

Снежана Ј. Милојевић

Филозофски факултет Универзитета у Нишу – Србија

Међународни центар за православне студије, Ниш – Србија

e-mail: milojevic.snezana@yahoo.com

БОЛЕСТ И ИСЦЕЉЕЊЕ У ЖИТИЈИМА СВЕТОГА САВЕ

Апстракт: Како бисмо могли да разумемо однос средњовековног аутора према болести и здрављу, било је потребно истражити ове животне константе у оквиру хришћанског учења. Први писани трагови који објашњавају човекову склоност ка болести, записанису још у Књизи постања по којој Адамов пад, изазван сукобом са Божијом вољом, генерише човекову палу природу – природу склону греху. Грех може бити узрок болести и душе и тела, али духовна литература претпоставља и болести изазване дејством нечастивог, као и оне које сам Бог дозвољава, не би ли аскету и подвижника спасио гордост и самољубља. Све ове облике поимања, како болести тако и исцељења, проналазимо у житијима посвећеним Светом Сави од Доментијана и Теодосија. У овим писаним траговима српског средњег века улогу исцелитеља и духа и душе и тела, коју у Светом писму има Исус Христос, преузима Свети Сава који, осим појединачних и колективних чудесних исцељења, читав свој народ усмерава у правцу повратка правој природи, упућујући их у свете тајне хришћанског учења.

Кључне речи: Свети Сава, житије, болест, здравље, исцељење.

Болест и Свето писмо

Болест није дело Божије, упућују нас свети оци¹: „Сам човек у првобитном стању своје природе није знао за болест, немоћ, трулежност“². Утемељење својих навода Свети Василије, Свети Григорије Ниски, Свети Максим Исповедник, Свети Јован Златоусти и други³ проналазе у *Књизи постања*, у којој се могу пронаћи и разлози

1 И поред богате светоотачке литературе, у овом раду смо се превасходно руководили наводима које је истакао Жан Клод Ларше, јер су његове тврдње утемељене у наводе светих отаца који су неретко у његовим књигама и цитирани. Жан Клод Ларше је аутор најзначајнијих књига које се баве теологијом болести. У обзир смо узели две књиге које се могу наћи на српском језику *Теологија болести* (Ларше, 2015) и *Лечење духовних болести* (Ларше, 2017).

2 Ларше, 2015, 19.

3 „Свети Василије каже: [...] 'Бог који је створио тело, није створио болест, као што је створио душу али никако не и грех' [...] Свети Григорије Ниски наводи: 'Ненормалност садашњих услова људског живота не доказује да човек никада није поседовао добра (повезана са божијом сликом)' [...] Свети Максим Исповедник истиче да 'Бог стварајући људску природу није створио бол' [...] Свети Јован Златоусти говори: 'Ако желите да сазнате у каквом је стању било наше тело када је изашло из Божијих руку, отидимо у рај и погледајмо човека којег је Бог ту пренео. Његово тело није било подложно [...] трулежности; сличан скулптури коју вадино из пећи и која блиста

преображења човекове природе из вечне у пролазну. И један и други облик човековог постојања представљају модел који појединац може опонашати, сходно свом слободном избору: човек може тежити *здравом* животу у Богу или се приклонити дијаметрално супротној егзистенцији, оличеној у палом Адаму.

Како је написано у *Књизи постања* – све што је створио Бог, било је добро: „Тада погледа Бог све што је створио и гле, добро бјеше веома“ (1 Мој, 1, 31). Створени свет и сва бића у њему Бог је оставио човеку да над њим господари (в. 1 Мој, 1, 28–30). Једино ограничење, ради добробити човекове, симболично је фокусирано на Дрво живота⁴, које истовремено представља извор несавладивог искушења – могућности да се поклекне пред манипулацијом нечастивог. Сходно централној позицији човековој пре његовог пада, преиначавање доброг у лоше захвата читав живи свет⁵.

На који начин сваки појединац носи у себи греховност свог прапретка Адама? У *Постању* проналазимо податак да је преиначење човекове праве природе у ону предусловљену непоштовањем Божије воље, обележено симболом *кожних хаљина*: „И начини Господ Бог Адаму и жени његовој хаљине од коже, и обуче их“ (1 Мој, 3, 21). Хаљине од коже симболи су човекове, Адамовим грехом призване, анималне природе, па је у складу с тим човек изложен свим облицима нестабилности и невоља којима дотада није био угрожен. „Са тог аспекта дакле, болести од којих људи оболевају могу да се припишу не њиховим личним гресима, већ чињеници да им је заједничка људска природа грешна због грешке првог оца Адама“⁶.

Свето писмо наводи примере исцељења болести које су обележене као последица прародитељског греха⁷, а у вези с тим треба истаћи:

„То што је Адам узрок грешности људске природе не значи међутим и да је он једини одговоран за њено актуелно стање. Постоји, наиме, одговорност свих

најживљим сјајем, он није осећао ниједну од слабости које на њему запажамо данас“ (Ларше, 2015, 17–19).

4 „И запријети Господ Бог човјеку говорећи: једи слободно од сваког дрвета у врту. Али с дрвета од знања добра и зла, с њега не једи: јер у који дан окусиш с њега умријећеш“ (1 Мој, 2, 16–17).

5 „Пошто је Адам ‘корен’ људске природе, њен прототип и суштински садржи читаво човечанство, он то стање преноси свим својим потомцима. Смрт, трулежност, болест и патња постају тако судбина читавог људског рода. Како се то преношење одражава биолошким путем, са генерације на генерацију, сви људи рођењем наслеђују палу, болесну и несавршену Адамову природу обележену последицама његовог греха“ (Ларше, 2015, 38–39).

6 Ларше, 2017, 40.

7 Свето писмо наводи примере исцељења болести за које можемо рећи да њихово порекло треба тражити у прародитељском греху. Један од параметара који то потврђују јесте погодбена конструкција реченице коју исцелитељ помиње током исцељења. Тако Јаков између осталог наводи „ако је грехе учинио, опростиће му се“ (Јак, 5, 14). Свето писмо наводи и јасније примере – када се за оболелог истиче да је рођен са одређеном врстом болести – као што је случај у опису исцељења од рођења слепог. Овај сегмент Јовановог јеванђеља садржи и дијалог између Исуса Христа и његових ученика који истиче ову врсту каузалитета: „Рави, ко сагреси, овај или родитељи његови, те се роди слеп? Исус одговори: Не сагреси ни он ни родитељи његови“ (Јн, 9, 2–3). Трећи начин препознавања *кожних хаљина* очитва се у опису ритуала исцељења – уколико исцелитељ прво прашта грехове оболелог, па тек онда приступа исцељењу – теолози сматрају да је телесна немоћ била последица греховне природе човекове – да је био у питању грех оболелог – опроштај грехова би био довољан за исцељење. Такав пример је исцељење одузетог човека које се помиње у Матејевом, Марковом и Лукином јеванђељу. Цитираћемо опис из *Јеванђеља по Матеју*. Исус Христос говори одузетоме: „Не бој се, чедо, опраштају ти се греси твоји [...] Тада рече одузетоме: Устани, узми одар свој и иди дому своме“ (Мт, 9, 2–6; Мк, 2, 2–11; Лк, 5, 17–26).

људи зато што су подражавали Адама. Пошто су и сами Адамови потомци грешили, стигле су их последице Адамовог греха⁸.

У складу с тим, можемо истаћи две константе:

1. Адамов грех се не наслеђује као такав, већ као греховни потенцијал људске нове природе који се иницира грешним (лошим, окренутим злу, а не добру) мислима, поступцима и радњама сваког понаособ⁹.

2. Окренутост греху а не врлини, није само индивидуална категорија, већ се последице преносе на читаво човечанство. Као што је Адам као прародитељ извор греховног потенцијала свакога од нас, и сваки човек је, уколико греши, једним делом одговоран за страдања која погађају не само њега већ и његову породицу¹⁰.

Осим прародитељског греха, и оног који појединац чини подражавајући свога праоца Адама, извор болести може бити демонски утицај на човеков живот, што потврђује и Свето писмо Књигом о Јову: „А Господ рече Сотони: ево ти га у руке, али му душу не дирај. И Сотона отиде до Господа и удари Јова злијем пришем од пете до темена“ (Јов, 2, 6–7). У *Делима апостолским* такође се сусрећемо са могућим демонским пореклом болести – образлажући снагу Сина Божијег Исуса Христа наводе: „Исуса из Назарета, како га помаза Бог Духом Светим и силом, која пролажаше чинећи добро исцељујући све мучене од ђавола, јер Бог беше са њим“ (Дап, 10, 38).

„Међутим Бог, чији је циљ спас човека и у њему читавог универзума, не дозвољава да силе зла освоје и униште Његово стварање. Његова Промисао и даље делимично штити Човека и пророду и у том ставља извесна ограничења, стабилизује космос на странпутици која га води у ништавило, успоставља извесан ред у неред“¹¹.

Ларше упозорава да је човек, одрекавши се поклоњеног му раја ради фиктивних привилегија, инспирисан деловањем нечастивог кроз људске мисли (примисли)¹², заборавио своју праву природу¹³. Човеку који је изгубио савршеност и вечност, а прихватио бол, патњу и пролазност као своје природно стање, био је потребан идеални образац коме би могао тежити. Зато је оваплоћење божанског у Исусу Христу материјализација есхатолошких човекових тежњи, а Исус Христос својом жртвом и васкрсењем ту Истину чини доступном човеку.

8 Ларше, 2015, 42.

9 „Тако сваки човек, ако није *apriori* одговоран за болове од којих пати његова природа наслеђена од Адама, постаје једним делом *aposteriori* одговоран кад и сам греши, придружујући се тако Адаму и прихватајући на неки начин његове грешке“ (Ларше, 2015, 43).

10 У хагиографијама је то углавном истакнуто на примерима од Бога одабраних владара. У српским хагиографијама однос између владара и народа сродан је оном који имају родитељи и деца, па се тако последице владаревих лоших (или добрих) одлука рефлектују на читав народ.

11 Ларше, 2015, 36.

12 „Али змија бјеше лукава мимо све звијери пољске, које створи Господ Бог, па рече жени: је ли истина да је Бог казао да ви не једете са свакога дрвета у врту? [Ева објашњава забрану – уколико кушају плодове тог дрвета, умреће] А змија рече жени: нећете ви умријети. Него зна Бог да ће вам се у онај дан кад окусите с њега отворити очи, па ћете постати као богови и знати што је добро, шта ли зло [...] узабра рода с њега и окуси, па даде и мужу својему, те и он окуси“ (1 Мој, 3, 1–7).

13 „Човек од тог тренутка заборавља каква је његова изворна природа, не познаје своје истинито предназначење, више не признаје свој прави живот и губи готово сваки појам о свом првобитном здрављу“ (Ларше, 2017, 20).

„Христос је назван другим Адамом не зато што би Он подарио човеку неку другачију природу и судбину која је другачија од оне која је била намењена првом Адаму, већ зато што Он Сам Лично испуњава оно што Адам својом грешком није успео да оствари“¹⁴.

После изласка из раја човек, чију су целовитост чинили тело, дух и душа (психа) постаје човек тела и психе¹⁵. Цитирајући свете оце Жан Клод Ларше истиче да је болесна манифестација човековог пада то, што су човекове сазнајне способности оболеле. Будући да је у природном (првобитном) стању људски ум био сједињен са срцем, што се по човековом *паду* раздваја, „људски ум се налази у стању непрестане расејаности, непрестано лебди, лута, тумара на све стране и стално је узнемирен“¹⁶, што је насупрот стању дубоког спокоја који је карактеристичан за мисаону активност својствену човековој природи пре пада.

„Изгубивши истинско сазнање стварности које је поседовао у Духу, а осећајући ипак потребу за спознајом, пали човек ће ту стварност заменити не само неким другим познањем већ мноштвом других познања исте врсте, које одговарају мноштву привида у којима се он од тог тренутка креће“¹⁷.

У складу с том девијацијом – неспособношћу поимања праве слике света, у свести палог човека зло може бити перципирано као нешто сасвим прихватљиво. У вези с тим потребно је и указати на суштину забране познања добра и зла. „Према Светом Григорију Ниском, не означава ништа друго до то – мешање лажно доброг, према чему се поводи чулна жеља, са истинским добром“¹⁸.

Осим у патологији жеље човекова искривљена перцепција може се препознати на свим нивоима човековог постојања. У то спада и привид слобода који човеку даје осећај да је раван Богу – тј. да га та слобода чини независним од Бога, због чега се још више губи у различитим верзијама непостојећих светова, чиме се још више удаљава од Истине (Бога)¹⁹.

Најочитији пример промене перцепције су Адам и Ева: пре изгнанства из раја посматрали су ствари у складу с Богом – своје тело као храм Духа Светога. Као прво назначење промене која је следила после човековог пада, Свето писмо наводи: „Тада им се отворише очи, и видјеше да су голи; па сплетоше лишће смокова и начинише себи прегаче“ (1 Мој 3, 7).

14 Ларше, 2017, 21.

15 „Он се тада зауставља само у структури бића својега и поретка способности да постоји као целовити човек и почиње да бива само један стоти део или хиљадити део човека“ (Ларше, 2017, 39).

16 Ларше, 2017, 50–51

17 Ларше, 2017, 57–58.

18 Ларше, 2017, 72. Тако људски ум постаје заваран и заслепљен задовољством, заборавивши на своју исконску потребу за познањем (созерцавањем) стварности: „Свет за човека постаје фантазматска пројекција његових жеља, стварање начина за задовољење његових страсти, оруђа чулног уживања“ (Ларше, 2017, 70).

19 Све патолошке човекове склоности су заправо лажна слика оних примарних – као што су слобода и сећање; он поседује и дар маштања. Међутим човек који је занемарио свој духовни свет својом маштом може достићи само фантомски свет усклађен за варљивим лажним рајевима наводног задовољавања жеље.

Од тада човек је изложен: страстима, самољубљу, стомакоугађању, блуду, среброљубљу и похлепи, туги, унији (пандан томе би могао бити данашњи израз – депресија), гневу, страху, таштини, гордости, како тврде свети оци – духовним болестима (указују на недостатак садејствовања Светог Духа у остварењу човекове целовитости). Последице неустављања контроле над овим поривима (гресима) доводи до телесних и душевних болести – трулежности тела и узнемирености душе.

Сходно исконској човековој потреби за вечношћу, човек томе тежи, али начин и методологија пута палог човека ка вечности је таква да човека тамо где жели бити не може одвести: „Исто тако трулежност и смртност, које су на почетку биле невољно наслеђе Адамовог греха, постају за људе извор личних грехова, зато што они, бојећи се трулежности и смрти, настоје да сачувају свој живот, вољно се предајући похоти и страстима, а оне заузврат потврђују и појачавају њихову трулежност и њихову смртност“²⁰.

Оздрављење и исцељење

Када говоримо о болести и здрављу у средњовековном тексту неопходно је имати на уму хришћанско учење, а у вези с тим требало би направити дистинкцију између научног (световног) и хришћанског (духовног) поимања ове две константе (болести и здравља), као и разлику између световног и духовног поимања излечења. Почећемо од суштинске разлике између значења речи излечење и исцељење:

„Излечење је враћање оболелог организма у стање физиолошког или нормалног функционисања и побољшања квалитета живота, али ипак привременог одлагања смрти. А исцељење, како сама реч каже – остварење унутарње психофизичке целовитости, али и остварење пуноте кроз љубавну заједницу с Богом и ближњима, што јесте православно поимање личности. Из овога проистиче да је крајњи циљ исцељења победа над смрћу. Св. Јован Дамаскин каже: 'Јер откад је Саможивот умро и васкрсао, они који су са надом у васкрсење и вером и њега уснули не називамо мртвима'“²¹.

Најексплицитнији пример из житија посвећених Светоме Сави, који овакво становиште литерарно материјализује, јесте Теодосијев опис оживљавања преминулог брата Стефана Немањића. Будући да је окаснио са својим доласком у Србију и затекао брата *уснуло*²², Теодосијев Сава је ожалостио, не због физичке смрти свога вољеног брата, већ због тога што је непричешћен и у световном облику (незамонашен) отишао са овога света²³. Мотивацију оваквог промишљања братовљеве смрти Теодосије даје кроз навод да је Стефан Немањић исказивао своју жељу за *монашким образом*, али га је Свети Сава одвраћао од тога, говорећи му да томе још није дошло време (подразумевајући под тим низ разлога овоземљског и мистичног карактера)²⁴.

20 Ларше, 2017, 252.

21 Стаменковић, 2004, 360.

22 Сан и уснуће су речи којима се описује смрт богоугодника. На тај начин се земаљска смрт означава као фаза која води ка вечном животу у Богу.

23 Теодосије, 1988, 220.

24 в. Исто, 219.

Позивајући се у својој молитви на јеванђелска оживљавања упокојених, Свети Сава је уз Божију помоћ оживео свог брата²⁵ и замонашио га: *После тога свети архиепископ га украси светим и анђелским и великим образом иночства, назвавши га Симон монах, уместо Стефан*²⁶. Као што је од Бога измолио буђење из самртног сна, Свети Сава, захвалан Богу на овом чуду, сада Га моли да узме душу његовог замонашеног и причешћеног брата:

*После овога свети архиепископ га удостоји да прими пресвете, страшне и животворне Христове тајне од којих се ваља бојати, и све по уставу над њима свршивши рече: 'Благодарим те, Господе, опет у миру души његову, да се како подигнућем, тако и представљањем његовим опет прослави име твоје свето'. И тако речени Симон монах, држан у рукама светог архиепископа, слатко веселећи се и Бога благодарећи, у руке његове дух свој предаде*²⁷.

Монашки образ симболично исказује Немањићеву тежњу ка Господу, а слика потпуног исцељења јесте његова радост у самртном часу. Умирући се не радује томе што неће више бити на овоме свету, већ зато што његово обожено биће иде путем апсолутног здравља – не тек физичког излечења, већ целовитог исцељења духа душе и тела – приближавања савршеној природи Исуса Христа.

Доментијан ову сцену поентира истицањем суштине и смисла оживљавања преминулог владара као пута ка *Богу који га је преселио ка себи у жељена села*²⁸. Описујући чудо оживљавања преминулог житијног јунака – говорећи о сцени житијној као понављању оних јеванђелских – Доментијан акцентује однос љубави између Бога и човека. То чини и током молитве ради буђења из самртног сна – наводећи да *Бог слуша угоднике своје*²⁹, а у опису благородне смрти истиче мир (спокојство замонашеног и причешћеног владара) – *и са миром у Господу усну*³⁰.

Пошто хришћанско учење човекову палу природу и склоност ка греху истиче као узрок болести, Свето писмо јасно говори да је оздрављење човеково живот усмерен ка Христу. Сам Исус Христос, како јеванђелисти записују, говори да је дошао болесних ради – да им пружи утеху и излечење. На критику његовој божанској савршеној природи – новог Адама, „зашто са цариницима и грешницима [...] једе и пије“, Исус Христос одговара: „Не требају здрави лекара него болесни“ (Мт, 9, 12; Мк, 2, 17; Лк, 7, 31)³¹.

25 „Пруживши своју свету десну руку на срце његово, у име Свете Тројице написа по нагу телу слику крста, и одмах осети у својим рукама да се покренуло, и опипавши по његовим прсима, и ова опет нађе топла и жива, и како се веома молио услышан би, и обрадова се, и реч Христову говораше синовима његовим који су ту стојали у свему народу: 'Не плачите и не галамите, краљ није умро него спава, и душа његова је у њему!'“ (Теодосије, 1988, 221–222).

26 Теодосије, 1988, 222.

27 Исто.

28 Доментијан, 1988, 168

29 Исто, 167.

30 Исто, 168.

31 У Лукином јеванђељу, после искушавања у пустињи, Његово објављивање као Сина Божијег испричано је кроз читање књиге пророка Исаије у синагоги. Током тог објављивања народу говори о свом дару: „Дух Господњи је на мени; зато ме помаза да блавестим сиромасима; посла ме да исцелим скрушене у срцу; да проповедам заробљенима да ће бити пуштени, и слепима да ће прогледати; да ослободим потлачене....“ (Лк, 4, 18).

Да излечење само од Бога долази говори нам и Стари завет, међутим, овде можемо поставити питање да ли је ико сем Сина Божијег имао снаге да исцели трулежну природу човекову?! Ово реторско питање има јасан одговор – није³². Христова жртва, Христова мученичка смрт на Голготи уништила је грех, смрт и снагу Нечастивог, а човекова лажна природа тек у васкрсењу Христовом проналази пут за повратак себи самој³³.

Према хришћанском учењу, човекова обновљена личност има прилику да ужива у благодетима апсолутног здравља под условом да својом слободном вољом, својим мислима и делима тежи сједињењу са Исусом Христом. Ово метафизичко сједињавање с узором просторно је одређено институцијом цркве која се заправо „налази у Христовом стању, она је христофора (христоносца) (Еф. 5,25-27), у смислу да постоји онтолошка подударност између Христа и Цркве“³⁴.

Префињена знања духовног карактера (духовног – који долази од Светог Духа, неразделивог од Оца и Сина), Исус Христос је оставио својим ученицима – апостолима, кроз чији се мисионарски рад чудесна исцељења такође дешавају као део свакодневице верујућих појединаца. Особине сличне онима које су имали апостоли имају и богоугодни људи, без обзира на актуелно време и простор.

Утемељен у такву предусловљеност, Свети Сава уз Божију помоћ, преживљава бројне, наизглед несавладиве препреке, лечи болесне и оживљава мртве. Истицање ових ванредних моћи Светог ритмично се понавља у Доментијановом житију, али увек као о Божијем дару о којем се не говори јавно, јер не произлази из саме личности Саве Немањића, већ му је од Бога дата као одабраноме. Ту његову изузетност препознају они слични њему – монаси:

И верујте ми, браћо и свети оци, да ми рекоше први чрнци који су испрва живели с њим и видевиши живот његов прекомерно, називаху бестелесним анђелом њега, који је имао толики духовни подвиг у телу, и толико се приближио Богу постом и светим молитвама дотле, да је и мртве ускрсавао, а не тим молитвама да је само чуда творио. Но због своје велике смерности, рекоше, тога се сам уклањаше, да не буде прослављен на земљи, док га Бог не прослави на небесима“³⁵.

32 Начин на који то Исус Христос чини је у следећем: „Исцељујући тако човека од његових страсти, Христос му враћа нормалну употребу његових способности, пружа им, другим речима, могућност да се поново окрену Богу“ (Ларше, 2017, 267–268).

33 „У смрти Христовој, уништени су грех, трулежност, смрт и снага ђавола; стари човек је умртвљен, некадашњи живот, који се односи на грех и потчињен је смрти, бива уништен, ђаво је стављен у окове, његова моћ потпуно разорена. Христово дело искупљења није стварање, већ обнављање, обнова људске природе, успостављање првобитног Адама по облику Божијем, повратак његовог бића кроз човека, његовог начина постојања, његовог живота и његове истинске судбине. У својој природи, враћеној сједињавањем с Божанском природом у Личности умрлог и васкрслог Христа, човек, чије су све болести биле уништене, враћа целом свом бићу пуно здравље. Он поново постаје нормалан човек у Христу. Он поново задобија своје способности у њиховом првобитном стању, сагласном с њиховом природом која је, да подсетимо, усмерена према Богу“ (Ларше, 2017, 271–272).

34 Брија, 1997.

35 Доментијан, 1988, 105.

У житијима се сусрећемо са описивањем телесног оздрављења. Као што Исус Христос лечи губавог³⁶, подиже на ноге одузетог³⁷, исцељује „крвоточну“ жену³⁸ и чини бројна друга чуда којима спашава верни народ од болести, тако и Свети Сава помаже онима којима је помоћ снажног посредника између небеског и земаљског потребна.

Истоветну тврдњу (као у претходно наведеном цитату) проналазимо у деветом поглављу Доментијановог житија током описивања чуда *подизања раслабљенога*. Овде проналазимо и оне елементе које у опису чуда³⁹ апострофирају тежњу Светог Саве да своје моћи не приказује јавно – већ да их користи на човекову добробит у скромности и далеко од очију других. Ово исцељење се дешава након целоноћне молитве Светог Саве у манастиру Жича, у коме нема никог до њега и болесника⁴⁰. Молитва која до Бога долази осмишљена је молитвеном комуникацијом живих и у Богу уснулих – Светог Саве и Светог Симеона.

Сличност са Сином Божијим (самим тим различитост од људи ограничених *кожним хаљинама*) представља чињеница да је он још током живота достигао духовно савршенство које је предусловило такав Божији дар. У осталим примерима старе српске књижевности подвиг ради сједињења са Богом је процес који траје читавог подвижничког живота, па су чуда исцељења, која произлазе из харизме главног јунака хагиографије, описана у последњем одељку житија које по свом шематизованом (очекиваном) распореду описује чуда која су се десила на гробу светог.

Чуда над моштима преминулог богоугодника нису изостављена ни у случају Светог Саве. Најизразитији је пример исцељења монаха Неофита⁴¹ – и духовног и телесног, јер га чудо не враћа само телесном здрављу, већ и традицији молитвеног општења са Богом⁴², неопходном сегменту исцељења, ради трајања благодати примљене божанском интервенцијом. На томе посебно инсистира Доментијан који сваки корак Неофитов по исцељењу мотивише Божијим промислом⁴³.

Релативност категорија болести и здравља

Иако сваки појединац мучен пошастима болести тежи ка свом телесном здрављу, потребно је истаћи да је погрешно доживљавати Божији удео у оздрављењу човеково као допуну медицинском лечењу, или мистички процес исцељења као остварење земаљског циља – победу болести за које лекари у болницама немају лекове. Погрешно је из разлога што је неусклађено са базичним полазиштем хришћанског

36 Мт, 8, 2–4; Мк, 1, 40–42; Лк, 5, 12–13.

37 Мт, 9, 6–15; Мк, 2, 3–12; Лк, 5, 18–25.

38 Мт, 9, 20–22; Мк, 5, 25–28; Лк, 8, 43–44.

39 О чудима, види: Бојовић, 2014.

40 *А овај Преподобни, други апостол, имајући силу истога Владике, молитвом подиже раслабљенога који је лежао од многих година, по речима светих отаца светогорских: Јер могаше, рече, и мртве васкрсавати, али се уклањаше због своје велике смерности* (Доментијан, 1988, 129).

41 Бојовић, доводећи у везу симболику Васкршњег празника и чуда Неофитовог исцељења, наводи: „Чудо са Неофитом је једно од многих који чини Свети Сава, а које је у ствари понављање Христових чуда. Неофитово подизање са Савиног гроба је слика тријумфа живота из гроба, коју симболише васкрсли Христос“ (Бојовић, 2017, 49).

42 Види – Доментијан, 1988, 229–230; Теодосијева наративно развијенија прича о оздрављењу Неофитовом – Теодосије, 1988, 254–257.

43 Пробудивши се из сна здрав, хтео је да изађе, али нађе закључана врата, па вративши се у велику цркву клањајући се слављаше Бога који му је дао здравље (Доментијан, 1988, 229).

учења које за циљ нема привођење појединца површном и тренутном добру, већ исцељење у овом контексту јесте пут спасења, вечног живота (вечног здравља).

Православна црква не негира значај медицине, јер она нема своје властито медицинско учење, већ прихвата терапеутске методе друштва у коме се налази:

„Управо је православна црква преузела иницијативу за организовање лекарске професије у болничком оквиру. Црквени достојанственици су преко њих на до тада непознат начин испуњавали филантропске циљеве Цркве. Византијска болница је најјачи доказ здраве и корисне синергије православне хришћанске традиције и рационалне медицине“⁴⁴.

Овакво становиште указује да су медицинска знања дар Божији и нису у супротности са хришћанским учењем, зато она потенцијално могу бити на човекову корист – али само уколико у ученом лекару и оном који се здрављу нада постоји јасна свест да свако добро од Бога долази. Међутим, када говоримо о монасима, можемо говорити о Богу као једином лекару. Иако свети оци претпостављају овакву могућност, они је никако не препоручују мирјанима, нити истичу као идеалан начин лечења монасима⁴⁵, јер је за такав пут исцељења потребан изузетно висок ниво духовног раста.

Лечење у средњовековној српској држави обављало се у за то специјализованим установама – болницама, које су, као и све цивилизацијске тековине ове епохе, никле у окриљу цркве. О првој српској болници говори сам Свети Сава у *Хиландарском типик*у, глава четрдесета, под насловом: „О болници и болничарима“ (о чему говори и *Студенички типик* – оба писана по угледу на *Евергетидски типик*)⁴⁶. Уколико прихватимо одређење болнице као установе за лечење болесника у којој ради медицински обучено особље, адекватан таквом полазишту јесте навод из поменутих типика⁴⁷:

44 Ларше, 2015, 125. Може се, наиме, сматрати да су управо у Византији, у IV веку настали зачеци модерне болнице, пошто је сама Црква преузела иницијативу да ангажује професионалне лекаре, организује њихову службу и плаћа их (Ларше, 2015, 125).

45 „Овај други пут, међутим, представља, признаје Свети Варсануфије, идеал до ког могу стићи само савршени и који због тога не би могао да буде наметнут осталима. Свети Григорије Палама такође га оправдава максимализмом манастирског живота који одбацује свет и људске методе, али ипак не претендује да га наметне свим хришћанима па чак ни да од њега за калуђере створи недодирљиви принцип“ (Ларше, 2015, 132).

46 Без намере да се детаљно бавимо темом болница у средњовековној Србији, желимо да наведемо допринос Реље Катића (1981, 1990) изучавању овог сегмента средњовековне Србије. Слободанка Илић Тасић је, бавећи се болешћу епилепсије, дала своје виђење здравственог устројства ове епохе (2004). Поред бројних записа и научних радова посленика из области медицинских наука који говоре о зачецима организованог лечења, битно је истаћи и темат првог броја Црквених студија, у којем се сусрећемо са радовима који истражују ову тему са теолошког, психолошког и медицинског становишта (духа, душе и тела). У овом темату су своје радове публиковали, осим већ поменуте Слободанке Илић Тасић, Владета Јеротић, Драган Стаменковић и Будимир Павловић. О болести и лечењу у средњовековној Србији писао је и историчар Радивој Радић (2004).

47 Бојанин о средњовековној институцији болнице наводи следеће: „Манастирске болнице су углавном биле интерног обележја и нису виђене као опште болнице или прихватилишта за лепрозне и хендикепиране [...] За такве намене подигнута је друга врста прихватилишта, која се могла налазити близу већих манастира или градских и привредних центара, где је популација била густо насељена“ (Бојанин, 2012, 24). Насупрот њему, Катић о студеничкој болници говори као о здравственом центру у правом смислу те речи: „У њој су се осим монаха и манастирских радника

„Заповедамо да се за болне изабере ћелија која има облик болнице, и да се поставе постељине болнима за лежање и одмор, и да им се даје болничар да их двори у свему. Ако ли мојим гресима многи падну у болест, нека им се даду и по два болничара, велика арула [...] на коме ће се топити укроп за болне и друго што им је на утеху, по могућству, за јело и пиће и друге потребе. А игуман свагда, не ретко нека долази у болницу и нека од свег срца посећује братију и нека доноси свакоме потребно“⁴⁸.

Упркос свим човековим тежњама за телесним здрављем, слабост тела се не мора неминовно доживљавати као зло. Често су светитељи током живота били много болеснији од оних који су се препустили својим слабостима и страстима. Због чега је то тако – зато што Бог често *одобрава* болести и патње аскети и праведнику? Иако разлози овакве Божије одлуке са световног становишта нису нимало јасни, гледано из угла хришћанског учења имају за циљ помоћ у духовном развоју појединца, што се у светоотачкој литератури зове божанском инкономијом – када Свевишњи кроз патњу истанчава човекову душу. Свети Јован Златоусти наводи осам разлога због којих Бог човеку по својој вољи шаље страдање⁴⁹ (најчешће у облику болести) јер „Ко пострада тијелом престао је да греши“ (1 Пет 4, 1)⁵⁰.

И у житијама Светога Саве помињу се његове телесне слабости. То су на почетку елементи описа његовог физичког стања који указују на победу духовног над телесним, када он свесно мучећи своје тело чини подвиг одрицања Бога ради:

Хлеба и воде оскудно кушајући младосни изнуриваше цвет. Уз то је мрзнуо зими и задовољавао се само худом власеницом. Увек је ишао бос и стекао тврду кожу да се није бојао повреде од камена. Овако чинећи, био је као неки

лечила и световна лица. Болница је имала више одељења, међу којима су породилиште и одељење за душевне болеснике“ (Катић, 1981, 223).

48 С. Сава, 1986, 83.

49 „Прво, да би онемогућио да узвишене врлине и чудесна дела светитеља код њих изазову гордост. Друго, из страха да им не буде указана почаст већа него што треба да буде указана људима и да их не гледају као богове више него као обичне смртнике. На трећем месту, да би сила Господња још више заблистала, јер се она нарочито показује у слабости. Четврто да би стрпљење светитеља добило више сјаја, и да би се видело да Богу не служе из интереса него да за Њега осећају чисту љубав, пошто су му једнако одани и када су опхрвани патњом. На петом месту, да би нас навели да размишљамо о васкрсењу мртвих; јер када видимо да праведник пун бројних врлина из живота одлази тек пошто је боловао од безброј болести, и против своје воље размишљамо на предстојеће суђење [...] Шесто, да би се они који осете несреће умирيلي и утешили видевши да су и најсветији осетили исто такве па чак и веће несреће. Седмо, да вас узвишеност њихових дела не наведе да поверујете да је њихова природа другачија од ваше и да није могуће да поступате као они. Осмо, да вам најзад покаже у чему се заиста састоји срећа и несрећа, будући да је права срећа бити сједињен са Богом а једина права несрећа бити од њега одвојен“ (Ларше, 2015, 53–54).

50 „Страдања могу бити послата човеку да га сачувају од греха или одврате Хришћанина од лаганог и расејаног живота и окрену га усредсређеном животу у Богу. У таквим случајевима шаље се дуготрајна болест, изгнанство, заточеништво и томе слично. То потпуно мења човеков живот, даје му могућност да се замисли над њим. За некога је то прилика да се издвоји из лошег друштва и неко време буде сам. Такви страдалници у почетку често тешко подносе овако велику измену у животу, али касније или на крају топло благодаре Богу што им је на време посао тешко подношљиву промену“ (Никчевић, 2001, 52).

*немилоств и гневан непријатељ својему телу, да су се игуман и сви дивили таквој ревности његовој*⁵¹.

Сходно поменутој премиси, становишту да се описивање примера односа између Бога и човека у црквеној литератури не може свести на узрочно-последичан низ у форми површне и баналне математичке реципрочности, резултат истрајног монашког подвига и рада на себи није редовно добробит у овоземаљским категоријама:

*А од многог и непрестаног поста усахну му утроба, и боли му изнутрица и слезина његова, и изгуби сву маст, и тако неисцељиво боли. Па да је хтео олакшањем да послужи утроби, болест би га и против његове воље спречавала. И тако сав живот његов беше пост. А болест ову као богодану помоћ поздрављаше*⁵².

У наведеном цитату, случају Светога Саве, проналазимо податак да је и сам схватио значај од Бога дате неизлечиве болести – зато што он као *земљски анђео* јасно препознаје Божије знакове: „Само у таквом преображењу, страдање и болест неће бити пораз, разочарање, губитак смисла, јачање самољубља и потпуно предавање таме, него ће то бити крст који ваља понети. А крст носити са благодарношћу, вером и надом, није пораз него победа“⁵³.

Када говоримо о болести у хришћанском контексту у свом основном облику, као што смо већ навели, за полазиште можемо узети ову дихотомију грех – болест, покајање – здравље. Оно што омета духовни развој човека који тежи Истини јесте његов сукоб са Божијом вољом, који се често дешава упркос томе што богоугодан појединац не жели да до тог сукоба дође. Током своје интимне чежње за исцељењем, оболели жарко жели своју вољу – телесно здравље и није у стању да сагледа и ону Божију и да је стави испред своје мале, површне и у есхатолошком смислу, небитне жеље.

Тада продужење болести може бити благодатно болеснику, да би погледао дубље у суштину човекове (своје) добробити, чије му значење и смисао стално измичу. Та збуњеност пред несагледивом и необјашњивом Божијом вољом оставља простор за деловање демонских сила. Пут демонског утицаја на душу може бити и преко тела:

„Због везе која спаја тело и душу он се нада да ће шкодећи телу, успети да узнемири душу, да у њој изазове појаву мисли страних молитви и привиђења и да пробуди страсти [...] Лишавајући их ослонаца у телесном здрављу, он настоји да им ослаби будност, узнемири пажњу, смањи отпор према искушењима, уништи њихов аскетски напор и доведе их дотле да изгубе наду у божанску помоћ“⁵⁴.

Сродан овој тврдњи је Јовов случај из Светог писма у коме видимо да узрочно последични низ грех – болест, праведан живот – здравље, није фунционалан. Заправо међузависност је усмерена у супротном правцу – болести тела су проузроковане духовном снагом Јововом која се није допала нечастивом, па је желео да је доведе у

51 Теодосије, 1988, 119.

52 Теодосије, 1988, 125.

53 Стаменковић, 2004, 361.

54 Ларше, 2015, 55.

питање. Зато се Јов пита зашто је живот безбожника непрекоран све до суда⁵⁵ (Јов, 21), а пророк Јеремија изговара: „Зашто је пут безбожника срећан? Зашто живе у миру сви који чине неvěјеру?“ (Јер 12, 1). Та лакоћа живота и безусловни успех у земаљским подвизима је велико искушење сваком верујућем појединцу.

Снажан утицај демонских снага које нападају човекове мисли верујући да ће га тако одвратити од Божијег пута описан је још у првом анахоретском житију – *Житију светог Антонија* од Атанасија Александријског⁵⁶. Духовна величина Светог Саве, сагледана са аспекта успешне духовне борбе против сила зла оличених у демонским насртајима на искушеника двоструко је усмерена – не само да је својим аскетским животом спасио себе демонских искушења, већ је у свом подвижништву био штит своме оцу од потенцијално истих невоља: *И тако се као штитом молитвама његовим окриљен од бесова сачува*⁵⁷.

За разлику од њега нечастиви постаје господар мисли и радњи бугарског великаша Стреза који се мотивисан демонским примислима устремио на свог добротинитеља Стефана Немањића⁵⁸. Доментијан га директно упоређује са палим анђелом који је у својој гордости помислио да може бити раван Богу и назива га сином ђавољим: *По истом начину, и тај ђавољи син подиже борбу на отацтво Светог*⁵⁹.

Истицањем инситуције усињења, у житијима углавном описиваног у оквиру односа Бога и човека, овога пута на релацији човек – ђаво, хагиограф истиче да је Стрез својом слободном вољом одабрао зло и да је процес усињења већ заокружен. Зато Стрезу не следи исцељење – не долази до такозваног егзорцизма, ослобађања човековог од зла у њему, јер је он већ постао зло само – зато је сходно томе кажњен суровом и коначном смрћу.

Насупрот томе, у демонском снагом обузетим разбојницима који пресећу младог монаха Саву, зао дух се повлачи пред његовом озареношћу. Житија описују честе упаде разбојника у мир и спокојство светогорског молитвеног живота. У шеснаестом поглављу Теодосије описује чудо с миром завршеног сусрета Светог и најопакијег разбојника међу онима који су чинили зло и на копну и на мору:

*И када је ту био преосвећени архиепископ кир Сава, случи се да је и тај зли разбојник дошао у Лавру светог Атанасија, и видевиши Преосвећенога, поклони му се. А Свети га радосно прими и целова га љубазно, и задахну га Духом Божијим, и узевши га уведе га у цркву Свете Богородице, и молитву савори за њега [...] И када би свршена молитва, брзо га постиже благодат Божја и сила Божја одоле, и не сатрпе зли дух но избеже*⁶⁰.

Сцена излечења душевне болести завршава се позивом Светог Саве који жели да преображени разбојник буде његов син. Када преображени разбојник својом вољом пристаје на усињење од стране Светог, следи сцена дељења свих тековина Очевиx, а харизма Светог Духа читава се и на оном који се својом вољом одрекао злог пута и окренуо добру. Суштинска разлика између овог примера и бугарског велможе Стреза

55 Суда Божијег – поновног доласка Исуса Христа који ће судити живима и мртвима.

56 Пандан оваквој врсти наративног уобличења страдања монашког од стране демонских сила у српској књижевности јесте Теодосијево *Житије Петра Коришког*.

57 Теодосије, 1988, 140.

58 Види – Доментијан 1988, 124–130; Теодосије 1988, 176–186.

59 Доментијан, 1988, 125.

60 Теодосије, 1988, 139.

јесте у томе што Стрез, иако окружен благодаћу и добрима, није одабрао пут Истине, док су се разбојници у сусрету са харизмом Светог одрекли свог пута зла и с радошћу прихватили ову својеврсну форму исцељења.

Доментијан о процесу прихватања православља од стране оних који су били на супротној страни, осим што говори као о процесу усињења, истиче и учитељску функцију озареног – Светог Саве. Свети Сава црквене великодостојнике српске православне цркве назива својим ученицима и говори им: *Ја вас родих чеда...* (Доментијан, 1988, 184). О институцији харизмом озареног учитеља Бојовић наводи:

„Васељена постаје макро - школа, црква њена мистична слика, а педагошки процес се поклапа са свештеном историјом. Оног тренутка кад је Христос постао архиучитељ и архипастир, сваки верник постаје ученик "велике школе" и субјект сакрализације света. Задобијање практичних знања и вештина не губи свој смисао, али остају на маргини правог процеса учења. Божанско знање чува свој примат, оно долази одозго и не може се поредити са овоземаљским знањима, чији су баштинници често и свети људи, подвижници и аскете [...]. Мера целокупног знања постаје божанско учење, а мера сваког учитељства постаје Христос, учитељ и пастир⁶¹.

Човек као нови Адам – духовно исцељење

У последњем поглављу овога рада, вратићемо се на почетак – не физичку или душевну (психичку) болест, већ на болестан начин постојања (повлађивања својој палој природи). У претходним разматрањима указали смо на повезаност свих елемената човековог постојања – како физичка болест може утицати на духовно клонуће, како душевна неуравнотеженост може бити последица демонског запоседања људске душе. Духовна болест сажима у себи све претходне (које могу бити тек појавна манифестација човекове удаљености од Бога – самим тим и Светог Духа).

Човеково одбијање да уђе у заједницу са Богом, иако за појавне облике може имати пристојан живот, без болести и великих невоља, свакако води духовној смрти. У складу са хришћанским учењем можемо рећи – иако такав појединац може провести живот у благостању – у есхатолошком смислу – он је тешко оболео од духовних болести. Будући да говоримо о старој српској књижевности – у примарном смислу богослужбеним текстовима – прилажење болесном ради излечења свакако јесте извесан облик исцељења, те би се зато овај термин могао користити у опису свих чуда Божијих које Он преко својих посредника снагом свога милосрђа чини на земљи.

Зато свако лечење душевне узнемирености (разбојника – слике зла) или излечење тешких физичких болести јесте истовремено и исцељење – будући да лекар – Свети Сава који уз помоћ Божију и свете мошти свога оца приводи здрављу оне који страдају од болести – истовремено *усињује* и приводи их светлости Божијој (љубави Божијој), а оне верне учвршћује у вери. У овом контексту реч излечење и исцељење су синоними – јер онај ко и сам тежи савршенству не лечи само тело или душу оболелог, већ настоји да у њему пробуди његову праву природу. У овом смислу намеће се питање лекова којима се дух, душа и тело сваког понаособ ослобађају страдања од болести.

61 Бојовић, 2018, 59–60.

Који је пут обнављање људске природе у сједињењу са Сином Божијим? То је пут светих тајни: крштења⁶², миропомазања⁶³, исповести⁶⁴, причешћа⁶⁵, јелоосвећења⁶⁶. „Свете Тајне Духом које нам Отац предаје кроз Сина, које нам Син шаље од Оца, а који нас, сједињавајући нас са Сином, сједињује и са Оцем нарочито у Светој Тајни миропомазања, али и у свим осталим светим тајнама, а особито у Светим Тајнама крштења и евхаристије. Тако нам Свете Тајне омогућавају да оденемо не само Христа и Духа, и у њима нас сједињују са Оцем“⁶⁷.

Иако је љубав Божија неупитна и свеprisутна, не смемо пренебрегнути ни инвенцију оног ко тежи оздрављењу (што је у овом контексту обједињено са човековим есхатолошким настојањима). Тако у духу хришћанске теологије *лекови* су снажна вера у Свету Тројицу, искрено покајање, као први корак ка спасењу који претпоставља човеково самоспознање; молитва као начин на који човек ступа у мистични однос с Богом, у вези са чим српска житијна књижевност посебно апострофира метод исихастичког молитвеног пута ка Логосу⁶⁸. Лек човековом психофизичком здрављу јесте поштовање заповести (Божијих) из чега произлази нада (као лек) – нада у поновни долазак Исуса Христа и вечни живот проистекао из човековог богоугодног живота обogaћеног милосрђем и смирењем.

Доментијанов Свети Сава у Студеничкој беседи обзнањује присутнима *лекове* против свих болести:

62 Крштење (гр. βαπτισμα, лат. baptismo, baptismo, погружење, погрузити): новорођење (Тит, 3, 5), чин рађања у Богу (Јн., 3, 3-5), знак духовног просвећења и облачења у Христа (Гал, 3, 27). Крштење је једна од тајни коју је Спаситељ непосредно установио (Мт, 28, 18-19), а Апостоли практиковали (Дела, 2, 38; 10, 48) као поступак увођења у историју спасења (Мт, 3, 11), као обред уласка у Цркву (Еф, 5, 26) и као чин светог подражавања смрти Христове (Мт, 20, 22-23; Јк, 12, 50)“ – Брија, 1997.

63 „Миропомазање (гр. το μίρον χρίσμα, лат. Unctio: Тајна додељивања дарова и харизми Светога Духа, вршена призивањем Духа Светога и помазивањем светим миром, којим се новокрштени печати као "свештеник" и "цар" у свеопштем свештенству Цркве (Јоил, 2, 28; Дела, 2, 17). Миропомазање има своје порекло у силаску Светога Духа на Исуса приликом Његовог крштења у Јордану“ (Брија, 1997).

64 „Исповест или покајање (гр. μετανοια, лат. paenitentia, духовна промена, кајање): тајна у којој верник, силом Духа Светога и молитвом Цркве, прима опроштај грехова учињених после крштења, ради обнове своје заједнице са Богом и помирења са литургијском заједницом чији је члан“ (Брија, 1997).

65 „Причешће – евхаристија (гр. ευχαριστια, благодарење, захвалност): Тајна коју је установио Сам Исус Христос у молитви благодарења и чину благосиљања хлеба и вина (Јк, 22, 19-20), на последњој Својој вечери са Апостолима. Овом Тајном Црква актуализује Христово свештено искупитељско дело, сажето у Његовој жртви или Васкрсењу (1 Кор, 11, 23-26; Мт, 26, 26; Јк, 22, 17-19). Црква и Евхаристија јесу две нераздвојиве стварности, зато што је савез Новог завета, из којег се рађа нови народ Божији, запечаћен крвљу Исуса Христа (Мт, 26, 26-28; Мк, 14, 31). За православну теологију, Евхаристија није просто свештено дело, него конвергентни центар свеколиког црквеног живота“ (Брија, 1997).

66 „Јелоосвећење (гр. ευχελαιον, молитва + ελαιον, уље): јелоосвећење, благосиљање јела (уља): тајна у којој болесник, помазивањем освећеним уљем и свештениковим призивањем благодати Светога Духа, прима исцељење тела и опроштај грехова. Непосредно место које говори о овој Тајни налази се у посланици Светог Апостола Јакова 5, 14-15“ (Брија, 1997).

67 Ларше, 2017, 277.

68 „Служење молитве Исусу састоји се у највећем могућем броју понављања њеног обрасца, све док она не постане попут покрета дисања или откуцаја срца, и тако све док не заспимо; она је стално сећање на Бога“ (Ларше, 2017, 349).

*Зато, чеда моја богољубна, ми који га љубимо треба да чинимо дела верна у Христу Исусу Господу нашем, ми који смо примили бесмртну веру од њега, толики дар да не умremo у векове [...] и свагда делајте бесмртна дела у Христу, веру чисту и молитву честу, имајући са љубављу наду к њему, и савест чисту ка Богу и ка људима постом и бдењем, истину при свему, телесну чистоту и душевно уздржање, чувајући разум светогa крштења, просвећења Божја, којим се одрекосмо сатане и свију његових дела; но свагда љубећи покајање, исповедање грехова својих и плакање над њима и смерност, оправдање, поучење исправљење живота свога*⁶⁹.

Аутори житија посвећених Светом Сави, а поготову Доментијан, који у медитативном тону духовника кроз цело житије апострофира љубав Бога према човеку и човека према Богу, посежу за молитвом као мотивационим елементом, који најављује разрешење наративног климакса:

„Све што се у Савином животу догодило, такође је у знаку молитве: светогорске, хиландарске, карејске, студеничке, жичке [...] Њу, говорећи о Савином бдењу и молитвама најбоље дефинише његов ученик Доментијан, за кога је оно 'усхођење ка вишем боговиђењу'. Дефиниција хиландарског јеромонаха Доментијана као да сажима светоотачка мишљења која се свode на поимање по којем је молитва умно усхођење к Богу⁷⁰.

Молитвом родитељи његови призивају милост Божију да би добили потомка⁷¹, што такође представља извесну врсту исцељења, јер како Теодосије наводи – Ана Немањић је престала да рађа одавно, *јер је Бог закључа*⁷². Растков сусрет са руским монахом прати молитва захвалности Богородици *коју положи као престатељницу и повереницу живота свога*⁷³. Од младости уловљен од Христа и наоружан Светим Духом, креће путем уподобљавања Логосу кога моли да усмери његов труд у добром правцу⁷⁴, а одмах након тога Доментијан наводи: *И премилостиви Бог услиши молитву свога љубитеља*⁷⁵.

Уз молитву гради манастире и цркве, молитвом се приближава Христу на путовањима по Светој земљи; молитвом се бори против зла оваплоћеног у људима приклоњеним злу. Молитвом исцељује болесне и оне узнемирене душе приводи правој вери. Молитвом господари над временским приликама – зауставља буру, смирује, ветрове; молитвом зауставља покушаје нечастивог да његов велики труд и рад, и себе и свог народа ради, осујети. Молитвом успева да пробуди љубав у срцу угарског краља⁷⁶; попут Исуса Христа исцељује телесно, духовно и душевно оболеле, оживљава у Богу уснуле, његово понашање и постигнућа усклађени су са јеванђелским наводом:

69 Доментијан, 1988, 152–153.

70 Бојовић, 2002, 6.

71 Доментијан, 1988, 55.

72 Теодосије, 1988, 102.

73 Света Гора, Атонска, најисточније полуострво Халкидике, које је због своје неприступачности и погодне климе од почетка IX века постало склониште аскета, посвећена је Богородици. Она је заштитница Свете Горе, те је њој посвећен и највећи број тамошњих манастира (Доментијан 1988: 330).

74 Доментијан, 1988, 59.

75 Исто, 1988, 60.

76 В. Теодосије, 1988, 213–218.

„А знаци овима који верују биће ови: именом мојим изгониће демоне, говориће новим језицима; узимаће змије у руке; ако и смртно што попију неће им наудити; на болесне полагаће руке и оздрављаће“ (Мк, 16, 17–18).

Молитвом, постом и покајањем Свети Сава буди у свом срцу хришћанску љубав према човечанству, коју је имао и Отац када је оваплоћеног Сина жртвовао ради човековог спасења. Доментијан Светог Саву назива јагњетом Божијим (пасхалним јагњетом) – потенцирајући његову жртву ради добробити човечанства⁷⁷.

Житијни наратив у оквиру описа процеса исцељења не истиче елемент исповести, сем у уопштеном смислу – инкорпорираном у поуке Светога верноме народу⁷⁸, већ истиче спремност Светог Саве да прими човекове грехове и опрости их у име Божије, кроз молитву упућену Богу. „Окренутост молитви је пут унутарњег прочишћења које тек посредно може резултирати физичком виталношћу (*стече живот без бола*)“⁷⁹,⁸⁰.

Молитва је лирски житијни сегмент који премошћује привидну удаљеност између Бога и духовно обоженог човека. Остале свете тајне се помињу уопштено, као лек палој човековој природи, превасходно у беседама Доментијановог Светога Саве⁸¹. Миропозавање је саставни део описа мироточења светих моштију Симеонових које лече и учвршћују у вери сведоке тог чуда Божијег.

Децидирано, као саставни део наративизације чуда исцељења, исповест се наводи у случају оболелог духа човековог. Милостив према свим облицима човековог грехопата, Свети Сава јеретике позива на исповест као начин исцељења⁸²:

*И сада, дакле, сви који сте данас сабрани, ако је ко од вас обузет нечистим учењем јереси, нека исповедањем открије болест, а ми ћемо у Бога вером православља брзо тога исцелити. Јер није могуће не одлучивши се од зла научити се доброте, нити онеме који држи јерес да чисто исповеда божаство Свете Тројице, као што није лако на восак ставити друга писмена ако се прва не избришу*⁸³.

77 Јагње које по Божијој вољи жртвовано (пасхално јагње) ради спашавања прворођених синова јеврејског народа, за разлику од мисирских који су били кажњени због њихове силе и деспотије, помиње се у Другој књизи Мојсијевој (види – 2 Мој, 12). Пророк Исаија пророкује Христов долазак, о њему говори као спаситељу – Јагњету Божијем који ће примити на себе грехове читавог човечанства и искупити га својом жртвом (Ис, 53). Као што је крвљу јагњетовом обележене куће у Другој књизи Мојсијевој заобишла смрт, тако телом и крвљу (вином и хлебом) у оквиру тајне причешћа, они који верују у Исуса Христа бивају избављени од вечне смрти и усмерени ка вечном животу.

78 Наводи овакве врсте се у више наративних варијанти понављају у *Поученију Светог Саве о истинитој вери* (Доментијан 1988, 147 – 154).

79 Доментијан, 1988, 105.

80 Милојевић, 2017, 78.

81 О томе више види: Милојевић, 2017, 64–70.

82 Доментијан у оквиру *Студеничке беседе* описује скуп народа и црквених великодостојника чији је један од циљева *проклињање безбожних јеретика и свију који не исповедају Христа, истинитог Бога нашега* (Доментијан, 1988, 147).

83 Теодосије, 1988, 210.

Теодосије описује харизматични чин колективног исцељења од *болести јереси*⁸⁴ у којој Свети Сава као учитељ-исцелитељ, поучава незнабошце Божијој Истини коју они прихватају кроз јавно понављање обрасца вере и прихватање одлука свих васељенских сабора⁸⁵. Овај мистични ритуал је истовремено и процес усињења оних који су се одрекли јереси, који прихватајући хришћанско учење исказују наклоност према Исусу Христу и исказују почаст свим светим тајнама Христовим. Преображени у православне хришћане, прихватају причешће вином и хлебом као причешће крвљу и телом Његовим. Ово је сцена у којој Теодосије Светога Саву упоређује са Светим Јованом Крститељем који је стојећи у сред народа узвикивао: „Покајте се!“ (в. Мт 3, 1-2).

Теодосије описује и други чин исцељења од *болести јереси* кроз исповест и покајање, када Свети Сава примењује духовне лекове примерене греху, примерене врсти јереси којој се оболели приклонили. Некрштенима, уз духовнички савет о начину црквеног живота, говори како треба да приступе светој тајни крштења; друго – оне крштене у *латинској јереси* који су се тога одрекли и признали православни образац вере, чита молитву и врши миропомазање *по свим чулима*.

У овом узрочно-последичном низу, осим индивидуалног треба истаћи и колективни ниво јер човек није издвојен, усамљени ентитет, већ је део колектива – део целине. Као што читав људски род баштини палу природу прародитеља Адама, тако су сви изложени супротном процесу – процесу потпуног исцељења у Христу у сотириолошком смислу. У вези с тим апостол Павле наводи у Првој посланици Коринћанима: „Јер пошто је кроз човека смрт, кроз човека је и васкрсење мртвих. Јер као што у Адаму сви умиру, тако ће и у Христу сви оживети [...] Јер треба ово распаљиво да се обуче у нераспаљивост, и ово смртно да се обуче у бесмртност“ (1 Кор 15, 22; 53).

О међуусловљености дела и целине – појединца и колектива коме припада, можемо говорити у негативном смислу, као што Ларше симболички наводи „Најзад, кад стене са свих страна окруже брод, бродолом постаје заједничка судбина ових путника без изузетка. Тако је са сваким болом, било да погађа наше очи, удове, или наше тело уопште: он је судбина свих нас, све док будемо делили **исто тело** на овоме свету“⁸⁶. Зато се као најбогоугоднији подвиг исцељења Светога Саве може сматрати његов подвиг привођења читавог *свог тела* – читавог српског народа православној вери, захваљујући чему у житијном наративу постаје синоним одабраног народа.

Као што је пророк Исаија пророковао рођење Исуса Христа, његово страдање, смрт и васкрсење, тако је Свети Симеон пророковао благородност свога Сина које гласи: „Јер ти ћеш, рече, на истоку примити благодат Христом јављену, и показаћеш се као сопштник апостолскога седења, и научићеш своје отачаство свакој побожности и сваким добрим законима спремићеш Господу савршен народ и свакако ћеш га обновити Духом“⁸⁷.

Обнављање духом које Доментијан истиче јесте давање могућности човеку да прочишћен од грехова које чини речју, мишљу и делом, од човека трулежне и греху склоне природе буде усмерен ка путу созерцавања (разумевања умом и срцем) Истине коју са собом носи Син Божији, са циљем достизања савршенства – вечног живота без

84 В. Исто, 1988, 210–211.

85 Детаљну богословску анализу Жичке и Студеничке беседе Светога Саве из Доментијановог житија објавио је Атанасије Јефтић – Јефтић, 2004. О апологетској функцији Светога Саве види: Милојевић, 2017, 64–70.

86 Ларше, 2015, 51.

87 Доментијан, 1988, 155.

бола (и греха) сродан оном који су имали први људи у Едену пре него су потпали под искушавајуће дејство нечастивог.

Закључак

Истраживање феномена болести и здравља у хагиографијама посвећеним Светоме Сави започели смо наводима из хришћанске литературе и тумачењима ових константи од стране савремених теолога, а кључну помоћ у томе пронашли смо у књигама француског православног теолога Жана Клода Ларшеа. Пошавши од теологије болести, преузели смо поделу на физичко (телесно), душевно (психичко) и духовно здравље, као и то да духовно здравље (које долази од Светог Духа) надилази и превазилази остале две форме човекове егзистенције. Разлог оваквом поимању духовног здравља јесте сотирилошке природе и о таквој врсти здравља говорећи, ми заправо говоримо о човековом животу у Христу – о човековој тежњи ка уподобљавању Сину Божијем, што у оквиру теме којом се бавимо не значи излечење болести тела или болести душе, већ исцељење Адамовим грехопадом наслеђене пале природе.

Немајући намеру да се у оквиру овог истраживања детаљно бавимо чудесним исцељењима које је Свети Сава остварио самом својом харизмом над моштима свога оца Светог Симеона, у овом раду фокусирали смо се на две ствари – узроке човекових болести и начине излечења (исцељења). Иако постоје бројни радови који говоре о организованом болничком лечењу у немањихкој Србији, као лекове који доносе човеку исцељење апострофирани су хришћански елементи *здравог живота*. То је пут светих тајни: крштења, миропомазања, исповести, причешћа, јелоосвећења. Пошто духовни раст и истанчаност чула подразумева обострану инвенцију, човеков подвиг би требало да буде окренут снажној вери и искреној исповести, причешћу, нади у вечни живот, милосрђу, а као основни *лек* истакнута је молитва.

Молитва је доминантан начин на који Свети Сава, као неко ко се узда у Бога и његову вољу резрешава проблеме и болест преиначава у здравље. Молитвом је мотивисан сваки корак његовог живота, али и живота људи који Божијим промислом (планом) дођу са њим у сусрет. Било да је то приказ преиначења телесне болести у здравље; обузетости злом које прераста у добро или је у питању болест духа – болест јереси, Свети Сава оне који се прихвате лекова – исповести, искреног кајања и причешћа Христовим телом и крвљу, приводи правој вери (здрављу).

О свим врстама преображења болести у здравље можемо говорити на индивидуалном и колективном плану, али последње у раду описано – исцељење од болести јереси, истакнуто у *Студеничкој беседи* Светога Саве – сматрамо кључном сликом исцељења – када Свети Сава, попут Христових апостола и самог Исуса Христа, читав народ поучава хришћанству и светим тајнама кроз које се сједињују Бог и човек. На крају можемо рећи да је позив на исцељење молитва, а базична исцелитељска моћ заправо снага привођења човека путу спасења што се остварује кроз функцију учитеља (Светога Саве, у овом случају). И сам Бог је учитељ, како Доментијан наводи: *Јер он је учитељ свакоме добру и добри учитељ и Бог милостив. Њега треба да молимо духовно и самисаоно и доброумно, не бринући се ни за шта друго, осим за чисту и прилежну молитву ка њему*⁸⁸.

88 Доментијан, 1988, 186.

Извори

- Доментијан (1988): *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
- Теодосије (1988): *Житија*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
- Свето писмо (2008): *Свето писмо. Нови завет*. Шабац: Глас цркве.
- Свето писмо (2013): *Свето писмо старог и новог завета*. Београд: Библијско друштво Србије.

Литература

- Бојанин, Станоје (2012): Лечење биљем у средњовековној Србији. *Годишњак за друштвену историју*, бр.1. 1–24.
- Бојовић, Драгиша (2002): *Молитве Светога Саве*. Ниш, Приштина: Центар за црквене студије, Филозофски факултет у Приштини.
- Бојовић, Драгиша (2014): Поетика чуда. Нови Сад: *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 62/3. 639–648.
- Бојовић, Драгиша (2017): Доментијанов опис преноса моштију Светога Саве у светлу Христовог празника. Београд: *Годишњак катедре за српску књижевност са југословенским књижевностима*. 43–54.
- Бојовић, Драгиша (2018): Teachers and disciples (from 9th to the 14th century): sophiologal and eucharistic context. Битола: *Education and research across time and space*. 59–67.
- Брија, Јован (1997): *Речник православне теологије*. Непагинирано. Доступно на: http://verujem.org/pdf/jovan_brija_recnik_pравославне_teologije.pdf.
- Илић, Тасић, Слободанка (2014): *Епилепсија иза манастирских врата (у српским средњовековним болницама)*. Београд: Задужбина Андрејевић.
- Илић, Тасић, Слободанка (2004): Епилепсија код светитеља. *Црквене студије*, бр.1. Ниш: Центар за црквене студије. 363 – 380.
- Јевтић, Атанасије (2004): *Богословље Светога Саве*. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог.
- Јеротић, Владета (2004): Хришћанство и медицина. *Црквене студије*, бр. 1. Ниш: Центар за црквене студије. 351–357.
- Катић, Реља (1981): *Порекло српске средњовековне медицине*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Катић, Реља (1990): *Српска средњовековна медицина*. Горњи Милановац: Дечје новине.
- Ларше, Жан Клод (2015): *Теологија болести*. Београд, Ниш: Арс Либри, Центар за црквене студије.
- Ларше, Жан Клод (2017): *Лечење духовних болести*. Београд, Ниш: Службени гласник, Међународни центар за православне студије.
- Милојевић, Снежана (2017): *Од премудрих чула – огледи о старој српској књижевности*. Ниш: Међународни центар за православне студије.
- Никчевић, Радомир (ур) (2001): *Страдање Христово и страдање цркве* (Св. Теофан Затворник, Преп. Амвросије Оптински, Преп. Силуан Светогорац, Св. Владимир Кијевски). Цетиње: Светигора, Митрополија црногорско-приморска.
- Свети Сава (1986): *Сабрани списи*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Стаменковић, Драган (2004): Излечење и исцељење. *Црквене студије*, бр. 1. Ниш: Центар за црквене студије. 359–362.

Павловић, Будимир (2004): Манастирске болнице у средњовековној Србији. *Црквене студије*, бр. 1. Ниш: Центар за црквене студије. 381–390.

Петканова Донка (2000): *Средновековна литературна симболика*. Софија: Времја.

Радић, Радивој (2004): Болести и лечење. *Приватни живот у српским земљама средњег века*. Београд: Сlio. 414–418.

БОЛЕЗНЬ И ИСЦЕЛЕНИЕ В ЖИТИЯХ ПОСВЯЩЕННЫХ СВЯТОМУ САВВЕ

Чтобы мы могли понять отношение средневекового автора к болезни и здоровью, надо было исследовать эти жизненные постоянные в рамках христианского учения. Первые писанные следы, которыми объясняется склонность к болезни, записаны ещё в Книге Бытия, согласно которой падение Адама, вызванное конфликтом с Божьей волей, генерирует падшую природу человека – наклоненную ко греху. Грех, конечно, может быть причиной болезни и души и тела, но духовная литература предпочитает и болезни, вызванные действием дьявола, а также и болезни, которые сам Бог позволяет, чтобы избавить аскетов и подвижников от гордости и самолюбия. Все эти виды понимания и болезни и исцеления мы можем найти в житиях, написанных Доментияном и Феодосием. В этих писанных следах сербского средневековья роль исцелителя и духа и души и тела, которую в Священном Писании имел Иисус Христос, берёт на себя Святой Савва, который, кроме одиночных и коллективных исцелений, весь свой народ устремляет в направлении возвращения к действительной природе, направляя их в тайны христианского учения.