

Vladimir Vukašinović

Orthodox-Theologische Fakultät, Universität Belgrad

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

Die Standpunkte der Orthodoxen Katholischen Kirche zu sozialen Fragen sind weder neuartig noch außergewöhnlich. Sie sind die Frucht – besser vielleicht: der Bestandteil – des katholischen theologischen Selbstverständnisses der Kirche. Man kann sie leicht in allen „Gabelungen“ sakraler Theologie entdecken und erkennen... Neuartig und außergewöhnlich hingegen ist einerseits ein aus dem Gesamtumfang der charismatischen Domäne der orthodoxen christlichen Theologie, entstandenes Loslösen (selbstverständlich nur formal und methodologisch) der sozialen Thematik mit ihrer systematischen, übersichtlichen und dialektischen Darstellung, immer wohl im Lichte des heiligen Evangeliums und der geistlichen Tradition der Kirche, andererseits ein Loslösen dieser Thematik auf der Basis des Dialogs mit sozialen Lehrinhalten und Auffassungen, die in der modernen säkularisierten Gesellschaft vorherrschen.¹

Irinej, Diözesanbischof von der Bačka

1. Die Anfänge des karitativen Werks der christlichen Kirche

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).² Die Bedeutung, welche die Kirche einer solchen Form konkreter Manifestation der Nächstenliebe beimisst – jenem einzigartigen Kriterium nämlich, dementsprechend man *Christen erkennt* (Joh.13,35) – ersieht sich auch aus der Gegebenheit, dass die Kirche die Lesung des bekanntesten Abschnitts des Evangeliums, nämlich dessen über die ewigen Nachwirkungen tätiger Nächstenliebe³, geradezu an den Anfang der bedeutendsten Phase des liturgischen Kirchenjahres, der Fastenzeit, platziert hat:

¹ Irinej Bulović, Wort zur Einleitung, Die Prinzipien der Sozialen Konzeption der Russischen Orthodoxen Kirche: Jubilarsitzung der Bischofsvollversammlung der ROK, Moskau, 13-16. August 2000, Novi Sad, 2007, 5.

² Den Nächsten zu lieben, jedoch, heißt u.a. aus der Liebe einander zu dienen (Gal.5,13), zu leben im Glauben der durch die Liebe wirkt (Gal.5,6), im Erfüllen des Gebotes Christi, der sagt: Dies ist mein Gebot, dass Ihr einander liebet (Joh.15,12).

³ Diesbezüglich sprach der heilige Basilius der Große, dass jener der Gott liebt, folglich auch den Nächsten lieben muss, damit der Herr demzufolge die Gebote zu einem verbindet: indem Er auf sich jene Mildtätigkeit

Kommet her, Gesegnete meines Vaters, erbet das Reich, das euch bereitet ist von Grundlegung der Welt an; denn mich hungerte, und ihr gabet mir zu essen; mich dürstete, und ihr tränket mich; ich war Fremdling, und ihr nahmet mich auf; nackt, und ihr bekleidetet mich; ich war krank, und ihr besuchtet mich; ich war im Gefängnis, und ihr kamet zu mir... Wahrlich, ich sage euch, insofern ihr es einem der geringsten dieser meiner Brüder getan habt, habt ihr es mir getan (Mt.25,34-36.40).

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.⁴ Auf welche Art wurde dies durchgeführt und was haben denn alles kirchliche, mildtätige Hände umfassen und gesegnet?

Schon seit neutestamentlicher Zeit⁵ widmet sich die Kirche den **Krankheiten**. Die Bedeutung, die man dem Heilen beimisst, insbesondere jenem, das man heute vielleicht als *gebührenfreies* Heilen bezeichnen würde, ersehen wir auch in einer besonderen Gruppe der von der Kirche Heiliggesprochenen: der Anargyren und Wundertätigen, jener heiligen Ärzte, die unentgeltlich mit ihrer Heilkunst und ihren Gebeten Kranke geheilt haben. Die Bekanntesten dieser Gruppe von Heiligen sind: Kosmas und Dami-an, Kyros, Johannes, Panteleimon und Samson.⁶

In der ersten drei Jahrhunderten der christlichen Ära gab es keine speziell organisierten oder institutionalisierten kirchlichen Krankenhäuser⁷, erstmals entstanden sie im

tigkeiten bezieht, die dem Nächsten gewährt worden sind (Q 3, Sveti Bazilije Veliki, Opširna pravila u pitanju i odgovoru, Prev. i uvod napisao P. Belić, u: Redovnička pravila, prir. H. Borak Zagreb 1985, 115).

⁴ Filaret Granić, Monaštvo u službi bliznjega u starom i srednjem veku, Bogoslovlje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 1998, 67-72, 67-71

⁵ Der Herr Jesus Christus heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen und predigte in Galiläa (Mt.4,23; Mt.9,35; 14,14; Joh.6,2). Man brachte Ihm in ganz Syrien von verschiedenen Krankheiten Erkrankte und mit verschiedenen Gebrechen: Besessene und Mondsüchtige und Gelähmte; und er heilte sie (Mt.4,24; Mk.1,34; Mt.8,16; Mk.1,32; Lk.8,2; Lk.13,11). Das Volk erkannte dies und überfiel Ihn, auf dass sie Ihn anrühren mochten (Mk.3,10; Lk.6,18); sie brachten zu Ihm alle Leidenden (Mk.6,55); legten die Kranken auf den Marktplätzen hin und baten Ihn, dass sie nur die Quaste seines Kleides anrühren dürften (Mk.6,56); Er aber legte einem jeden von ihnen die Hände auf und heilte sie. (Lk.4,40) oder: sie rührten die Quaste seines Kleides an (Lk.8,44). Christus gab ihnen daraufhin Kraft und Gewalt, aber Er übertrug auch auf seine Jünger, bzw. auf die Kirche, das Pflichtgebot jede Krankheit und jedes Gebrechen zu heilen (Mt.10,1, Mk.3,15; Lk.9,1) was sie dann auch, schon seit dem Apostel Petrus (Apg.5,15) und dem Apostel Paulus (Apg.19,12) taten. Man muss zudem wissen, dass das Christentum ein neues Krankheitsverständnis mit sich gebracht hat. Der Körper (darunter versteht man das ganze Wesen) ist der Tempel Gottes, die Gesundheit aber ist Gabe Gottes. Daher wird die Gesundheit, auf gewisse Weise, zu einem gesellschaftlichem Hab und Gut, und daher sollen alle an ihrer Bewahrung Anteil nehmen. Diese kollektive Anteilnahme manifestiert sich auch beim Bau klösterlicher Krankenhäuser und ähnlicher Wohltätigkeitseinrichtungen: in ihnen geben Kirchenführer die theologische Vision des ganzen Projekts wieder, die Reichen vergönnen die finanziellen Mittel, die Armen das bauliche Schaffen, der Staat seine Unterstützung, die Mediziner ihre Heilkunst (Pavlos Goudas and Athanasios Diamandopoulos, The Concept of Health in Byzantium: The Birth of Social Medicine, Renal Unit, St. Andrews General State Hospital, Patras, Greece http://ishm2006.hu/abstracts/files/ishmpaper_119.doc.)

⁶ Anargyroi, in: The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I, ed. by A.P. Kayhdan, New York:Oxford, 1991, 85

⁷ Leontije Pavlović, Neki hagiografski izvori o zdravstvenoj kulturi u Vizantiji od III do X veka, Narodni muzej Smederevo: posebno izdanje knj. 4, Smederevo 1966, 1. Dazu umfangreicher bei: Peregrine Horden, The Earliest Hospitals in Byzantium, Western Europe and Islam, The Journal of Interdisciplinary History, Vol 35, No 3, 2005

4. Jahrhundert.⁸ Von Krankenhäusern jedoch in der klassischen Bedeutung des Ausdrucks kann man erst ab dem 9/10. Jahrhundert sprechen.⁹ 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.¹⁰

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.¹¹ Wir erkennen daraus, dass zum Großteil die Kirchen byzantinische Sozial-Einrichtungen entwickelt haben.¹² Wir wissen, dass das Krankenhaus neben der Hagia Sophia Kirche von Kaiser Justinian errichtet wurde.¹³ Der Reformator des Klosterlebens Theodosius der Große (6.Jh.) errichtete Klosterspitäler in Palästina¹⁴, während zur gleichen Zeit in Jerusalem Krankenhäuser entstanden.¹⁵

Die karitative Tätigkeit der Kirche entfaltete sich auch aus der christlichen Definition der Bedeutung von Gastfreundschaft und ihrer Wichtigkeit.¹⁶ Diese neutestamentliche, philanthropische Aktivität wurde hierauf im Rahmen des Herbergswesens¹⁷ institutionalisiert. Daher entwickelten sich in den Städten ab dem 4. Jahrhundert öffentliche, organisierte Stifte zur Beherbergung von Ortsfremden, Armen, Waisen, Greisen, Schwachen und Findelkindern.¹⁸ Anfangs waren dies Versuche bescheidenen Ausmaßes auf der Basis lokaler Initiativen, um später zu einer organisierten und gut entwickelten kirchlichen Aktivität größten Ausmaßes heranzuwachsen¹⁹. Spuren dieser barmherzigen Aktivitäten der Kirche erblicken wir auch in den kirchenrechtlichen Dokumenten. In den Kanones des Vierten Ökumenischen Konzils werden sonach Kleriker erwähnt, „die sich der Verwahrlosten, Mittellosen oder Witwen annehmen, beziehungsweise jener Menschen, die insbesondere kirchliche Hilfe benötigen“.²⁰ Erwähnt werden auch „Kleriker für Armenhäuser“.²¹

⁸ Zeugnisse hierüber sind zahlreich. Einige davon zitiert der Hl. Johannes Chrysostomus, als er über das Bischofsamt schreibt und sagt: „Was denkst Du wohl, wie sehr werden da Mühe, Fürsorge und Weisheit vom Kirchenführer abverlangt hinsichtlich der Fremdenbeherbergung und Krankenfürsorge?“ (Johannes Chrysostomus, Sechs Bücher über das Priestertum (Buch 3, Kapitel 16; Belgrad 2007)

⁹ Hospital, in: The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. by A.P. Kayhdan, New York:Oxford, 1991, 951.

¹⁰ Leontije Pavlović, Bolnice i lečenja prema nekim grčkim tipicima iz XI i XII veka, Neki spomenici kulture – osvrti i zapažanja, IV, Smederevo 1967, 133-150, 133-34

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

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

¹³ Relja Katić, Medicina kod Srba u srednjem veku, SANU Posebna izdanja knjiga CCCX Odeljenja medicinskih nauka knjiga 12, Beograd 1958, 164

¹⁴ Leontije Pavlović, Neki hagiografski izvori o zdravstvenoj kulturi u Vizantiji od III do X veka, Narodni muzej Smederevo: posebno izdanje knj. 4, Smederevo 1966, 11

¹⁵ Leontije Pavlović, Op. cit., 13

¹⁶ Filaret Granic, Odredbe Hilendarskog tipika Svetog Save o haritativnoj delatnosti manastira, Bogoslovje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 1998, 172-179, 172. Die Gastfreundschaft ist eine der bekräftigendsten Tugenden gemäß dem Evangelium. Sie, so sagt der Apostel Paulus, zeichnet den idealen Bischof aus (1.Tim.3,2; Tit.1,8), ferner die wahre Witwe (1.Tim.5,10); für Apostel Petrus zeichnet die Gastfreundschaft den wahren Christen aus (1.Pet.4,9), während der Autor des Hebräerbriefs hinweist, dass sie den Pfad zur direkten Beziehung mit Gott ebnet (Hebr.13,2).

¹⁷ Hospitality, in: The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. by A.P. Kayhdan, New York:Oxford, 1991, 961

¹⁸ Filaret Granic, Op. cit., 173

¹⁹ France J. Niederer, Early Medieval Charity, Church History, Vol. 21, no. 4, 1952, 285

²⁰ Канон 3, Svešteni kanoni Crkve, prev. i prir. Ep. Atanasije Jevtić, Beograd 2005

Derartige Aktivitäten der Kirche sind nicht immer und überall ohne Widerstand geblieben.²² Bei der Überwindung solcher Haltungen hat der Heilige Basilius der Große, kraft seiner Theologie und karitativen Praxis, eine entscheidende Rolle gespielt.²³

2. Das karitative Werk der Kirche in Theologie und Praxis des Heiligen Basilius des Großen

Um zu verstehen, mit welchem Nachdruck die Kirche sich anschickte, Gottes Gebot über die aktive Nächstenliebe zu erfüllen – mit anderen Worten: um sinngerecht die Bedeutung zu begreifen, die der Wohltätigkeitsarbeit beigemessen wurde – ist es unerlässlich, dass wir unsere Aufmerksamkeit auf das theologische und pastorale Wirken des Heiligen Basilius des Großen, des Erzbischofs von Cäsarea in Kappadozien (329-379), richten. Der Heilige Gregor der Theologe hob dereinst inbrünstig, anlässlich einer dem Heiligen Basilius gewidmeten Grabesrede, dessen Hingabe für das karitative Werk hervor. In dieser Rede spricht er über den Edelmut und die Menschenliebe dieses Mannes, der den Hungernden geholfen hat und verschiedenartig entkräfteten Menschen Beistand leistete, der sich der Ortsfremden annahm und die Reichen ansprach, Hungernde zu speisen.²⁴ Das Werk des Basilius werden wir zweigliedrig betrachten: vom Aspekt seiner berühmten philanthropischen *Neustadt Bassiliade* und seiner theologischen Fundierung.

Basilius der Große plante noch als Presbyter²⁵ die Gründung eines der frühesten²⁶ christlichen Spitäler.²⁷ Dies eröffnete er alsdann um das Jahr 370²⁸, gerade als er Bischof von Cäsarea geworden war, und zwar am Rande der Stadt.²⁹ Er hielt karitative Tätigkeiten für einen integralen und unverzichtbaren Teil des Bischofsamtes.³⁰ Dieser Heilige gründete nicht nur ein einziges Spital, vielmehr war die *Bassiliade* ein echtes philanthropisches Zentrum am Stadtrand von Cäsarea, mit eigenen Kunst- und Handwerkschulen, Armenhäusern, weiteren Spitälern und Herbergen, deren Leitung er den Mönchen anvertraute.³¹ Seine *Neustadt* – dieser Ausdruck stammt vom Heiligen Gregor der bemerkte, dass Basilius nebst der alten, eine *Neustadt* errichtet hatte, und zwar

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, Washington 1968. 27-101, 34. Hieraus ersehen wir die biblische Fundierung der basilianischen Pastoraltheologie, denn Basilius handelt aktiv und lehrt im Einklang mit den Worten des Evangelisten Johannes: Wer aber der Welt Güter hat und sieht seinen Bruder Mangel leiden und verschließt sein Herz vor ihm, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm? (1.Jo.3,17)

²⁵ Ph. Schaff, Prolegomena: Sketch of Life and Works of St. Basil, in: 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; Leontije Pavlović, 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, edited 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

eine Schatzkammer der Frömmigkeit für Schwerkranke³² – nannte der Heilige Basilius selbst, verschiedenartig: Armenhaus, Gastherberge und Erholungsheim.³³

Basilius war, noch bevor er seinerzeit dieses berühmteste karitative Zentrum der christlichen Welt³⁴ errichtete, mit den verschiedensten Aspekten christlicher Mildtätigkeit bestens vertraut. Bekannt ist sein Besuch der Kirche von Alexandrien³⁵ als er dortige Beispiele der Krankenpflege konstatierte. Schon Eustathius von Sebasteia betrieb eine Art Altersheim³⁶, und auch Arianer unterhielten ihre Wohltätigkeitsverbände.³⁷ Dennoch kann man, trotz möglicher Einflüsse von Vorgängern und Zeitgenossen, sein Werk rechtens als eigenständig bezeichnen.³⁸

Der *Bassiliade* fehlte es nicht an gesellschaftlicher Resonanz, weder erwartend noch widererwartend. Sehr bald geriet dieser Wohltätigkeitskomplex in eine Konkurrenz zu staatlichen Anstalten. Der Grund dafür lag in der Tatsache, dass der Komplex alle nötigen Sozialeinrichtungen für Notleidende umfasste, was eigentlich dem Staate oblag, indessen aber nicht zutraf.³⁹ So erlangte Basilius' Sozialprojekt auch eine politische Dimension. Da sich eine große Menschenmenge in seinen Stiften aufhielt, erwarb er sich beachtlichen gesellschaftlichen Einfluss und Ansehen, erschien aber, zumindest in den Augen der Staatsmacht, als potentielle militärisch-politische Gefahr.⁴⁰ Daher wurden schlagartig geplante Behinderungen beim Betrieb der *Bassiliade* bemerkbar. Dagegen kämpfte Basilius. Demzufolge schrieb er an Elias, den Provinzhalter:

Wem haben wir denn geschadet, als wir einen Ort der Fürsorge für Ortsfremde, Reisende und Kranke errichteten, wo ihnen durch Hilfe von Ärzten, Pflegern und Betreuern Trost gespendet wird...?⁴¹

Man hat sich die Frage gestellt, woher Basilius' Eifer und Mut entspross, dass er sich den Staatsorganen und Machthabern so heftig widersetzte? Und zweitens, wie kam es dazu, dass jene wiederum, letztlich ehrfurchtsvoll, der Stimme des Bischofs beikamen?⁴² Bisherige Theorien, resümiert in der Sammlung von I. Karayannopoulos – Basilius stammte nämlich aus einer reichen und angesehenen Familie⁴³, war dementspre-

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, Chaplancy 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

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, Edinborough: Michigan s.a. 180. Die Kirche des Christentums widmete im 4.Jh. den Lösungen sozialer Fragen große Aufmerksamkeit – der Armut, dem Hunger, der Verwahrlosung usw. Dabei zeichneten sich die großen Kappadozischen Väter aus. Siehe dazu: Susan R. Holman, The Hungry are Dying – Beggars and Bishops in Roman Cappadocia. New York: Oxford University Press, 2001. Auch Schriften zur Kirchenkunst bezeugen diese Sorge der Kappadozier: In der Nationalbibliothek Frankreichs befindet sich ein Manuskript aus dem 9. Jh. – Die Predigt des Gregor von Nyssa (BnF ms. gr 510 folio 149) wird illustriert mit der Szene der Inspiration, der zufolge Basilius der Große und Gregor von Nanzianz die Kranken versorgen, indem sie diese waschen, speisen und ihre Wunden verbinden.

⁴² Ioannes Karayannopoulos, Op. cit., 379

⁴³ Ioannes Karayannopoulos, Op. cit., 379-341

chend gebildet und gesellschaftlich angesehen⁴⁴ – befriedigen doch nicht ganz. Entscheidend diesbezüglich sind aber tatsächlich Basilius' pastorale und moralische Persönlichkeit, seine asketische Autorität und tiefe Hingabe zum Bischofsamt, das ihm Gott anvertraute.⁴⁵

Die Existenz des erwähnten karitativen Zentrums ist in den Quellen an verschiedenen Stellen belegt. Darüber gibt der Kirchenhistoriker Sokrates Scholastikos Auskunft. Er schreibt über einen Weihbischof des Basilius, dass dieser

...auch noch die Bassiliade leitete, jene berühmtesten Armenherberge, die Bischof Basilius von Cäsarea gegründet hat, die ihm ihren Namen und ihre Anfänge verdankt und bis zum heutigen Tage besteht.⁴⁶

Über das in der Bassiliade errichtete Spital mit seinem Gotteshaus schreibt auch Basilius selbst in Briefen an Bischof Amphiloichius von Ikonium. Dort erwähnt er das *Spital bei Cäsarea*⁴⁷ und lädt Amphiloichius ein, die *Spitalskirche von Cäsarea* zu besuchen.⁴⁸

Weitere Spitälern, nach dem Vorbild des Heiligen Basilius, gründeten auch seine Weihbischöfe.⁴⁹ Dies ersehen wir aus seiner Korrespondenz mit Staats- und Finanzbeamten, die er an einer Stelle ersucht, ein Spital seines Weihbischofs von der Steuer zu befreien.⁵⁰ An einer anderen erbittet er für einen Weihbischof Hilfe für die Ausstattung dessen Spitals.⁵¹ Dieser Antrag auf Steuerbefreiung beabsichtigte einen Zustrom unkömmlichen Kapitals für das humanitäre Werk.⁵² Die Spitälern des Basilius haben dies überlebt⁵³ und wurden später Rechtskörper des Kirchenwesens.⁵⁴

Die karitative Werk des Basilius entspringt unmittelbar seiner Theologie, insbesondere seiner Anthropologie, die wir aus seinen Regeltexten für das Mönchsleben in klösterlichen Gemeinschaften kennen. Inakzeptabel ist allerdings die verbreitete Meinung, das byzantinische Mönchtum insgesamt sei auf Basilius zurückzuführen. Das theologische und pastorale Werk dieses heiligen Vaters spielte gewiss eine bedeutende Rolle beim Aufbau späterer Organisationsformen bei Lebensalltag und Aktivitäten der Mönchsgemeinschaften des Ostens.⁵⁵

Basilius ist Autor der ältesten überbliebenen Klosterregeln⁵⁶ in griechischer Sprache.⁵⁷ Das *Große* (oder *Erweiterte*), aber auch das *Kleine Regelwerk* sind tatsächlich Antworten des Basilius auf Fragen des Mönchtums.⁵⁸ Hierbei handelt es sich

⁴⁴ Ioannes Karayannopoulos, Op. cit., 383

⁴⁵ Ioannes Karayannopoulos, Op. cit., 384

⁴⁶ The Ecclesiastical History of Socrates Scholasticus, Chap. XXXIV, u: Socrates & Sozomenus, Ecclesiastical Histories, A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, second series, ed by Ph. Schaff, Vol II, Edinborough: 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 Leontije Pavlović, Op. cit., 7

⁵⁴ Leontije Pavlović, 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 Die Literatur darüber ist voluminös. Nebst angeführter Studien, siehe ferner: 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 A. Jevtić, Patrologija II: Istočni Oci i pisci 4. i 5. veka – od Nikeje do Halkidona, Beograd 2004, 100

nicht um Fragestellungen rechtlichen Inhalts⁵⁹, sondern vielmehr um moralisch-asketische Unterweisungen.⁶⁰

Nebst anderen Themen handeln die Mönchsregeln des Heiligen Basilius des Großen auch von verschiedenen Aspekten wohlthätiger Aktivitäten und von der Gesundheitsfürsorge seiner Mönchsgemeinschaften.⁶¹ In erster Linie wird die Versorgung der Waisenkinder erwähnt, ferner aber auch die Fürsorge um die ihm, seitens der Eltern, zwecks Erziehung anvertrauten Kinder.⁶²

Ab welchem Lebensalter kann man zulassen, dass sie vor Gott ein Gelübde ablegen (um sich für das Mönchtum zu entscheiden, Anm. V.V.)? Antwort: ...wir sind der Meinung, dass jedes Lebensalter, selbst die frühe Jugend, passend ist, jene aufzunehmen, die zu uns kommen; elternlose Kinder nehmen wir auf, sofern diese es wollen, um nach Hiobs Beispiel Eltern von Waisenkindern werden (Jh.29,12)... Es ziemt sich, sie in aller Frömmigkeit als Kinder der Klostersgemeinschaft zu erziehen, indem sie jedoch getrennt leben, männlich und weiblich für sich, in ihren Schlafkammern bei Nacht, beziehungsweise in den Aufenthaltsräumen bei Tag.⁶³

Dieser Text des Basilius wurde seinerzeit zur Richtschnur und spielte auch später in ganz Byzanz eine große Rolle bei der Waisenfürsorge, in Konstantinopel und auch in fernen Provinzen.⁶⁴

Bezüglich des Verständnisses um Krankheiten und deren Heilung, verdienen die Mönchsregeln gleichsam unsere Aufmerksamkeit: wenn Basilius auf die Frage, ob die Ausübung des Heilens mit einem frommen Leben vereinbar sei, unter Hinweis auf die göttliche Herkunft der medizinischen Gelehrsamkeit⁶⁵ und ihren abgemessenen Gebrauch, entsprechend antwortet:

...man muss sich der Heilkunst eifrig bedienen, wann immer dies nötig ist, und zwar so, indem wir alle Hoffnungen im Wohlsein oder Unwohlsein nicht auf die Heilkunst richten, sondern indem wir von ihr profitieren, weil wir sie zur Ehre Gottes und als Veranschaulichung der Seelsorge betrachten⁶⁶,

so geht er gewissermaßen den goldenen, beziehungsweise den mittleren Weg einer rechten geistlichen Abschätzung: Gottes' Gaben – etwa die Befähigung zur Heilbehandlung – werden nicht verschmäht, zumal die Behandlung durch Menschenhände erfolgt. Dabei jedoch, sollen wir nie der Heilbehandlung göttlichen Ursprung vergessen.

Das Thema kranker Mönche wird sodann auch in den Antworten des *Kleinen Regelwerks*⁶⁷ behandelt, wo die wichtigste jene auf Frage 286 ist: kranke Mönche seien im Spital zu kurieren – wobei Basilius die später übliche, byzantinische medizinische Gepflogenheit vorwegnimmt.⁶⁸

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

⁶⁰ A. Jevtić, *Op. cit.*, 100; Philip Rousseau, *Basil of Cesarea*, Berkeley, 1994, 354; Über andere asketisch-monastische Schriften des Hl. Basilius und ihrer gegenseitigen Bewandnis, siehe: A. Jevtić, *Op. cit.*, 99-102

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

Diese Sorge des Basilius um das Wohlergehen von Menschen unterschiedlicher Altersstufen und Gesundheitsbefinden, gründet sich auf seinem Menschenbild. Die eucharistische, beziehungsweise koinobitische Anthropologie des Basilius zeugt vom Menschen als Gemeinschaftswesen. Der Mensch ist geradezu für die Gemeinschaft geschaffen: nur in ihr kann er sich wahrhaftig geistig entwickeln und authentisch existieren:

wer aber erkennt es nicht, dass der Mensch ein zutrauliches und umgängliches Lebewesen ist, nicht aber einzelgängerisch und wild? Denn nichts kennzeichnet unsere Natur so sehr, wie das wechselseitige Kommunizieren, das einander Brauchen und die Liebe dem gleichartigen Wesen gegenüber.⁶⁹

Dies lehrt uns ebenso die wechselseitige Beziehung unter den Menschen; auch die gemeinsame, nicht die individuelle Geisteshaltung beim Annehmen der Gaben Gottes; ferner lehrt uns dies unsere Zugehörigkeit dem Einen Christi Leib, der uns untereinander zu Gliedern macht usw.⁷⁰

Der Erzbischof von Cäsarea war nicht der Meinung, die für das Heil *unerlässlichen Mitmenschen* seien ausschließlich direkte Mitglieder jener Gemeinschaft, der Ordensbrüder angehören. Die Basilianiade ist diesbezüglich geradewegs beispielhaft. Dort haben Mönche Bedürftige umsorgt, die wiederum keine Mönche waren, denn Basilius hatte gewisse Klöster aus der Wüste in die Stadt verlegt, eines unmittelbarer Dienstes seitens der Mönche und ihrer Aufopferung willen⁷¹, angesichts der Notlagen und zum Heil des Nächsten.⁷² Daraus ersehen wir, dass sein Mönchskonzept hier nicht von der allgemeinen Gemeinschaft der Gläubigen abgeschnitten war, weder durch seine Ideale, noch durch seine Rolle in der Gesellschaft⁷³, sondern dass das Mönchtum sich der Gesellschaft auf eine neue und ausgezeichnete Weise näherte.⁷⁴ Daher zieht John Meyendorff treffend seinen Schluss, der Heilige Basilius der Große habe sich mit seinem Regelwerk bemüht, das Mönchtum vor einem individualistischen Selbstverständnis zu bewahren.⁷⁵

In diesem Prozess eines Wandels des Verhältnisses zur Gemeinschaft (im engeren und weiteren Sinn), die die Mönche umkreist und der sie angehören, erkennt man auch etwas Neues in der byzantinischen Philanthropie, und zwar die Überwindung bisher geltender Grundlagen für karitative Arbeit, welche ausschließlich biologisch, beziehungsweise naturalisch waren.⁷⁶

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 A. Jevtić, Op. cit., 91

⁷³ 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, 95*

⁷⁴ Leontije Pavlović, Op. cit., 2. Diese Haltung des Basilius wird trotzdem nicht durch die gesamte Geschichte des Mönchtums in der Kirche vorherrschend bleiben. Die Gründe dafür liegen nicht allein im Mönchtum als solchem. Auch die Unterschiedlichkeiten des gesellschaftlichen Umfelds spielen ihre Rolle: "Wahrscheinlich stammt der bedeutendste Unterschied (zwischen dem Mönchtum des Basilius und jenem des Mittelalters, Anm. V.V.) aus der Unterschiedlichkeit des öffentlichen Lebens der späten Antike einerseits und des mittelalterlichen Privatlebens andererseits)... Der Klostertyp nach Basilius war daher notwendigerweise weniger von der Außenwelt seiner Zeit isoliert, als es seine späteren Nachfahren des Mittelalters waren" (Early Monastic Rules, in: Op. cit., 32).

⁷⁵ John Meyendorff: *Einführung in die patristische Theologie* (serb.), Vrnjačka Banja, 2006, 19

⁷⁶ Chris Gilleard, Op. cit., 629

Wenn der Erzbischof von Cäsarea seine Gemeinde hinsichtlich der tätigen evangeliumstreuen Liebe unterweist, geht er von Beispielen natürlicher Prägungen der Liebe aus⁷⁷, ohne bei diesen zu verharren. Er fordert von der Gemeinde ihren inneren Wandel und Transfiguration. Und wenn die klösterliche Gemeinschaft in ihrem internen Zirkel sich des Begriffsvokabulars des Familienlebens bedient (Väter und Brüder), so stellt die Klostergemeinschaft dennoch eine neue Art Familie dar. Ihre Fundamente sind gewiss verschieden von jenen, die die Welt der klassischen Antike kennzeichneten.⁷⁸ Die Grundlage dieser Beziehungen besteht jetzt nicht mehr in der biologischen Verbundenheit mit all ihren unvermeidlichen Folgen, nämlich durch die Notwendigkeit (durch ein Vorgegebensein) ihrer Existenz und kraft der triebhaften Liebe, als Formen der Unfreiheit. An ihre Stelle tritt nun eine neue, im Glauben und sakramentalen Leben begründete Art des Daseins.

Die Sorge, jedoch, um kranke Familienmitglieder wird auch hier übertragen⁷⁹, jetzt allerdings auf eine neue Art. Das Auftauchen eines derartigen Gesundheitsschutzes erfolgte weder akzidentell, noch zielbewusst. Es ergab sich einfach aus der Lebensweise der neuen Gemeinschaft selbst⁸⁰:

...Spitäler sind eine institutionalisierte Ausdehnung des klösterlichen Systems des Gesundheitsschutzes und dessen entsprechender Sachverhalte und Ämter...⁸¹

Der Einfluss der Theologie des Heiligen Basilius des Großen auf die spätere Entwicklung des philanthropischen Werkes der christlichen Kirchen in Ost und West war enorm. Dank Basilius wurde der Sozialarbeit definitiv jener wichtige Rang zugeordnet, den sie im westlichen Mönchtum innehatte und noch bis heute innehat.⁸² Mit seinen Mönchsregeln beeinflusste Basilius auch andere klassische westliche Ordensregeln wie jene Benedikts, der im 73. Kapitel seines Regelwerks die Regeln des Basilius als *moralischen Beistand für gute und gehorsame Mönche* bezeichnet.⁸³ Ebenso beeinflusste Basilius das Regelwerk Kassians⁸⁴ und nicht geringer war sein Einfluss auf die Ostkirche. Dazu hat die große Beliebtheit des Heiligen und der um ihn in byzantinischen Klöstern⁸⁵ entstandene Kult beigetragen. Dementsprechend ist für unsere Untersuchung der Hinweis wichtig, dass auch das Evergetis-Kloster eine Bibliothek mit den Schriften des Basilius⁸⁶ besaß, und außerdem der Hinweis, dass die Autoren des Typikons von Evergetis für ihre Ausarbeitung der Regeln dieses Klosters Basilius' Texte verwendeten. Das gleiche taten Autoren, die Regeln für jene klösterlichen Gemeinschaften ausarbeiteten, die aus diesem reformierten Kloster des späten 11. Jahrhunderts entstanden sind⁸⁷ und in denen das Mönchtum den koinobitischen Idealen entsprechend erneuert wurde.⁸⁸

⁷⁷ Q 2, Sveti Bazilije Veliki, Op. cit., 111

⁷⁸ Andrew T. Crislip, Op. cit., 42

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 Pravilo sv. Benedikta, prev. i uv. napisao M. Kirigin, y: Redovnička pravila, prir. H. Borak Zagreb 1985, 300; G. Florovski, Istočni Oci IV veka, Vrnjačka Banja 2003, 98

⁸⁴ J. Pavić – T.Z. Tenšek, Op. cit., 185

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

Exkurs Nr. 1: Über Spitäler und Herbergen im Byzanz

Man muss zwei grundlegende, althergebrachte kirchliche Sozialeinrichtungen unterscheiden: Herbergen und Spitäler.⁸⁹ Spitäler waren Objekte innerhalb der Klosteranlage oder in deren Umgebung.⁹⁰ Es gab zwei grundlegende Spitalstypen: der eine für greise Mönche und kranke Mönche mit unübertragbaren Krankheiten, der andere für Mönche mit ansteckenden Krankheiten.⁹¹ Es ist schwer, mit völliger Gewissheit zu sagen, wann byzantinische Spitäler (im strengen Sinne des Wortes) ihren Dienst aufgenommen hatten. Dies ist schon daher unmöglich, da ein und der gleiche Ausdruck im Laufe etlicher Jahrhunderte unterschiedliche Sachverhalte bezeichnete. Folglich ist die chronologische Festlegung des genauen Anfangsstadiums des Spitalwesens nur anhand von Hilfeleistungstypen möglich, die sie darbrachten, nicht aber mittels Bezeichnungen.⁹² Während manche Autoren die ersten serbischen Spitäler der Klöster Hilandar auf dem Berge Athos und Kloster Studenica in Zentralserbien geradewegs aus diesem Grund nicht als Spitäler im wahren Sinne des Wortes deuten, da sie nicht über professionelle Ärzte verfügten⁹³, so haben andere diese Spitäler schon aus der Tatsache selbst, dass man dort arzneikundig praktizierte (wenn auch ohne derartigen professionellen medizinischen Apparat) als Spitäler im vollen Sinne des Wortes gedeutet und somit von Herbergen unterschieden, in denen nicht ärztlich praktiziert wurde⁹⁴:

Unser Spital von Studenica war eine Einrichtung, die allein dem Heilen diente, es war daher eine medizinische Einrichtung im wahren Sinne des Wortes.⁹⁵

Von Byzanz her erreichten Serbien fernerhin Aufnahmestationen⁹⁶, i.e. Herbergen.⁹⁷ Diese waren eine besondere Form der Gästeversorgung und der Betreuung erschöpfter, alter und kranker Menschen.⁹⁸ Es gibt diverse Meinungen darüber, für wen sie ursprünglich vorgesehen waren. Während manche Autoren vermuten, dass sie für einen dem Kloster nicht angehörenden Personenkreis gedacht waren, also vorrangig für Pilger und Gäste, erst später auch für Kranke⁹⁹, so sprechen andere von zwei, von An-

⁸⁹ Das Problem der fachsprachlichen Differenzierung grundlegender Sozialeinrichtungen bestand auch von Anbeginn ihrer Gründung. Demzufolge wurden die Ausdrücke Krankenhaus, Klinik, Herberge und Gasthof nahezu gleichbedeutend benützt. (Demetrios J. Constantelos, *Christian Faith and Cultural Heritage: Essays from a Greek Orthodox Perspective*, Somerset Hall Press, 2005, 126)

⁹⁰ Svetlana Popović, *Krst u Krugu: arhitektura manastira u srednjevekovnoj Srbiji*, Beograd 1994, 114

⁹¹ Svetlana Popović, *Op. cit.*, 114

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

⁹³ Lazar Mirković, *Nešto o vizantijskim i srpskim bolnicama u srednjem veku*, *Glasnik SPC*, XLIV, 10, Beograd 1963, 383-391, 390; Leontije Pavlović, *Srpske manastirske bolnice u doba Nemanjića*, *Zbornik PBF*, II Beograd 1951,

555-566, 564

⁹⁴ Relja Katić, *Bolnica Svetog Save u manastiru Studenici, Osam vekova Studenice: zbornik radova*, Beograd 1986, 201-206, 202. Diese beiden Kriterien werden im übrigen zu einer Ganzheit zusammengefasst, im Zuge der Definition des Phänomens Krankenhaus in der Medizinwissenschaft heutzutage. Der Definition der Weltgesundheitsorganisation zufolge ist das Krankenhaus eine Institution mit organisiertem medizinischen Personal, das Patienten eine medizinische Fürsorge (Pflege, Behandlung) gewährleistet (<http://www.who.int/topics/hospitals/en/>).

⁹⁵ Relja Katić, *Op. cit.*, 202

⁹⁶ Relja Katić, *Op. cit.*, 203

⁹⁷ *Hospice – од лат. hospitium: Gasthaus*

⁹⁸ Svetlana Popović, *Op. cit.*, 117

⁹⁹ *Stranoprijemnice in: Leksikon srpskog Srednjeg veka*, prir. S. Ćirković i R. Mihaljčić, Beograd 1999,

beginn getrennten Herbergstypen, der eine für Reisende, der andere für Kranke¹⁰⁰, wobei allerdings auch auf Mischformen hingewiesen wird.¹⁰¹

3. Byzantinische Modelle und Quellen für die karitative Tätigkeit der Serbischen Orthodoxen Kirche

Die Serbische Orthodoxe Kirche hat ihr karitatives Werk auf byzantinischen Modellen und Fundamenten grundiert. Religiöse, politische und familiäre Verbindungen serbischer Kirchen- und Landesfürsten mit Byzanz dienten als Zustrom, durch den fruchtbare Einflüsse den Boden Serbiens erreichten. Zwei Klöster Konstantinopels, das Kloster der Gottesmutter *Evergetis* und das Kloster *Christus-Pantokrator* haben bei diesem Prozess eine entscheidende Rolle gespielt.

Dem Heiligen Sava (1175-1236), dem ersten serbischen Erzbischof, fiel der unmittelbare Einfluss des byzantinischen Verständnisses der Wohltätigkeitsarbeit, in erster Linie in Konstantinopel zu, und zwar im Evergetis-Kloster.¹⁰² Die serbische Kirche hat Typen und Prägungen mildtätiger Arbeit von Byzanz übernommen.¹⁰³ Das Typikon von Evergetis ist mit seiner Einleitungsteil ein Vorbild für den Heiligen Sava.¹⁰⁴ Als der Heilige Sava nach Konstantinopel kam, um zur Zeit der Herrschaft des Alexios III. Angelos (1195-1203) das Stavropigion für Kloster Hilandar zu erwirken, hielt er sich in dieser Klostergemeinschaft auf¹⁰⁵: „...da kam er ins Kloster *Evergetis* – übersetzt *die Wohltätige*, das wie sein Hilandar der Allreinen Gottesmutter geweiht war, denn auch hier wurde er zusammen mit seinem Vater Stifter genannt“.¹⁰⁶ Ebenso hielt er sich hier nochmals im Jahre 1235 auf, bei seiner Rückkehr aus dem heiligen Land¹⁰⁷, worüber sein Biograf notierte: „...wann immer er auch nach Konstantinopel kam, hatte er hier seine Klosterfamilie.“¹⁰⁸

Das Gottesmutterkloster Evergetis gründete der wohlhabende Konstantinopler Bürger Pavlos, etwa um das Jahr 1048, auf seinem eigenen Grund und Boden in einem

¹⁰⁰ Gregor von Tours nannte im 6.Jh. das Leprosorium eine Fremdenherberge (Timothy Miller- Rachel Smith, *Medieval leprosy reconsidered* (1000 to 1300 A.D.), *International Social Science Review*, 3/22/2006, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-148857228.html>)

¹⁰¹ Svetlana Popović, *Op. cit.*, 117. Folgendes könnte dieses Phänomen logisch erklären: Beherbergungen für Ortsfremde waren ursprünglich Orte für Pilger und Reisende. Zeitweise gab es unter ihnen aber auch Kranke, die Heilung auf natürliche (durch medizinische Intervention) oder übernatürliche (durch Gebete und Spendung der Sakramente) Weise erhofften, die sie im Kloster erwarten konnten. Inwiefern nun das Kloster durch solche Heilungen berühmt wurde, insofern hob die Zahl kranker Pilger rasch an, während Herbergen diesen neuen, anfänglich nicht dominanten Charakter, annahmen (Pavlos Goudas and Athanasios Diamandopoulos, *Op. cit.*).

¹⁰² Filaret Granić, *Odredbe Hilandarskog tipika Svetog Save o haritativnoj delatnosti manastira, Bogoslovlje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 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 Filaret Granić, *Monaštvo u službi blišnjega u starom i srednjem veku, Bogoslovlje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 1998, 67-72, 72*

¹⁰⁴ T. Subotin-Golubović, *Prilog poznavanja bogoslužjenja u Srpskoj Crkvi krajem XIII veka, Hilandarski zbornik, 10, Beograd 1998, 153-177, 154*

¹⁰⁵ Evergetis Typikon, 456

¹⁰⁶ Die Vita des Heiligen Sava, in: Teodosije, *Žitija*, Beograd 1988, 139

¹⁰⁷ Evergetis Typikon, 456

¹⁰⁸ Die Vita des Heiligen Sava, in: Domentijan, *Život Svetog Save i Život Svetog Simeona*, Beograd, 1988, 103.

Vorort außerhalb der Mauern Konstantinopels.¹⁰⁹ Er wurde Mönch und erster Abt des Klosters. Bekannt ist Pavlos auch als Autor des großen asketischen Florilegiums *Evergetinon*, eines Gefüges von Mönchsschriften über Klostersatzungen (in Form einer Sammlung) für die er auch *Schriften des Heiligen Basilius des Großen* benutzte.¹¹⁰ Nachfolger des Pavlos auf dem Abtstuhl war Timotheos, zweiter Stifter des Klosters, das er erweiterte und befestigte. Timotheos ist der Autor der ältesten Schicht des Kloster-Typikons von Evergetis, sowohl was den Teil über die Stiftungsfakten anbetrifft, als auch den Teil über liturgische Bestimmungen. Das Typikon entstand in mehreren Phasen, zunächst in seiner Form aus den Jahren 1054-1070, bis hin zur endgültigen Version von 1098 bis 1118.¹¹¹

Dies war, so muss man bedenken, die Zeit der Reformen des Mönchtums in Byzanz.¹¹² Die Grundidee dieser Reformbewegung war die Erneuerung und Festigung des koinobitischen Mönchtums.¹¹³ Das Evergetis-Kloster hatte bei diesen Bemühungen eine beachtliche Stellung:

Dieses Kloster war das Haupt einer äußerst einflussreichen Bewegung zur Reformierung des byzantinischen Mönchtums, die sich auf ihre Vorgänger, *wie den Heiligen Basilius den Großen* und den Heiligen Theodor Studit stützte. Dieser Bewegung glückte die Revidierung damaliger Ansichten zu wichtigsten Fragen, etwa der Organisation der Klosterverwaltung, einer strengen Finanzverwaltung, sowie der Rückkehr zum koinobitischen Modell des organisierten Klosterlebens.¹¹⁴

Die Theologie des Heiligen Basilius des Großen ist im Typikon von Evergetis sowohl direkt als auch indirekt präsent.¹¹⁵ In disziplinären Fragen bedienen sich die Autoren des Typikons seines Erbguts, beispielsweise bei den Satzungen zum Verbot persönlichen Eigentums.¹¹⁶ An mehreren Stellen erwähnen sie ihn ansonsten direkt: „...wie auch der Heilige Basilius sagt...“¹¹⁷, „...was auch der göttliche Basilius bestätigt, wenn er sagt...“¹¹⁸, oder „...auch das sagt der Heilige Basilius.“¹¹⁹ Der Standpunkt des Basilius zur Bedeutung der karitativen Tätigkeit findet hier ebenfalls seinen Platz.

Das Typikon des Evergetis-Klosters ist das einflussreichste Stiftungsbezogene byzantinische Typikon, das je geschrieben wurde.¹²⁰ Es beeinflusst in großem Maße alle Typika, die in der Folge entstanden.¹²¹ In einigen Fällen handelt es sich um die direkte Übernahme der Struktur des Typikons selbst, nebst kleinerer Adaptationen. In anderen Fällen wiederum, wie im Beispiel des Pantokrator-Klosters, geht es nicht um eine direkte Verbindung zwischen den Texten, sondern um das Übernehmen grundlegender Ideen und Brauchtümer.¹²²

¹⁰⁹ Evergetis Typikon, 454

¹¹⁰ Evergetis Typikon, 454

¹¹¹ Evergetis Typikon, 455

¹¹² Evergetis Typikon, 455

¹¹³ Evergetis Typikon, 457

¹¹⁴ Evergetis Typikon, 457

¹¹⁵ Eine genaue Liste über Schriften des Basilius, die zur Erstellung dieses Typikons benutzt wurden, findet sich in: Evergetis Typikon, 500-01

¹¹⁶ Evergetis Typikon, 459

¹¹⁷ Evergetis Typikon, cap. 4

¹¹⁸ Evergetis Typikon, cap. 7

¹¹⁹ Evergetis Typikon, cap. 17

¹²⁰ Evergetis Typikon, 468

¹²¹ Bezüglich der Frage, inwiefern dieses Typikon kraft seiner Einstellung zur philanthropischen Tätigkeit seitens der Klöster, andere und spätere Klöster beeinflusst hat, siehe in: Evergetis Typikon, 505

¹²² Evergetis Typikon, 456

Bekannt ist das Evergetis-Kloster als klassischer Vertreter eines spezifischen Trends im Klosterleben byzantinischer Zeit, insbesondere Konstantinopels im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts. Damals wurden häufig philanthropische Institutionen zusammen mit Klöstern errichtet, was eine massenhafte Institutionalisierung des philanthropischen Werkes dekuviert.¹²³ Im Typikon von Evergetis gibt es folgende konkrete Beispiele wohltätigen Dienstes:

Der Dienst an Armen und Ortsfremden

Die Almosenverteilung an Arme war ein Vorgang des Austeilens an der Klosterpforte, der wahrscheinlich in Abständen erfolgte – zum Klosterpatronstag *des Gottesmutterfestes*, an dem die Mönchshand besonders „großzügig“ sein sollte¹²⁴, sowie an Gedenktagen verstorbener Mönche und Wohltäter des Klosters.¹²⁵ Dem ungeachtet erfolgten aber auch regelmäßige, alltägliche Zuwendungen geringeren Ausmaßes.¹²⁶ Ferner war in diesem Typikon die Betreuung von Ortsfremden vorgesehen¹²⁷, die sich bis zu deren eventuellem christlichen Begräbnis hin ausdehnen konnte.¹²⁸

Die Krankenfürsorge

Dieses Kloster mit seinem Typikon zeichnete sich durch seine große Krankenfürsorge aus.¹²⁹ Das Kloster, so erfahren wir, hatte ein Achtbettzimmer. Außerdem wird erstmals in der Geschichte klösterlicher Typika ein Badezimmer erwähnt¹³⁰, das vorrangig für die Kranken bestimmt war.¹³¹ Für sie war auch eine unterschiedliche, ihren Krankheiten entsprechende Ernährung vorgesehen.¹³²

Das Pantokrator-Kloster, die spätere Zeyrek Moschee¹³³, befand sich in der Mitte des nördlichen Teils von Konstantinopel.¹³⁴ Erbaut wurde das Kloster von Johannes II. Komnenos, der im Oktober 1136 dazu das Typikon verfasste.¹³⁵ Neben dem Kloster befand sich zunächst ein bekanntes Spital¹³⁶, ferner ein Altersheim, während der dritte Teil dieses Komplexes, ein Leprasanatorium, anderwärts abseits lag.¹³⁷ Dieses Kloster diente zur Zeit des Palaiologen Andronikos II. (1282-1325) als Gefängnis für politische Gegner dieses Kaisers. Hier war auch der Sohn des serbischen Königs Milutin, Stefan von Dečani (Stefan Uroš III.) mit zweien seiner Söhne in den Jahren 1313-1320 eingesperrt.¹³⁸

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 Leontije Pavlović, Srpske manastirske bolnice u doba Nemanjića, Zbornik PBF, II Beograd 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 Filaret Granić, Odredbe Hilendarskog tipika Svetog Save o haritativnoj delatnosti manastira, Bogoslovlje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 1998, 172-179, 177

¹³⁶ Leontije Pavlović, Bolnice i lečenja prema nekim grčkim tipicima iz XI i XII veka, Neki spomenici kulture – osvrti i zapažanja, IV, Smederevo 1967, 133-150, 135-49

¹³⁷ Pantokrator Typikon, 725

¹³⁸ Pantokrator Typikon, 726

Im Pantokrator-Kloster war die Krankenfürsorge nicht nur für Mönche bestimmt. Mitbewohner dieses Klosters wurden nicht vergessen. Zunächst legt das Typikon für Mönche fest, man möge sich der kranken Brüder, soweit möglich und ausreichend, in deren Zellen annehmen oder gar im gesonderten Sechsbettzimmer.¹³⁹ Selbst einen Berufsarzt konnten sie in Anspruch nehmen. Dann erwähnt der Autor des Typikons das Spital „für unsere Brüder in Christo“¹⁴⁰, zugänglich für Laien, die nicht die Mönchsweihe empfangen hatten. Patienten beider Einrichtungen mussten also voneinander isoliert sein.¹⁴¹ Die Bedeutung, die dem Spital des Pantokrator-Klosters beigemessen wurde, ersieht sich auch aus der Tatsache, dass das Thema seiner Ausstattung einen großen Teil des Typikons einnimmt.¹⁴² Dieses Spital, das über 50 Betten verfügte¹⁴³, nebst Berufsärzten und Pflegepersonal¹⁴⁴, stellte den besteingerichteten medizinischen Komplex seiner Zeit dar.¹⁴⁵

In Kapitel 42 des Typikons des Pantokrator-Klosters gibt es eine theologische Begründung für das Bestehen dieser wohltätigen Einrichtung. Als der Autor des Typikons das Spitalpersonal nämlich anweist, mit Bedacht auf den Allmächtigen, den verantwortungsvollen Dienst nicht zu vernachlässigen, sondern ihn in voller Hingabe zu erfüllen, da ruft er ihm jene Belegstelle des Evangeliums ins Gedächtnis, die der unmittelbare Ausgangspunkt aller kirchlicher philanthropischen Tätigkeit ist: Christus betrachtet die den geringsten seiner Brüder erwiesenen, guten Taten, als Ihm selbst erwiesene (Mt.25,40), alle Vernachlässigung dieser angeordneten Pflicht, jedoch, ziehe eschatologische Sühne nach sich.¹⁴⁶

Der philanthropische Komplex des Pantokrator-Klosters umfasste neben diesem Spital auch ein von Mönchen geleitetes Altersheim¹⁴⁷, das 24 Greisen Obdach gewährte¹⁴⁸, sowie das abseits liegende Sanatorium für Leprakranke.¹⁴⁹ Neben diesen großen

¹³⁹ Pantokrator Typikon, cap 10; 729

¹⁴⁰ Pantokrator Typikon, cap. 51

¹⁴¹ Pantokrator Typikon, cap. 51

¹⁴² Pantokrator Typikon, cap. 36-55. Die serbische Übersetzung seiner Kapitel über die Ausstattung des Spitals und der übrigen philanthropischen Institutionen des Klosters Pantokrator (Kapitel 36-63) veröffentlichte L. Marković (Lazar Marković, Nešto o vizantijskim i srpskim bolnicama u srednjem veku, Glasnik SPC, XLIV, 10, Beograd 1963, 383-391, 384-390)

¹⁴³ Pantokrator Typikon, cap. 36

¹⁴⁴ Pantokrator Typikon, cap. 38-39

¹⁴⁵ Leontije Pavlović, Op. cit., 133-34

¹⁴⁶ Pantokrator Typikon, cap. 42

¹⁴⁷ Leontije Pavlović, Op. cit. 146. Byzanz veräußert eine nicht mehr so sehr marginalisierte, neue Betrachtung des Greisenalters, nicht wie einstens in Rom oder im antiken Griechenland (Chris Gilleard, Op. cit., 636). Die Klöster befassten sich speziell mit alten Menschen. Dazu sei übrigens unsererseits bemerkt, dass Mönche, bewiesenermaßen, im Mittelalter Menschen mit höchster Lebenserwartung waren (Chris Gilleard, Op.cit., 635).

¹⁴⁸ Pantokrator Typikon, cap. 58-62

¹⁴⁹ Pantokrator Typikon, cap. 63. Bislang vertrat man in der serbischen Wissenschaft die Meinung, auf der Übersetzung von L. Mirković fußend, das dritte Gebäude des philanthropischen Komplexes des Pantokrator-Klosters sei gewissermaßen eine psychiatrische Klinik für seelisch Erkrankte gewesen. Dies geschah, weil Mirković die Syntagma hiera nossos mit heilige Krankheit übersetzte (Lazar Mirković, Nešto o vizantijskim i srpskim bolnicama u srednjem veku, Glasnik SPC, XLIV, 10, Beograd 1963, 383-391, 389) die er folglich als seelische Krankheit identifizierte (Lazar Mirković, Op. cit., 390). Gleichsam wiederholte dies Leontije Pavlović bei der Schilderung des dritten Gebäudes für seelisch Erkrankte, abseits des Stadtzentrums (Leontije Pavlović, Bolnice i lečenja prema nekim grčkim tipicima iz XI i XII veka, Neki spomenici kulture – osvrti i zapažanja, IV, Smederevo 1967, 133 – 150, 148). Der Übersetzer R. Jordan, indessen, überträgt diese Wortkoppelung mit Lepraerkrankung, denn zur Abfassungszeit des Typikons bezog sich

instituierten Prägungen der Philanthropie, pflegte man im Kloster auch noch andere, kleinere Dienste: man betrieb eine Bäckerei zur Verpflegung Kranker und anderer Notleidender¹⁵⁰, Armen wurden vor der Klosterpforte milde Gaben ausgeteilt¹⁵¹, Speisereste wurden nach den Mahlzeiten von den Mönchen eingesammelt und an Notleidende verteilt.¹⁵²

Das gut entwickelte und organisierte System des Gesundheitsschutzes und der humanitären Aktivitäten dieser beiden Klöster dienten, wie schon gesagt, den dort einkehrenden Serben, als Vorbild und Anregung. Der Einfluss dieser Klöster von Konstantinopel erfolgte in zwei Vorstößen: erstmals vom Heiligen Sava ausgehend, danach von Stefan aus Dečani und vom Kaiser Dušan.

Exkurs Nr. 2: Liturgisches Leben und karitatives Werk

In gewissen Kreisen orthodoxer Theologen besteht eine, mehr oder weniger ausgeprägte Animosität in bezug auf das kirchliche, humanitäre Werk. Bischof Irinej von der Bačka stellt diese theologische Ausrichtung bei jenen fest, die sagen: „*Wir haben die Liturgie; wozu braucht man da noch Soziales?*“ und setzt fort:

Insofern haben sie Recht, als sie der sozialen Theorie und Praxis keine Substitution oder... Alternative zur Liturgie der Kirche einräumen... hingegen sie sind überhaupt nicht im Recht, soweit sie die soziale Dimension des Wesens, des Lebens und der Mission der Kirche minimalisieren oder gar ... leugnen, sogar im Namen der Orthodoxie und ihres eucharistischen und asketischen Ethos. Die rechte und ordnungsgemäße Betrachtungsweise besteht hier weder in der Betrachtung der Liturgie allein als individuell-mystisches Erlebnis, noch in der Betrachtung sozialer Bemühungen und Errungenschaften seitens der Christen als außerliturgische Geschäftigkeit und zusätzliche "Verdienste". Die Ausübung des Sozialdienstes der Kirche vollzieht sich als Fortsetzung, genauer gesagt als unveräußerlicher Teil ihrer Eucharistie, ihrer Liturgie, ihrer gott-menschlichen Art des Daseins, ihres Lebens, Wirkens, ihres Zeugnisablegens, ihrer Darbringung, ihrer Selbstaufopferung *für Leben und Heil der Welt* und zur Ehre des trinitären Gottes.¹⁵³

Wir hoffen mit dieser Studie aufzuzeigen, wie sehr die Alternative: *Liturgie oder Wohltätigkeitswerk* falsch ist, indessen aber, wie sehr in Wirklichkeit zwischen diesen beiden Ausübungen der Kirche eine untrennbare und organisch implizite Verbindung besteht. Betrachten wir nur einige gangbare Beispiele: Das liturgische Werk des Heiligen Basilius des Großen flechtet auf bestmögliche Art in sich und in die bezeugende eucharistische Anrufung der Kirche an Gott-Vater nicht nur philanthropische Fürbitten ein, sondern auch das gesamte eucharistische Programm des Sozialdienstes der Kirche, wie nachstehend in seiner Anaphora dargelegt:

Gedenke, o Herr, derjenigen, welche in Deinen heiligen Kirchen Früchte und gute Werke bringen und der Armen gedenken... fülle ihre Vorratskammern mit jeglichem Gute, bewahre ihre Ehen in Frieden und Eintracht, ernähre die Säuglinge, unterrichte die Jugend, stärke das Alter, tröste die Kleinmütigen... befreie diejenigen, welche von unreinen Geistern ge-

diese Syntagma nicht mehr auf die Epilepsie, sondern auf die Lepraerkrankung. (Pantokrator Typikon, 777). Dieser Erklärung zweckdienlich, steht auch der Text des Typikons selbst zur Seite, denn in seiner Einleitung notiert Kaiser Johannes Komnenos, er habe nebst mehrerer klösterlicher Gebäude, auch ein dem Kloster abseits liegendes Gebäude errichtet, und zwar für jene deren Körper von der Lepra befallen sind (Pantokrator Typikon, 738).

¹⁵⁰ Pantokrator Typikon, cap. 45

¹⁵¹ Pantokrator Typikon, cap. 8

¹⁵² Pantokrator Typikon, cap. 11

¹⁵³ Irinej Bulović, Op. cit., 7-8

plagt werden, schiffe mit den Schiffahrenden, reise mit den Reisenden, stehe den Witwen bei, beschütze die Waisen, erlöse die Kriegsgefangenen und heile die Kranken... denn Du, o Gott, bist die Hilfe der Hilflosen, die Hoffnung der Hoffnungslosen, der Retter der Sturmbewegten, der Hafen der Schiffahrenden und der Arzt der Kranken.¹⁵⁴

Diese Verbindung wird vom Typikon des Pantokrator-Klosters auf die ihm getreue Weise hervorgehoben und bestätigt. In den Dienst an den Kranken, außerhalb des Klosters, ist die Teilnahme derselben Kranken am gottesdienstlichen Alltagsleben essentiell verwoben. Die Kranken waren dermaßen in das aktive liturgische Leben der Mönchsgemeinschaft eingegliedert, dass an vier Tagen der Woche in der Spitalskirche ein Gottesdienst abgehalten wurde: mittwochs, freitags, samstags und sonntags. Der verstorbenen Kranken, wiederum, wurde mindestens dreimal jährlich im Gottesdienst, und zwar an den Totengedenktagen gedacht.¹⁵⁵

Noch ein, vornehmlich gottesdienstlicher Brauch, nämlich die Fußwaschung der Kranken am Gründonnerstag, war in das liturgische Lebens eines Kranken im Pantokrator-Kloster eingegliedert.¹⁵⁶ Es schadet nicht zu erwähnen, dass es sich auch bei dieser Praxis um ein direktes Anlehnen an die Mönchsregeln des Basilius handelt. Dort erläutert der Heilige jemandem, der isoliert lebend sich der Gemeinschaft entzogen hat:

Schau her auf die Überfülle der Menschenliebe des Herrn...er wollte uns, vollends und ganz, ein Beispiel der Demut geben. Er selber krepelte in der Vollkommenheit seiner Liebe die Ärmel hoch und wusch seinen Jüngern die Füße. Wen aber wirst Du wohl waschen? Wem dienen? Wem nachfolgend wirst Du der Letzte sein, wenn Du für Dich allein lebst?¹⁵⁷

4. Das humanitäre Werk der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 12. Jahrhundert bis heute

Es versteht sich von selbst, dass es im Rahmen dieses Referats nicht möglich ist, detailliert und ausführlich über eine derart umfangreiche und komplizierte Thematik zu schreiben. Ferner wird unsere Arbeit auch nicht durch die Tatsache erleichtert, dass Theologen über dieses Thema bislang sehr wenig geschrieben haben und Niederschriften monographischer Art auch in anderer Disziplinen selten sind. Die Leistungen unserer Vorgänger sind mehr oder weniger im Literaturverzeichnis angeführt und bei der Anfertigung unserer Studie benutzt worden. Die wichtigsten und förderlichsten Texte sind jene von Relja Katić und Leontije Pavlović. Leontije Pavlović, einer der seltenen Theologen, die sich ausführlicher mit Themen über das karitative Werk der serbischen Kirche des Mittelalters beschäftigt haben, schrieb vor 56 Jahren, dass Angaben über serbische Klosterspitäler und über die medizinische Behandlung im Mittelalter spärlich, hoffnungslos verstreut und ungenügend erforscht sind.¹⁵⁸ Seither wurde trotzdem, zumindest betreffs der Theologie, auf diesem Gebiet weiterhin nicht viel getan.

Die ersten serbischen Klosterspitäler von Hilandar und Studenica entstanden nach dem Vorbild byzantinischer Klöster und deren Spitäler.¹⁵⁹ In ihnen wurde auf der

¹⁵⁴ Zastupnička molitva, Božanstvena Liturgija Sv. Vasilija Velikog, Služebnik, Beograd 1986, 164-65

¹⁵⁵ Pantokrator Typikon, Op. cit., cap. 51

¹⁵⁶ Pantokrator Typikon, Op. cit., cap. 51

¹⁵⁷ Q 7, Sveti Bazilije Veliki, Op. cit., 122

¹⁵⁸ Leontije Pavlović, Srpske manastirske bolnice u doba Nemanjića, Zbornik PBF, II Beograd 1951, 555-566, 555

¹⁵⁹ Bolnice in: Leksikon srpskog Srednjeg veka, prir. S. Ćirković i R. Mihaljčić, Beograd 1999, 54

Basis der Handbücher der byzantinischen Volksmedizin, auch aber der medizinischen Schriften der Antike praktiziert.¹⁶⁰

Die Vorstellungen des Heiligen Sava bezüglich Spitalsarbeit und karitativen Werks, so wie sie in den *Tipika* von Hilandar und Studenica zum Ausdruck kommen, entsprossen direkt dem Leitbild von Evergetis¹⁶¹, denn in den serbischen *Typika* handelt es sich bei den Kapiteln über das karitative Werk, ausschließlich um Übersetzungen und Adaptationen gleicher Stellen aus dem *Typikon* des Evergetis-Klosters.¹⁶² Die Entstehung der Spitäler selbst, ist wiederum nicht nur der Existenz solcher Stellen im *Typikon* von Evergetis zuzuschreiben. In den großen Klöstern, wie etwa in Hilandar und Studenica, ergab sich einfach die Notwendigkeit für die zahlreichen (gesunden aber auch kranken) Mönche Spitäler anzulegen.¹⁶³

In der Wissenschaft gibt es seit langem eine Kontroverse über die Frage, welches der beiden *Tipika* des Heiligen Savas das ältere sei. Eine Hypothese erwägt die Existenz einer ursprünglichen Übersetzung des *Typikons* von Evergetis, der zufolge parallel jene beiden von Hilandar und Studenica entstanden wären.¹⁶⁴ Andere Autoren vermuten, das *Typikon* von Hilandar sei älter.¹⁶⁵

Analysiert man den Betrieb der Spitäler von Hilandar und Studenica, so sieht man einerseits, dass die serbische Medizin dieser Epoche mit der europäischen Schritt

¹⁶⁰ Relja Katić, *Medicina kod Srba u srednjem veku*, SANU Posebna izdanja knjiga CCCX Odeljenja medicinskih nauka knjiga 12, Beograd 1958, 165

¹⁶¹ Filaret Granic, *Odredbe Hilendarskog tipika Svetog Save o haritativnoj delatnosti manastira*, Bogoslovlje, Godina XLII (LVI), sveska 1 i 2, Beograd 1998, 172-179, 179

¹⁶² Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Tipik Svetog Save za manastir Hilandar*, Hilendarski tipik: rukopis CHIL AS 156, prired. D. Bogdanović, Beograd 1995, 97

¹⁶³ Relja Katić, *Op. cit.*, 167

¹⁶⁴ Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Op. cit.*, 113

¹⁶⁵ Relja Katić, *Bolnica Svetog Save u manastiru Studenici*, *Osam vekova Studenice: zbornik radova*, Beograd 1986, 201-206, 201; Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Op. cit.*, 97. Man weiß über das *Typikon* von Hilandar, dass es in der zweiten Hälfte des Jahres 1199 abgefasst wurde (Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Op. cit.*, 97), samt einem bedeutenden Grad an Eigenständigkeit hinsichtlich des Modell-*Typikons*, mit Abänderungen und Hinzufügungen, die für jenes konkrete Milieu charakteristisch sind, doch auch mit Vorstellungen des Autors (Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Op. cit.*, 114). Der Heilige Sava arbeitete höchstwahrscheinlich die Übersetzung auf, korrigierte bzw. erweiterte den Text (Ljiljana Juhas-Georgievskaja, *Op. cit.*, 98). Das Problem des *Typikons* von Studenica ist komplizierter. Das Spital von Studenica ist das erste Spital auf dem Gebiet des mittelalterlichen serbischen Staates (Relja Katić, *Op. cit.*, 201). Sein normatives Schriftstück, nämlich das *Typikon* von Studenica, dessen Original nicht erhalten ist (Miodrag Petrović, *Crkvenodržavna ideologija Svetog Save u Studeničkom tipiku*, *Studenički tipik i samostalnost Srpske Crkve*, Beograd 1986, 12), ebnet durch sein ungewisses Abfassungsdatum dieses Problem. Das Abfassungsdatum des *Typikons* von Studenica setzt man in der Wissenschaft unterschiedlich an. Darüber gibt M. Petrović einen umfangreichen Überschlagn aller bisherigen Standpunkte und Hypothesen (Miodrag Petrović, *Op. cit.*, 14-41). Er legt dar, das *Typikon* habe seine endgültige Form vor dem 9. Februar 1206 erhalten, als der Hl. Sava den Leib des Hl. Symeon nach Studenica überführte, beziehungsweise vor dem 13. Februar, seitdem er dort das Amt des Abtes bekleidete (Miodrag Petrović, *Op. cit.*, 110). Jedoch lässt er die Frage nach der unteren Datierung offen. Petrović illustriert vier bisherige Hypothesen über das mögliche Abfassungsdatum des *Typikons* von Studenica: nämlich vor der Abfassung des *Typikons* von Hilandar um 1199, oder als der Hl. Symeon der Myronspendende, verstarb, oder vor Savas Reise nach Studenica oder nach seiner Ankunft in Studenica (Miodrag Petrović, *Op. cit.*, 18). Abschließend äußert er, dass sich letztlich nur schwer auf diese Frage eine Antwort finden lässt, da keine ältesten erhaltenen Kopien des Originals vorliegen (Miodrag Petrović, *Op. cit.*, 20). Dabei weist er auch darauf hin, dass es eine Reihe von Argumenten gibt, die für die Frage des Alters des *Typikons* von Studenica förderlich sind. Die Existenz einer älteren Schriftweise vieler Worte im *Typikon* von Studenica, ist nicht das unmerklichste Argument (*Ibid.*).

hielt¹⁶⁶, aber andererseits auch, dass sie nicht allein aus sich selbst entstanden ist, sondern an die reichen Entwicklungsgänge des byzantisch-medizinischen Erbes anknüpft, indes auch an jene der westlichen Medizin damaliger Zeit.¹⁶⁷

Das Spital von Kloster Hilandar wurde in den darauf folgenden Jahrhunderten ausgebaut und weiter entwickelt. So etwa hat Kaiser Dušan das Spital von Hilandar zu einem Komplex von sechs Zellen mit je zwölf Betten erweitert und renoviert.¹⁶⁸ Fürst Lazar führte diese Arbeit gleichsam fort.¹⁶⁹

Zwei der bekanntesten Kapitel, aus den Typika des serbischen Heiligen Sava, über das karitative Werk in seinen Klöstern Hilandar und Studenica, sind Kapitel 38 *Vom Austeilen milder Gaben an der Pforte* und Kapitel 40 *Von Spitälern und Krankenpflegern*. Die Gegenüberstellung beider Texte weist auf ihre Kongruenz. Betrachten wir den Wortlaut des Typikons von Studenica:

Kapitel 38: Vom Austeilen an der Pforte

Was im Folgenden gesagt wird, und was Ihr euch besonders einprägen sollt, wird nicht wenig zu eurem Nutzen, zum Heil eurer Seele beitragen. Worum handelt es sich? Es geht um das Austeilen an der Pforte *Ortsfremden und Bedürftigen gegenüber*. Diese haben uns um ihres Seelenfriedens willen besucht und wir haben ihretwegen eine *Herberge* errichtet... dort werden wir den ortsfremden Brüdern eine Erholungsmöglichkeit bieten und den Gebrechlichen ein Lager, kraft unserer Mittel, um sie also der Fürsorge zu würdigen. *Den Nackten und Bloßfüßigen möge Kleidung und Schuhwerk verteilt werden* aus euren alten Beständen, jedoch nicht aus eurer Hand selbst, was nicht geziemt, sondern der Abt möge dies tun. Man möge gleichsam *Hungrige speisen* um ihrer Seelen willen, wie gesagt, und man möge gesegnetes Brot, Wein sowie ein wenig euren Tisches überschüssige Linsen austeilen. Dies geschehe aber eurer Enthaltsamkeit willen, wenn möglich, ansonsten sei es infolge der Überreste. Wenn es so möglich ist, dann freut es ebenso Gott. Auch soll man *Verstorbene begraben*. Für Ortsfremde wurde ein eigener Friedhof errichtet... nicht aber soll man sie so irgendwie und unachtsam begraben, sondern Ihr selbst sollt Trauergesänge singend vorangehen und euch um alles andere würdig kümmern, ohne Abstriche. Gegenüber unseren ortsfremden Brüdern soll man sich korrekt verhalten, auf dass auch wir untadelig und ihrer willen reichlich Gnade vor Gott fänden. Wir wünschen indessen nicht, dass Ihr wen auch immer mit leeren Händen von unserer Pforte abweist.¹⁷⁰

Vergleichen wir nun diesen Wortlaut mit jenem von Hilandar, so ersehen wir keine wesentlichen Unterschiede.¹⁷¹ Gehen wir aber einen Schritt weiter und betrachten das Typikon von Evergetis, so werden wir feststellen, dass der Heilige Sava nicht nur den übersetzten Text dieses Kapitels übernommen hat, sondern dass dieser sogar die gleiche Kapitelnummer im Textaufbau des Typikons trägt. Der einzige *wesentliche Unterschied* betrifft die Tatsache, dass das griechische Typikon eine in der serbischen Fassung ausgebliebene Fortsetzung beinhaltet, vom *Verbot des Austeilens an Personen weiblichen Geschlechts an der Pforte*, mit Ausnahme des Klosterfestes und der Totengedenktage.¹⁷² Wir vermuten, dass gerade diese bis heute nicht ausreichend beachtete

¹⁶⁶ Relja Katić, *Bolnica Svetog Save u manastiru Studenici, Osam vekova Studenice: zbornik radova*, Beograd 1986, 201-206, 201

¹⁶⁷ Relja Katić, *Op. cit.*, 202

¹⁶⁸ Leontije Pavlović, *Op. cit.*, 561; Relja Katić, *Medicina kod Srba u srednjem veku, SANU Posebna izdanja knjiga CCCX Odeljenja medicinskih nauka knjiga 12*, Beograd 1958, 167

¹⁶⁹ Leontije Pavlović, *Op. cit.*, 562; Relja Katić, *Op. cit.*, 167

¹⁷⁰ Studenički tipik, preveo T. Jovanović, Beograd 1994, 64a-65, 119

¹⁷¹ Hilendarski tipik: rukopis CHIL AS 156, prired. D. Bogdanović, Beograd, 89

¹⁷² Evergetis Typikon, *Op. cit.*, 496

Tatsache auf das größere Alter des Typikons von Hilandar hinweist. Als der Heilige Sava (oder einer seiner Übersetzer), der ansonsten streng bis ins Detail genau übersetzt hat, die Vorschriften des Typikons von Evergetis wiederholte, und bei der Übersetzung zu dieser Textstelle kam, musste er sie selbstverständlich als unnötig erachten – ließ sie also folglich aus – einzig allein da *die Eventualität, eine Person weiblichen Geschlechts könnte an der Klosterpforte erscheinen, ausgeschlossen*, beziehungsweise unwirklich war. Weil nämlich Frauen das Betreten des Heiligen Berges untersagt ist, scheint es sehr denkbar, dass der Schlussteil des Kapitels deshalb ausgelassen wurde. Bei der späteren Fassung von Studenica wurde dieser Teil nicht eingebracht, entweder aus Versehen des Verfassers, oder weil damals gerade nur die serbische, nicht aber die griechische Fassung vorlag. Wäre die Situation umgekehrt gewesen, wäre also zuerst das Typikon von Studenica verfasst worden, dann wäre es völlig unlogisch und unangebracht gewesen, diesen Teil auszulassen. Das Eintreffen weiblicher Bettler an der Klosterpforte von Studenica war nicht nur Möglichkeit, sondern Tatsache. Daher musste dieses Teilstück unbedingt in die Fassung des Typikons vom Heiligen Sava aufgenommen werden.

Ähnlich verhält es sich mit der Beziehung zwischen den Typika von Studenica und Hilandar, hinsichtlich der Frage der Spitalsorganisation. Dies wird geschildert in

Kapitel 40: Von Spitälern und Krankenpflegern:

...wir ordnen daher an, den Kranken eine Räumlichkeit zu geben, die einem gut eingerichteten Spital gleicht. Dort gebe man ihnen ein Liegebett zur Erholung, zudem einen Krankenpfleger als vollständigen Beistand. Wenn sie...sehr krank werden, sollen sie zwei Krankenpfleger haben. In der Stube sei ein beweglicher Metallofen, auf dem man Kranken feuchte Umschläge und anderes zur Erleichterung ihrer Lage bereitet, wo man auch Speisen, Getränke und anderes aufwärmt. Der Abt soll häufig, nicht aber selten, ins Spital kommen, fürsorglich die Brüder besuchen und jedem das Nötige mitbringen.¹⁷³

Beide serbische Fassungen erwähnen nicht die Zahl der dortigen Betten¹⁷⁴, was hingegen beim Typikon von Evergetis, das ja für beide direktes und unmittelbares Leitbild war, der Fall ist.¹⁷⁵ Offensichtlich beeinflusste das Typikon von Evergetis mit seinen bedeutendsten, die Philanthropie betreffenden Kapiteln in direkter Weise den Heiligen Sava und fand seine Rückwirkung in den von ihm verfassten Typika von Hilandar und Studenica, in denen er sich direkt an das Typikon von Evergetis als Leitbild anlehnt.¹⁷⁶ Daraus folgt, dass sich die biblisch-liturgische karitative Tradition, in Verbindung mit dem Heiligen Basilius, mittels dieses Typikons bzw. dieser Typika indirekt in der orthodoxen Kirche Serbiens durchgesetzt hat und ihre Vorstellung von einem praktischen karitativen Werk geformt hat. Der direkte, von Basilius ausgehende Einfluss lag vorrangig im Zelebrieren seiner Heiligen Liturgie, dieses Inbegriffs wahrer Gottesliebe und Philanthropie, aber auch im großen Interesse unserer Vorfahren an seinen theologischen Schriften.¹⁷⁷

¹⁷³Das Typikon von Studenica, 676-68a, 123-124

¹⁷⁴Das Typikon von Hilandar, 91

¹⁷⁵Evergetis Typikon, 497

¹⁷⁶Ljiljana Juhas-Georgievska, Op. cit.,116

¹⁷⁷Abschriften der Basilius Mönchsregeln, unter anderen auch jene aus Sammelwerken des 14. Jahrhunderts befinden sich heute in der Nationalbibliothek Serbiens und jene des Jahres 1649 (aus Kloster Rača) befinden sich heute in der Universitätsbibliothek (D.Bogdanović, Inventar ćirilskih rukopisa u Jugoslaviji (XI-XVII veka), Beograd, 1982, 33,37)

Kirchenrechtliche und staatsrechtliche Dokumente haben ebenfalls das humanitäre Werk im mittelalterlichen Serbien reguliert. Eine große Bedeutung hat der Rechtskodex des Heiligen Sava, bekannt unter dem Namen *Nomokanon*, der gesetzlich die soziale Fürsorge regelt und diesbezüglich verpflichtend ist.¹⁷⁸ Das Gesetzeswerk Kaiser Dušans reguliert dieses Thema ebenfalls in Artikel 28¹⁷⁹: „man möge in allen Kirchen die Armen speisen, so wie es die Kirchenstifter befohlen haben. Ein Metropolit, Bischof oder Abt, der dies nicht tut, soll seines Amtes enthoben werden“.¹⁸⁰

Die Serbische Kirche hat sich nicht nur auf dem Territorium ihrer eigenen Jurisdiktion mit den Lösungen sozialer Fragen befasst. König Milutin (1282-1321) errichtete in Konstantinopel ein Spital neben dem bekannten Johannes dem Täufer geweihten Prodomos-Kloster.¹⁸¹ Dieses war nicht Milutins einziges Spital im Ausland. Er baute auch das serbische Erzengel-Kloster in Jerusalem und errichtete nebst diesem ein Spital samt Fremdenherberge.¹⁸² Beide Einrichtungen hat später Kaiser Dušan weiterfinanziert und versorgt.¹⁸³ Der Biograph König Milutins schreibt:

Inmitten Konstantinopels, an einem Ort namens Prodomos, errichtete er eine wunderschöne Kirche... ferner eine Herberge, genauer gesagt ein Spital mit zahlreichen Zellen zur Erholung Kranker, zudem ausgestattet mit weichen Liegematratzen... Er fand viele geschickte Ärzte, denen er viel Gold und anderes Erforderliche gab, um Kranke ohne Unterbrechung betreuen und heilen zu können... an diesem Ort Prodomos... bringt man noch heute Wein, Brot und andere Nahrung zur Pforte, um Mittellose, Ortsfremde und anderer Bedürftige ausreichend versorgen zu können.¹⁸⁴

Bekannt ist, dass während des ganzen Mittelalters unter allen serbischen Klöstern nur Milutins Kloster von Konstantinopel über professionelle Ärzte verfügte¹⁸⁵, während Ärzte anderer Klöster nur empirisch erworbene Qualifikationen besaßen.¹⁸⁶ Im Rahmen dieses Spitals befand sich auch Milutins medizinische Schule, in der angesehenste byzantinische Ärzte der damaligen Zeit dozierten.¹⁸⁷ König Milutin steuerte, wie auch andere serbische Staatsmänner, dank materieller Hilfe viel zur Entwicklung der Spitäler bei¹⁸⁸, wie am Beispiel des Spitals von Hilandar, das seinerzeit so erweitert wurde, dass es schon zu Dušans Zeiten sechs große Zimmer nachwies.¹⁸⁹

Die Auffassung, der zufolge sowohl Stefan aus Dečani (Stefan Uroš III., 1321-1331), als auch sein Sohn Kaiser Dušan (Stefan Uroš IV., 1331-1355)¹⁹⁰ ihre Inspiration für das philanthropische Werk maßgeblich zeit ihres Aufenthalts im Pantokrator-Kloster und seinem berühmten Spital erlangten¹⁹¹, stellt keine Neuheit in der bisheri-

¹⁷⁸ Relja Katić, Op. cit., 203

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ <http://www.dusanov-zakonik.co.yu>

¹⁸¹ Relja Katić, *Medicina kod Srba u srednjem veku*, SANU Posebna izdanja knjiga CCCX Odeljenja medicinskih nauka knjiga 12, Beograd 1958, 168

¹⁸² Relja Katić, Op. cit., 170

¹⁸³ Leontije Pavlović, Op. cit., 556

¹⁸⁴ *Život Kralja Milutina, Danilo II, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih: Službe*, Beograd 1988, 131

¹⁸⁵ Lazar Mirković, Op. cit., 390

¹⁸⁶ Relja Katić, *Bolnica Svetog Save u manastiru Studenici, Osam vekova Studenice: zbornik radova*, Beograd 1986, 201-206, 205

¹⁸⁷ Relja Katić, Op. cit., 168

¹⁸⁸ Svetlana Popović, Op. cit., 116

¹⁸⁹ *Bolnice in: Leksikon srpskog Srednjeg veka*, prir. S. Ćirković i R. Mihaljčić, Beograd 1999, 54

¹⁹⁰ Svetlana Popović, Op. cit., 116

¹⁹¹ *Vita des Heiligen Stefan von Dečani*, in: Grigorije Camblak, *Književni rad u Srbiji*, Beograd, 1989, 53, 60

gen Literatur dar.¹⁹² Stefan knüpfte in der Folge seiner Rückkehr nach Serbien und der Besteigung des Königsthrons an dieses Vorbild an und errichtete in der Nähe¹⁹³ des Klosters Dečani ein „zweites Kloster“, oder, wie der Autor der Vita Stefans notiert:

„und dorthin leitete er Brüder aus seinem gesamten Herrschaftsbereich zu, eine große Zahl jener, die an der heiligen Krankheit (*hiera nossos*) litten, ferner jene, die ein durch Blutvergiftung zerfressenes Gesicht hatten, bei denen das Fleisch abgefallen war, ja denen die Finger von Knochen und Gelenken selbst abgefallen waren, sowie jene, die rundweg verkrümmt waren und nicht mehr arbeiten konnten, und ebenso jene, die wegen innerlicher Siechtümer nicht mehr frei atmen konnten.“¹⁹⁴

Alle bisher erwähnten Autoren, die über dieses Spital schreiben, verstehen unter der Wortkoppelung *hiera nossos* Epilepsie oder eine Art ähnlicher seelischer Erkrankung.¹⁹⁵ Das dürfte aber nicht stimmen. Man muss wissen, dass Epilepsie in der Antike mit dem Begriff heilige Krankheit *hiera nossos*, umschrieben wurde; und so war sie auch in der medizinischen Schule des Hippokrates und seiner Anhänger¹⁹⁶ bezeichnet worden, während die Byzantiner mit diesem Terminus ab dem 4. Jahrhundert die Lepra bezeichneten.¹⁹⁷ Die Lepra wurde auch in Texten westlicher Autoren des Mittelalters, zweifelsohne in Anlehnung an ihre Kollegen aus dem Osten, *heilige Krankheit* genannt.¹⁹⁸ Ein ähnlicher Fehler hat sich auch bei jenen Wissenschaftlern eingeschlichen, welche die dem Kloster abseits liegende Herberge zum Spital für seelisch Kranke erklärt haben, während es sich doch um eine Leprastation handelte.¹⁹⁹

Kaiser Dušan errichtete in dem von ihm gegründeten Erzengelkloster bei Prizren noch ein weiteres wichtiges mittelalterliches Klosterspital.²⁰⁰ Das Spital ist auch deshalb bedeutend, da es ausschließlich der Heilbehandlung Kranker gewidmet war, keine Herbergsfunktion²⁰¹ hatte und es sich dabei auch nicht um eine Art Quarantänestation handelte.²⁰²

Spitäler wurden nicht allein nächst königlich serbischen Stiftsklöstern, sondern auch in Städten, sowohl vor und als auch nach der *Schlacht auf dem Amselfeld* – jenem einschneidenden Moment der Geschichte des mittelalterlichen serbischen Staates im

¹⁹² Leontije Pavlović, Op. cit., 559; Lazar Mirković, Op. cit., 390; Relja Katić, *Medicina kod Srba u srednjem veku*, SANU Posebna izdanja knjiga CCCX Odeljenja medicinskih nauka knjiga 12, Beograd 1958, 170

¹⁹³ Der Standort dieses Spitals ist noch nicht bekundet, trotz verschiedener Hypothesen, einer zufolge das Spital sich im Dorfe Gornja Luka, zur Rechten des Flusses Bistrica, befand (Leontije Pavlović, Op. cit., 560).

¹⁹⁴ Vita des Heiligen Stefan von Dečani, in: Grigorije Cambak, *Književni rad u Srbiji*, Beograd, 1989, 69-70

¹⁹⁵ So auch Budimir Pavlović, *Manastirske bolnice u srednjevekovnoj Srbiji*, Crkvene studije: Godišnjak centra za crkvene studije, Godina I, br. 1, Niš, 2004, 383

¹⁹⁶ http://www.hubin.org/facts/history/history_schizophrenia_en.html

¹⁹⁷ *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

¹⁹⁸ Timothy Miller- Rachel Smith, *Medieval leprosy reconsidered.(1000 to 1300 A.D.)*, International Social Science Review, 3/22/2006, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-148857228.html>

¹⁹⁹ Lazar Mirković, Op. cit., 383-391, 389-390; Leontije Pavlović, *Bolnice i lečenja prema nekim grčkim tipicima iz XI i XII veka*, Neki spomenici kulture – osvrti i zapažanja, IV, Smederevo 1967, 133-150, 148

²⁰⁰ Relja Katić, Op. cit., 172-173

²⁰¹ *Bolnice in: Leksikon srpskog Srednjeg veka*, prir. S. Ćirković i R. Mihaljčić, Beograd 1999, 55

²⁰² Svetlana Popović, Op. cit., 114; Leontije Pavlović, *Srpske manastirske bolnice u doba Nemanjića*, Zbornik PBF, II Beograd 1951, 555-566, 561

Jahre 1389 – errichtet. Mit dem Namen des Fürsten Lazar Hrebeljanović (1371-1389) ist das Spital von Ravanica verbunden.²⁰³ Lazar hatte nach dem Bau des Klosters Ravanica:

...eine zweite Kirche östlich oberhalb, nahe der großen Lavra errichtet, ferner ein Spital zur Behandlung kranker Mönche, Ortsfremder und Gebrechlicher...²⁰⁴

Lazars Sohn, der Landesherr (*Despot*) Stefan Lazarević (1389-1427) errichtete in Belgrad ein Spital und eine Herberge.²⁰⁵ Dazu vermerkte Stefans Hagiograph, Konstantin der Philosoph:

...er erbaute an den süßesten Gewässern auch eine Herberge für Kranke und darin eine Kirche, geweiht dem Heiligen Nikolaus dem Wundertäter...²⁰⁶

Svetlana Popović erwähnt in ihrem bedeutenden Werk *Kreuz im Kreis* aus dem Jahre 1994, es gäbe an Ort und Stelle keine konkreten Spuren, die über das Aussehen der Klosterspitäler Auskunft geben könnten. Bis damals war nämlich keines dieser Spitäler archäologisch nachgewiesen worden.²⁰⁷ Dies hat sich nachträglich wenigstens stückweise geändert, dank der Ausgrabungen im Dorfe Mažići. Das Georgskloster von Dabar (heute: Mažići bei Priboj) wird im Typikon von Studenica erwähnt, demzufolge der Abt dieses *Georgsklosters von Dabar*²⁰⁸ an der Wahl des Abtes von Studenica teilnahm. Dieses Kloster aus dem 12. Jahrhundert wurde im 13. Jahrhundert zerstört, anfangs des 14. Jahrhunderts aber von König Milutin wiederaufgebaut.²⁰⁹ Bei diesem Wiederaufbau wurde möglicherweise ein besonders gut ausgerüstetes Klosterspital errichtet oder gar restauriert. Dieses ist das einzige Spital in serbischen Klöstern, dessen Existenz auch durch archäologische Funde, beziehungsweise durch materielle Belege nachgewiesen ist.²¹⁰

Der Untergang des mittelalterlichen serbischen Staates bedeutete nicht das völlige Ende einer erfolgreichen Symbiose kirchlicher humanitärer Aktivitäten und sozialer Einrichtungen für Gesundheit. Während all der Jahre unter türkischer Besetzung, besonders aber inmitten der Aufstände gegen die Türken, dienten Klöster wiederholt und abermals als Spitäler. Das war auch so zeit des Ersten serbischen Aufstandes (1804-1813) und galt insbesondere für die Klöster Čelije und Kaona in der Gegend von Valjevo, aber auch für viele andere.

Humanitäre Aktivitäten der Serbischen Kirche setzten sich auch im 20. Jahrhundert fort. Die bedeutendste Persönlichkeit in diesem kirchlichen Tätigkeitsbereich ist zweifellos der heiliggesprochene Bischof Nikolaj Velimirović (1880-1956). In den Jah-

²⁰³ Relja Katić, Op. cit., 173

²⁰⁴ Nešto o Knezu Lazaru po rukopisu XVII vijeku spremio za štampu Stojan Novaković, Glasnik SUD, Knj. IV, sveska XXI (starog reda) Beograd 1867. 161-162

²⁰⁵ Relja Katić, Op. cit., 173; Leontije Pavlović, Op. cit., 563

²⁰⁶ Konstantin Filosofof i njegov Život Stefana Lazarevića despota srpskog, po dvema srpsko-slovenskim rukopisima iznovje izdao V. Jagič, Glasnik SUD, knj. XLII. Beograd 1987, 223-328, 287. Dies wurde, später, öfters zitiert und wiederholt: T. Korićanac, Dvorska biblioteka Despota Stefana Lazarevića, Beograd, 2006, 18; Istorija Beograda, prir. Z. Antonić, Beograd 1995, 62; Svetlana Popović, Op. cit., 117

²⁰⁷ Svetlana Popović, Op. cit., 116

²⁰⁸ Studenički tipik, Gl. 13: O postavljanju igumana, 73

²⁰⁹ Diesen Wiederaufbau erwähnt Erzbischof Danilo II bei seiner Abfassung der Vita König Milutins, als er vermerkt, dass Milutin ebenso "...bei Dabar die Kirche des Märtyrers Christi Georg in einem Ort namens Orahovica" wieder aufbaute (Život Kralja Milutina, in: Danilo II, Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih: Službe, Beograd 1988, 133).

²¹⁰ Savo Derikonjić, Manastir Svetog velikomučenika Georgija – Orahovica – Mažići, Glasnik SPC, godina LXXXIX br. 7, jul 2007, Beograd 204-205

ren vor dem Zweiten Weltkrieg gründete Bischof Nikolaj Velimirović Waisenhäuser und Volksküchen, etwa das bekannte *Bogdaj* von Bitolj²¹¹ (wo Kinder christlichen und muslimischen Glaubens in gleicher Weise aufgenommen wurden).²¹² Im Jahre 1942 wurde bei der Kirche von Trstenik das *Armenhaus Heiliger Nikolaus* für Kriegswaisen gegründet.²¹³ Die Leitung beider Waisenhäuser oblag Nadežda Adžić, der späteren Nonne und Äbtissin Anna²¹⁴, einer Mitarbeiterin von Bischof Nikolaj.

In den für die Serbische Kirche schweren Zeiten nach dem Zweiten Weltkrieg, als die offizielle Ideologie atheistisch und die Orthodoxie gewaltsam an den gesellschaftlichen Rand gedrängt war, flaute die humanitäre Tätigkeit der Kirche keineswegs ab. Eines der bedeutendsten Wohltätigkeitsprojekte, das im Januar 1946 startete, war das Werk der Schwestern des Klosters Ravanica auf ihrem Klosterbesitz *Sveta Petka* im Ort Izvor bei Paraćin²¹⁵, für schwer- und schwerstbehinderte weibliche Patienten. Der selige Bischof der Diözese von Šumadija, Sava Vuković (1930-2001), gründete Kinderhorte für Kriegswaisen, deren Eltern im Bürgerkrieg des späten 20. Jahrhunderts fielen.²¹⁶ Das Kloster Kovilj mit seinem Abt Weihbischof Porfirije Perić gründet auch heute noch Einrichtungen zur Heilung Rauschgiftsüchtiger. Die Unterkünfte, in denen die Patienten leben, befinden sich an einem dem Kloster abseits liegenden Ort.²¹⁷

Heutzutage, jedoch, werden vorwiegend und am organisiertesten die Aufgaben des humanitären Bereiches vom Wohltätigkeitsfond der Serbischen Orthodoxen Kirche *Čovekoljublje* (Philanthropy)²¹⁸ durchgeführt. Sein Werk basiert auf christlichen Grundwerten und entspricht den höchsten Standards führender internationaler humanitärer Organisationen. Grundprinzip der Tätigkeit ist die Achtung des Rechts der Menschen auf ein Leben in Würde, beziehungsweise der Beistand allen Hilfsbedürftigen, egal welcher Rasse, Nation, Religion oder welchem Geschlecht sie angehören. Sowohl *Čovekoljublje* als auch andere, schon angeführte Modelle humanitärer Arbeit der Serbischen Orthodoxen Kirche setzen heutzutage hochgradig die basilianische Tradition der aktiven christlichen Fürsorge fort, nämlich zugunsten des Nächsten, der auf diese oder jene Art in Not geraten ist.

Übersetzung aus dem Serbischen von Archimandrit Andrej Čilerdžić

²¹¹ Odabrani zapisi i prepiska igumanije Ane Adžić, prir. sestrinstvo manastira Vračevšnica, Vračevšnica 2003, 137

²¹² http://www.rastko.org.yu/bogoslovlje/vartemije-vl_nikolaj.html

²¹³ Odabrani zapisi i prepiska igumanije Ane Adžić, 139

²¹⁴ <http://www.pravoslavlje.org.yu/broj/947/tekst/veliko-srce-male-ane/print/lat>.

²¹⁵ K. Koncarević, Komunikativno ponasanje monaha u srpskoj govornoj i sociokulturnoj sredini (situativni model analize), Zbornik Matice srpske za slavistiku, 69, Novi Sad 2006, 119

²¹⁶ <http://www.eparhija-sumadijska.org.yu/Istorija/sava.html>

²¹⁷ <http://arhiva.glas-javnosti.co.yu/arhiva/2006/09/19/srpski/R06091803.html>

²¹⁸ Mehr dazu siehe: <http://www.covekoljublje.org>

Authors in *Philotheos* 1 (2001) – 10 (2010)

ΑΣΚΑΗ Kofi

- Socrates, the Moral Expert in the *Crito* 8:75-88
- Aristotle on God 10:91-111

ALEXANDRAKIS Aphrodite

- The Bird's Song and Platonic Formalism 7:172-177

ALEKSIĆ Branko

- La théodicée de Casanova 3:249-263

ALİY Abdurrahman

- Phänomenologie und Interpretation 5:362-393

ALT Karin

- Zu zwei Aussagen über Plotins Kindheit und Tod (Porphyrios Vita Plotini 2, 26f. und 3, 1-6) 2:128-134

ΑΜΠΑΤΖΙΑΗΣ Θεόφιλος

- Χρόνος και αιωνιότητα στον Γρηγόριο Νύσσης 1:110-121

ANDRIĆ Zoran

- Besprechungen: R. B. Brandom (2000), C. Wright (2001), H. Markel (2002) 4:320-323
- Analytische Dekonstruktion des Wahrheitsbegriffes (D. Davidson / R. Rorty, *Wozu Wahrheit? Eine Debatte*, 2005) 6:341-342

ANTONOPOULOS Athanasios

- Methodological Approaches to St. Gregory Palamas' Treatise "On the Divine Energies" (coauthor TEREZIS) 7:305-310
- Biblical Interpretation, Religious Education, and Multimedia Educational Applications: An Introductory and Interdisciplinary Critical Review and Evaluation (coauthor TEREZIS) 8:333-347

ANTONOPOULOU-TRECHLI Zoé

- Aspects de la philosophie du droit dans les *Lois* de Platon 6:116-130

ARCHIE Andre M.

- The Unity of Plato's *Minos* 7:160-171

ARX Urs von

- Bischof Nikolaj Velimirović (1880-1956) und sein Studium in Bern im Rahmen der christkatholisch – serbisch-orthodoxen Beziehungen 7:435-455

ATHANASOPOULOS Constantinos

- E. P. Papanoutsos and David Hume: The Influence of Scottish Enlightenment on the Moral,

Religious, Scientific and Aesthetical Views of a Contemporary Greek Philosopher 7:463-469

ATHANASOPOULOU-KYPRIOU Spyridoula

- The 'Illuminating' Value of Love. Gregory of Nyssa's Understanding of Love as Epistemically Valuable and Love's Contribution to Virtue Epistemology (coauthor VOUTSINA) 5:248-254
- Beyond the Death of the Christian Novel: Literature as Theology 6:48-60

– Gregory of Nyssa's Anagogical Method of Interpretation and the Personal Realization of the Sacramentality of all Language 7:211-217

– Η μελέτη των πατερικών πηγών ως ευκαιρία προσέγγισης ανατολής και δύσης: η περίπτωση της τριαδολογίας 8:348-353

BAYER Oswald

- Hermeneutische Theologie 1:69-82
- Wann endlich hat das Böse ein Ende? 3:120-125

BEGZOS Marios

- Apophatic Theology and the Contemporary World View 4:3-11

BEIERWALTES Werner

- Das Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Nicolaus Cusanus 1:150-176
- Nicolaus Cusanus und Johannes Scottus Eriugena. Eine Retractatio 6:217-239

BERNSTEIN Jeffrey

- Antinomical Messianism: Agamben's Interpretation of Benjamin's "History" Thesis 10:304-323

Бойко Павел Е.

- Идея славянского мира в системе философии всемирной истории 6:288-294

BOUDOURIS Konstantine

- Self, Society and Ecological Self 4:153-160

BRAJOVIC Boris B.

- Ο Διάδοχος Φωτικής και η θεωρία περί της αρετής 6:181-202

ЧЛОВЕНКО Татьяна Григорьевна

- Диалогическая методология взаимодействия: Религиоведческая актуальность и перспективы исследования 5:425-429

– Ο возможностях гуманитарной эпистемологии в экзистенциально феноменологическом дискурсе религиозных явлений 9:21-27