

Милош Ивановић

Историјски институт, Београд

Уређење манастирског живота у српским властеоским задужбинама средњег века

Сажетак: Услед недостатка извора уређење манастирског живота у властеоским задужбинама¹ нам је слабо познато. Прописе о томе налазимо непосредно само у повељама монаха Доротеја и челника Радича за њихове задужбине Дренчу, односно Враћевшницу и Кастамонит. Треба нагласити да су поменуте личности биле једни од најистакнутијих властелина свог времена. Прва повеља потиче из 1382. а потоње из 1430/31. те 1433. године. Код наведених акта примећују се одређене заједничке црте. Сви су прописивали манастирско општежиће и инсистирали на томе да чланови братства не могу поседовати личну имовину. Одредбе поменутих докумената посматраћемо у контексту тадашњег монашког живота у византијским православним манастирима. Такође упоредићемо их са прописима хиландарског и студеничког типика, чији је састављач био свети Сава.

Кључне речи: манастир, властела, типик, монах, игуман, Србија, Византија, Дренча, Кастамонит.

Оснивачи средњовековних манастира поред обавеза и одређена права. Једно од њих била је да пропишу начин монашког живота у њима.² На тлу српске државе то су чинили издавањем типика или прописима у оквиру ктиторских повеља. Посебно се на том пољу истакао свети Сава саставивши карејски, хиландарски и студенички типик.³ Услед недостатка извора уређење манастирског живота у властеоским задужбинама знатно слабије нам је познато. Прописе о томе налазимо непосредно само у повељама монаха Доротеја и челника Радича за њихове задужбине Дренчу, односно Враћевшницу и Кастамонит. С обзиром на извесне подударности ових аката са извесним опрезом би се смело претпоставити да су и друге властеоске задужбине крајем XIV и током, XV века имале слично уређење манастирског живота. Ради потпуније анализе садржај поменутих повеља упоредићемо са прописима како византијских,⁴ тако и Савиних типика за Хиландар и Студеницу. При том ваља нагласити да су потоњи настали преводом и адаптацијом типика за манастир Богородице Евергетиде у Цариграду.⁵ Потребно је такође назначити да је овај типик који је коначан одлик добио крајем XI или почетком XII века, био изузетно утицајан и у самој Византији, пошто је манастир на који се односио био на

¹ Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије: *Средњовековне српске земље (13–15. век): политички, привредни, друштвени и правни процеси* (ев. бр. 177029).

² В. Марковић, *Ктиторски, њихове дружностии и права*, Прилози КЈИФ 5 (1925) 110.

³ Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, Београд 1980, 147–149.

⁴ Тим поводом ослањаћемо се на њихове текстове преведене на енглески језик, а који су објављени у: *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of The Surviving Founders' Typika and Testaments*, ed. J. Thomas and A. Constantinides Hero with assistance G. Constable, *Dumbarton Oaks Studies* 35 (2001)

⁵ Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 147–148.

челу реформског покрета у византијском монаштву.⁶ Са друге стране за нашу анализу нећемо користити српске типике Никодима и Романа, који су настали преводом јерусалимског устава, пошто су они регулисали пре свега богослужење у манастирима,⁷ о чему иначе нема речи у назначеним властеоским актима.

Прва повеља која нам доноси информације о унутрашњем реду неког властеоског манастира издата је 1382. од стране монаха Доротеја и његовог сина Данила.⁸ Одлучили смо се да у овом раду овај документ анализирамо, пошто је на основу његовог текста јасно да је током световног живота Доротеј, чије световно име нам је непознато био угледни властелин кнеза Лазара. Само тако се може објаснити чињеница да је својој задужбини Дренчи подарио око тридесет села, два трга, те 50 литара сребра годишње.⁹ Одмах након уводних формула и аренге отац и син су у повељи донели прописе о манастирском животу своје задужбине. Најпре су дате одредбе о игуману храма. Дефинисано је да први управитељ буде Данило. Након њега стриктно је одређено да наредне игумане не смеју постављати владари (господари) државе, већ су се они имали бити бирали међу братством уз његову пуну сагласност. Ктитори су сматрали да се игуман који би имао подршку власти односио према манастиру као вук према овцама.¹⁰ Треба рећи да је у православном свету била уобичајена појава да ктитори себе или онога кога желе поставе за игумана, иако се то косило са канонима I и II Васељенског сабора. Касније у време патријарха Фотија је то допуштено, али само уз сагласност епископа. У пракси се пак дешавало да игумане постављају и наследници оснивача задужбине.¹¹ Познати примери сведоче да је тако било и у српској средини. Стефан Немања је чак сам био игуман Студенице, пре него што је отишао на Свету Гору.¹² Када је царица Јелена 1348. постала други ктитор Карејске ћелије добила је право да сама међу хиландарским старцима изабере старца кога ће тмао посатвити. Нагашено је доиста да за то мора добити благослов од Хиландара, одакле је морао бити тај монах.¹³ Таква пракса је била позната и кад су угледни Византици у XIV веку заснивали своје задужбине.¹⁴ Бирање игумана међу братством што се такође наводи у повељи за Дренчу је такође био поступак који су предвиђали одређени позновизантијски типизи.¹⁵ Игуман је у Хиландару према Савином типшику требао бити бирао од стране иконома, екелзијарха и 10 до 12 најсатријих чланова братства.¹⁶ Такав начин бирања прописан је био и типиком цара Манојла II за светогорске манастире из јуна 1406. године. Доиста његов акт је предвиђао да то чине 15 чланова манастирског савета са још једним бројем најистакнутијих монаха који живе ван манастира.¹⁷

⁶ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 454–458.

⁷ Више о овим типцима код: Л. Мирковић, *Типик архиепископа Никодима*, Богословље I (XVI) — 2 (1958) 69–88; Л. Мирковић, *Романов типик*, Зборник Матице српске за друштвене науке 13–14 (1958) 47–60; Допуне уз ове Мирковићеве радове начинио је Ђорђе Трифуновић, који је приредио и издање Никодимовог типика. Види: *Типик архиепископа Никодима II*, пр. Ђ. Трифуновић, Београд 2007.

⁸ А. Младеновић, *Повеље и писма десјојџа Стефана Лазаревића*, Београд 2007, 180–181.

⁹ Исто, 181.

¹⁰ Исто, 180.

¹¹ В. Марковић, *Кийијори, њихове дружностии и љрава*, 111–112.

¹² В. Ђоровић, *Сјисци св. Саве*, Београд 1928, 163; В. Марковић, *Кийијори, њихове дружностии и љрава*, 112.

¹³ С. Новаковић, *Законски сјоменици српских држава средњеј века*, Београд 1912, 473.

¹⁴ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1436, 1439, 1458.

¹⁵ Исто, 1423, 1517, 1530, 1585, 1607.

¹⁶ *Хиландарски типик*. *Рукопис CHIL AS 156*, пр. Д. Богдановић, Београд 1995, 27, 72–73.

¹⁷ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1615, 1619.

се Радич око њега саветовао са својим духовником ариљским митрополитом Марком.⁴⁴ Стога можемо рећи да из овог акта закључујемо и какви су били погледи једног српског архијереја на питање манастирског уређења. Треба одмах назначити да су Радич и Марко касније свој живот заиста и наставили као монаси Кастамонита.⁴⁵ Мора се исто тако имати у виду да је реч о уређењу живота у једном светогорском манастиру. Отуда се морају подаци из ове повеље сагледати у односу на већ помињани типик цара Манојла II Палеолога из јуна 1406. за светогорске манастире. Наравно значајна разлика у односу на то време је, да је највероватније од септембра 1423. Света гора потпала под османлијску власт.⁴⁶

На првом месту Радич је уз савет ариљског митрополита одредио да у Кастамониту општежиће буде начин монашког живота. Затим је нагласио да се игуман има бирати саборно од стране братства међу његовим члановима.⁴⁷ Сматра се да оваква одредба није изненађење с обзиром да је од средине XIV века идиоритмија све више продирала у светогорске манастире. Похвалано о киновијском животу говориле су чак и присталице општежића.⁴⁸ Типик цара Манојла II за светогорске манастире заложио се за општежиће, али је истовремено истицао да се не може спречити жеља монаха да живе одвојено.⁴⁹ Надаље јачању киновијског типа живота погодивале одредбе о овлашћењима савета братства, који је и бирало игумана.⁵⁰ Са друге стране и нови ктитор Кастамонита је предвидео да се изабере „шест добрих саборника“ који ће са игуманом саветовати и одлучивати око свих манастирских послова. Без њих игуман је само могао обављати оно што се тиче духовних потреба. Најзад монасима је заповеђено да не чине ништа без питања *старијег* у братству.⁵¹ Према Мирјани Живојиновић термин *старији* је по свој прилици означавао члана савета.⁵² Поновимо само да је по Манојловом типуку тај савет требао да броји 15 калуђера.⁵³

Општежиће у Кастамониту је пак подстицано и прописима о имовини. Повељом је строго заповеђено да монаси у келији без дозволе старијег не смеју имати било шта сем „игле и конца“. Уколико би ко од братије, што је важило и за игумана, донео од свог имања или добио умоливши сродника или кога другог морао је да донесе пред игумана и саборнике. Могао је само задржати оно што му они одобре. У случају да неко жели задржати имање тај не би могао постати монах Кастамонита, већ само у њему преноћити и сутрадан отићи даље са својом имовином.⁵⁴ Сличан пропис како смо видели важио је и у манастиру Дренчи, сем што је у последњем дозвољено да монаси задрже оно што им је дато на поклон. Дру-

⁴⁴ Исто, 35.

⁴⁵ N. Oikonomides, *Actes de Kastamonitou*, Paris 1978, 6–7; М. Спремић, *Десјој Ђурађ Бранковић и његово доба*, Београд 1994, 204; М. Живојиновић, *Le grand čelnik Radič*, in: *Κλητόριον in memory of Nikos Oikonomides*, Athens–Thessaloniki 2005, 391–392.

⁴⁶ А. Фотић, *Светија Гора и Хиландар у османском царству: XV–XVII век*, Београд 2000, 32–34; Приређивачи манојловог типика означавају 1423/1424. као време потчињавања атоса султану Мурату II: *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1613.

⁴⁷ Љ. Стојановић, *Стари српски хрисовуљи*, 35.

⁴⁸ М. Живојиновић, *Светија Гора у свейлосији акаџија великој челника Радича манастирима Кастамонитију и Вайтојегу*, у: *Паг Српске Десјојовине 1459. године*, Београд 2011, 59.

⁴⁹ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1613, 1618.

⁵⁰ Исто, 1615, 1619–1621; М. Живојиновић, *Светија Гора у свейлосији акаџија великој челника Радича*, 59.

⁵¹ Љ. Стојановић, *Стари српски хрисовуљи*, 35.

⁵² М. Живојиновић, *Светија Гора у свейлосији акаџија великој челника Радича*, 59.

⁵³ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1615, 1619–1620.

⁵⁴ М. Живојиновић, *Светија Гора у свейлосији акаџија великој челника Радича*, 59.

гачије су како смо видели биле одредбе Манојловог типика за Свету гору.⁵⁵ Прописи типика Студенице и Хиландара били су како је већ указано такође строги у забрани поседовања иметка. При свему овоме је ипак постојао један изузетак. Наиме, повеља је предвиђала да ако сам Радич одлучи да дође у манастир он може живети како у њему, тако и у шуми или негде другде, уз обавезу братства да га издржава.⁵⁶ Константовано је да је реч о једном од уступака особеножићу.⁵⁷ Различите врсте привилегија које су у извесном смислу реметиле општежиће уживали су и ктитори у позној Византији.⁵⁸ Нешто ниже у повељи Радич је јасно истакао да ће ако дође у своју задужбину он бити њен игуман. Та позиција би након његове смрти имала припасти ариљском епископу Марку, ако се настани у Кастамониту. Његовим братанцима или сестрићима је та част могла припасти, само у случају да тако братски савет одлучи.⁵⁹ Поново је у погледу одређивања игумана направљен уступак у погледу ктитора. Специфична црта овог „устава“ је била што је допуштао задужбинару да и свог духовника одреди за игумана. Угледни задужбинари су и у Византији како је већ горе речено користили право да одређују игумане у својим храмовима

Посебан део *писанија* Радич је посветио покретној имовини коју је поклонио манастиру. У питању су били свештени сасуди, кадионице, свећњаци, књиге и свештеничке одеће. С тим у вези изричито је забранио да се било шта од тога прода, заложи или коме дарује. Само је у случају нужде остављена могућност да се та имовина заложи, уз обавезу да се касније откупи.⁶⁰ Сасвим је то било у сагласју са црквеним канонима.⁶¹ Исто је прецизирано и типцима Хиландара и Студенице.⁶² Типик цара Манојла II подвлачио је шта више сакрални карактер свих ствари које се поклоне манастиру. Наглашава се да ни сами донатори не смеју захватвати да им се врати назад оно што су поклонили приликом ступања у редове братства.⁶³ Вреди још нагласити да је челник Радич предвидео и средства за издржавање манастирске болнице.⁶⁴ Постојање болнице био је чини се још један фактор који је доприносио општежићу у манастирима. Запажено је да су многи монаси настали да задрже имовину, бојећи се да неће имати адекватну бригу у случају да се у старости разболе.⁶⁵ Ваља нагласити да болница није било при свим манастирима, мада су постојале по оним угледнијим какви су били Хиландар, Студеница, Дечани и св. Арханђели код Призрена.⁶⁶ На овом месту није потребно разматрати одредебе овог акта које се тичу обавеза манастира према челнику Радичу за време након његове смрти.⁶⁷

⁵⁵ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1614, 1618–1619, 1621.

⁵⁶ Љ. Стојановић, *Сџари српски хрисовуљи*, 35.

⁵⁷ М. Живојновић, *Светиа Гора у свейлосџии акаџиа великој челника Радича*, 60.

⁵⁸ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1436–1437, 1444–1445, 1515, 1520–1521, 1550, 1583–1584, 1600, 1615, 1619.

⁵⁹ Љ. Стојановић, *Сџари српски хрисовуљи*, 35.

⁶⁰ Исто, 35.

⁶¹ Р. Поповић, *Црквена имовина у Немањинкој Србији*, Београд 1991, 69–70; Ф. Гранић, *Црквенојравне одредбе Хиландарској џиџика св. Саве*, 116–118.

⁶² *Хиландарски џиџик*, 34–35, 79; *Сџуденички џиџик*, 92–95.

⁶³ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1614, 1618, 1621.

⁶⁴ Љ. Стојановић, *Сџари српски хрисовуљи*, 35.

⁶⁵ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, 1506–1507, 1646.

⁶⁶ *Хиландарски џиџик*, 47, 91; *Сџуденички џиџик*, 122–125; Р. Катџић, *Српска медицина од IX до XIX века*, Београд 1967, 299–311.

⁶⁷ Види: Љ. Стојановић, *Сџари српски хрисовуљи*, 35–36.

Одређене одредбе карактеристичне за типике садржи и повеља челника Радича за његову задужбину Враћевшницу из 1430/1431. године. Може изгледати необично што сада презентујемо њене прописе, након оних за Кастамонит који су издати пар година касније. Такав приступ смо одабрали, јер је повеља за Кастамонит далеко садржајнија у погледу уређења манастирског живота. Иста материја је у враћевшичкој повељи само укратко обрађена. Челник Радич је и за Враћевшницу предвидео општежиће као начин живота монаха, који изузимајући ситне ствари нису могли поседовати личну имовину. Игумана су имали бирати саборно међу собом.⁶⁸ Уочавамо да је живот у манастиру кратко уређен и да су цитирани прописи у складу са онима који су важили у Дренчи и Кастамониту.

Уређење манастирског живота у српским средњовековним властеоским задужбинама било је суштински у складу са византијским типцима XIV и XV века. Такође у великој мери се поклапао са прописима који су били на снази за Хиландар и Студеницу. Извесне разлике проситицале су услед посебних жеља самих ктитора. Како смо уочили задужбинари су желели да у њиховим манастирима живот буде усклађен са општежићем. Монаси ових храмова имали су следити идеале апостолског сиромаштва. Детљаније проучавање ове теме је онемогућено недостатком изворног материјала.

⁶⁸ М. Ђ. Милићевић, *Манастири у Србији*, Гласник СУД XXI (1867) 32.