и посебна институција овога типа — *Човекољубље*,²²⁰ добротворни фонд Српске православне Цркве. И *Човекољубље* и други побројани представници добротворног рада Српске Цркве данас настављају у пуној мери световасилијевску традицију активног хришћанског старања о другоме који је на овај или онај начин у невољи.

²¹⁷ К. Кончаревић, *Комуникативно йонашање монаха у српској йоворној и соцокултурној средини (ситуативни модел анализе)*, Зборник Матице српске за славистику, 69, Нови Сад, 2006, 119.

²¹⁸ <http://www.eparhija-sumadijska.org.yu/Istorija/sava.html>.

²¹⁹ <http://arhiva.glas-javnosti.co.yu/arhiva/2006/09/19/srpski/Ro6091803.shtml>.

²²⁰ Више о томе видети на: <http://www.covekoljublje.org>.

Die Theologische Quellen und Geschichte der karitativen Tätigkeit der Serbischen Orthodoxen Kirche im Laufe der Jahrhunderte

Seit ihrer Entstehung selbst hat sich die Kirche intensiv und barmherzig mit den sogenannten sozialen Fragen und Problemen befasst. Viele werden zustimmen, dass diese Tätigkeit ihrerseits nicht essentiell das Wesen der Kirche darstellt. Es handelt sich bei dieser Tätigkeit nicht um eine *differentia specifica*, der entsprechend die Kirche in dieser Welt erkannt wird. Gleichsam handelt es sich aber auch nicht um einen Zufall, um ein Phänomen, beziehungsweise um ein Amt das die Kirche ausführen kann, aber nicht muss. Es handelt sich, so muss man es verstehen, um einen Ausdruck des Kerns des Wesens der Kirche – wir sind nämlich verpflichtet, einander zu lieben (1.Jo.4,11). Beispiele spontaner oder gar organisierter karitativer Maßnahmen von Kirchenmitgliedern sind zahlreich. Unversieglich sind sie uns geläufig aus den Seiten des Neuen Testaments, aus frühchristlichen Texten, aus Heiligenlegenden, durch Aussprüche der Wüstenväter, nicht letztlich aus den Regelbüchern mittelalterlicher Klöster. In der ersten drei Jahrhunderten der christlichen Ära gab es keine speziell organisierten oder institutionalisierten kirchlichen Krankenhäuser erstmals entstanden sie im 4. Jahrhundert. Von Krankenhäusern jedoch in der klassischen Bedeutung des Ausdrucks kann man erst ab dem 9/10. Jahrhundert sprechen. Zwei der bekanntesten und für unsere Untersuchungen wichtigsten Beispiele sind die Krankenhäuser des Klosters der Mutter Gottes Evergetis (1048) und des Klosters Christus Pantokrator (1136) in Konstantinopel. Eine gewisse Art der Krankenpflege bei orthodoxen Kirchen und Klöstern, gab es auch in der Zeit vom 4-11. Jahrhundert. Ein eigentümliches System des Gesundheitsschutzes war ein universelles Kennzeichen des frühen Mönchtums. Wir erkennen daraus, dass zum Großteil die Kirchen byzantinische Sozial-Einrichtungen entwickelt haben. Wir wissen, dass das Krankenhaus neben der Hagia Sophia Kirche von Kaiser Justinian errichtet wurde. Der Reformator des Klosterlebens Theodosius der Große (6.Jh.) errichtete Klosterspitäler in Palästina, während zur gleichen Zeit in Jerusalem Krankenhäuser entstanden. Die karitative Tätigkeit der Kirche entfaltete sich auch aus der christlichen Definition der Bedeutung von Gastfreundschaft und ihrer Wichtigkeit. Diese neutestamentliche, philanthropische Aktivität wurde hierauf im Rahmen des Herbergswesens institutionalisiert. Daher entwickelten sich in den Städten ab dem 4. Jahrhundert öffentliche, organisierte Stifte zur Beherbergung von Ortsfremden, Armen, Waisen, Greisen, Schwachen und Findelkindern. Anfangs waren dies Versuche bescheidenen Ausmaßes auf der Basis lokaler Initiativen, um später zu einer organisierten und gut entwickelten kirchlichen Aktivität größten Ausmaßes heranzuwachsen. Derartige Aktivitäten der Kirche sind nicht immer und überall ohne Widerstand geblieben. Bei der Überwindung solcher Haltungen hat der Heilige Basilius der Große, kraft seiner Theologie und karitativen Praxis, eine entscheidende Rolle gespielt.