

Мср Теодора Бојовић Красић

ПОЕТИКА МИКРОПРОСТОРА У ДОМЕНТИЈАНОВОМ *ЖИТИЈУ СВЕТОГ САВЕ*

У раду се, најпре, пружа преглед разматрања простора и времена у средњовековној књижевности. При томе, дефинишу се појмови *хоројоџа*, *хијеројоџије* и *хијерофаније*. Ослањањем на теоријске поставке из уводног дела рада, разрађује се поезика микропростора у Доментијановом *Житију Светог Саве*. Символика простора у делу овог средњовековног писца широко је распрострањена, али недовољно истражена. Доментијановој препознатљивој поетичности у наративу приписује се озбиљна тежња да изгради симболички (микро)простор који, тежећи вечности, твори шаренолику слику значења. На примерима ексцерпираних грађе из Житија, указује се на теологију и естетику *срца* и *душе* која управо представља концепт поменуте поезике микропростора.

Кључне речи: Доментијан, хоротоп, хијеротопија, хијерофанија, поезика микропростора, срце, душа.

1. Медиевистичке поставке у разматрању поезике простора и времена. Концепт теоријског разумевања простора и времена у византијској, старој руској, самим тим и српској црквеној књижевности разматран је са више аспеката. Прилично се разликује од тумачења хронотопа у савременим теоријским поставкама, али су Бахтинова утемељења ипак утицала на дефинисање термина у медиевистичким истраживањима (Бахтин 1989). При тумачењу временских и просторних појава у делима средњовековне књижевности значајни су термини *хоројоџа*, *хијеројоџије* и *хијерофаније*. Хоротоп настаје као појам паралелан Бахтиновом хронотопу, дакле, уједињује схватање времена и простора у медиевистици и „означава простор измишљен тако да се налази између апстрактног и материјално препознатљивог” (Бабић 2022). Хоротоп описује метод који су средњовековни писци користили да осликају препознатљив, али иконички простор који постоји изван стандардног система координата и не представља стварну географску локацију, већ

ону која је функционална у књижевном делу (Шпадијер 2021: 301). Функционално у књижевном делу средњовековне књижевности подразумева и оно што је симболично. На читаоцу је велики задатак да, тек након продирања површног слоја приказаног, проба да одгонетне макар део онога што је стари писац желео да представи. Са једне стране, како истиче руски медијевиста Лихачов, догађаји у летопису, житијима светих, историјским повестима јесу углавном премештања у простору: походи и најезде, који обухватају огромне географске просторе (1972: 415), самим тим, географски простор се може, испрва, посматрати само као реалан простор. Са друге стране, широко распрострањено мишљење је да и такви, наизглед реални простори, јесу у функцији симбола. Феномен времена, а нарочито простора се у средњовековној књижевности мора посматрати са аспекта симболизма. Наиме, српска средњовековна дела богата симболима и метафорама и простор граде на осликавању нечег *груіої*, нечег *вишеї*, изван система уобичајног, на подручју трансцедентног. Простор у средњовековној књижевности није стварни простор и описи никада нису описи стварног простора и пејзажа. Чак и када аутори приказују место или физичко боравиште лика, простор се схвата симболички (Шпадијер 2021: 300). Живковић, такође, напомиње да средњовековни аутори нису били заинтересовани за простор *per se*, те да је простор у средњем веку увек схваћен симболично, увек је литерарна конструкција, подређен сакралној слици света, чак и када се помињу реалне, физичке локације (2021: 30).

О концепту *хијероѿоїије* и *хијерофаније* се код руских теоретичара и медијевиста већ доста писало. Такође, попут хоротопа, оба термина могу наћи извесне подударности са Бахтиновим теоријским поставкама. Најпре, познати румунски научник Мирча Елијаде твори кованицу *хијерофанија* служећи се филозофским импулсом стварање термина ради објашњења одређених онтолошких или гносеолошких категорија, што је поступак који ће касније Бахтин и Лидов поновити. Елијадеова хијерофанија јесте објава светог, испољавање светог у ма ком предмету (Живковић 2021: 14). „Елијадеов поглед је супстантиван јер наглашава супстанцију натприродног или светог присуства и посматра одређене просторе као инхерентно свете, јер постоји натприродно присуство у њима” (Килде према Живковић 2021: 14). Са друге стране, руски научник Алексеј Лидов дефинисао је појам *хијероѿоїије*¹: „хијеротопија је стварање светих простора посматрано као нарочит облик креативности, као и поље историјског проучавања које открива и анализира нарочите примере такве креативности (према Живковић 2021: 10). Живковић упућује на извесне разлике ове две категорије: хијерофанијски приступ је старија перспектива, квалитет божанског узима као нешто што само по себи јесте реално, док хијеротопска разматра свето као нарочит

¹ Хијеротопија је релативно ново истраживачко поље, које истражује праксу стварања светог простора. Изучавању хијеротопије посвећен је вишегодишњи програм академских истраживања, који је произвео читав низ међународних симпозијума, публикација књига и мноштво академских чланака аутора из разних земаља.

облик креативности, дакле, пре свега као конструкцију. Хијеротопија је у основи феноменолошка, наслоњена на елијадеовски филозофски контекст и истовремено усмерена бахтиновском формалистичком структуром (2021: 15).

Свакако, оба приступа подразумевају свето као свеприсутно (било да је манифестација реална или облик креативности), а оно што је свето спада и у категорију вечног. У том контексту, треба се осврнути и на проблем приказивања времена поменутог медиевисте Дмитрија Сергејевича Лихачова, будући да су поетика простора и поетика времена у средњовековној књижевности често неодвојиве категорије. Лихачов поменути проблем идентификује са проблемом приказивања онога што је ван времена и вечно. Како наводи, време у средњем веку било је сужено двојачко: с једне стране, издвајањем читавог круга појава у категорију „вечног“ (...), а са друге стране – одсуством представа о променљивости читавог низа појава. Уопште, средњовековна књижевност тежи ка ванвременом, ка савлађивању времена у описивању виших манифестација егзистенције (1972: 297, 324). Други аспект ванвременог, то је вечни смисао појединачних, историјских и временских појава. Са становишта старог руског аутора, у свету постоји вечни однос два света: Божјег и земаљског. Земаљски, времени свет има ванвремени, надземаљски смисао. Тај смисао није апстрактан, њега не уноси у свет људска мисао, него је, са становишта средњовековног писца, сасвим конкретан, реално постојећи смисао (Лихачов 1972: 325).

2. ПОЕТИКА МИКРОПРОСТОРА У ДОМЕНТИЈАНОВОМ *ЖИТИЈУ СВЕТОГА САВЕ*. У делима српске средњовековне књижевности широко је распрострањена симболика простора и времена, но чини се да својим умећем, у контексту разматрања ових појава, предњачи Савин духовни ученик – Доментијан. Научници су се досад бавили, директно или непосредно, поетиком времена и простора у Доментијановим делима, међутим, чини се да ово поље и даље није у потпуности истражено. Ипак, указано је на важан аспект Доментијанове теологије (могуће и најзаступљенији у *Житију Свѣтѡи Саве*) – аспект теологије љубави (в. Боловић 2009). Мотив љубави, током времена, нашао је своје место у свим жанровима српске црквене књижевности. Када је реч о Доментијановом житију, Бојовић предочава елементе који манифестују Божију љубав. Значај Бојовићевог рада је представљање симбиозе псаламске и новозаветне теологије, помоћу које Доментијан ствара слику савршене љубави, као и упућивање на патристичке изворе. Посебан сегмент обрађује и теологију срца, која је изузетно значајна за наше истраживање. Са друге стране, указано је на проблем тумачења истока и запада у Житијима Светог Саве у раду Тамаре Бабић (2022). Наиме, Бабић се бави тумачењем средњовековног приказа простора на оси исток-запад, као и проблематиком хијеротопије истока и запада како у Теодосијевом, тако и Доментијановом житију.²

² Овим проблемом већ се бавила Радмила Маринковић у раду *Зайаги и истоци Расѡа Немањића – њо Доментијану* (1998). Види и: Половина 2010; Боловић 2019.

У средишту нашег истраживања је Доментијаново *Житије Свѣтѣоѣ Саве* и, може се рећи, песничка тежња Савиног ученика да изгради симболички простор који тежи вечности; простор који подразумева различите манифестација срца и душе у Житију, творећи шаренолику слику значења.

Срце и душу дефинишемо као микропростор управо зато што он оправдава и илуструје теоријске поставке схватања простора у средњовековној књижевности. Поменути микропростор разматрамо са више аспеката. Најпре, у светлу хијерофанијског погледа,³ будући да срце и душа у Житију постају сакрализованани простор са сталним присуством божанског и натприродног. Затим, водећи се дефинисању ванвременог и вечног у разматрањима Лихачова, закључује се да више манифестације егзистенције могу бити присутне и у (микро)простору, будући да се посредством срца и душе манифестује светост, док теже достизању небеског царства. Дакле, у микропростору срца и душе сажима се вечно и ванвремено. Такође, у самом прегледу разматране појаве уочиће се саоднос божанског и земаљског света. Имајући у виду овакав концепт и разноликост манифестација срца и душе у Житију, закључујемо да се у оваквом Доментијановом дискурсу сажимају и поетика времена и поетика простора.

Поменуто настојимо да, у наставку рада, илуструјемо конкретним примерима из Житија.

Читаво *Житије Свѣтѣоѣ Саве* не само да је саграђено на теологији срца и љубави, већ и на теологији душе. Шире речено, на њиховој целокупној естетици. Јачином својих значења и манифестација, као и контекста у коме делују, срце и душа често постају свети, сакрализованани простор и њихове дубине очитују непрегледна пространства значења. Јачина и значај појмова срца и душе не налазе свој почетак у Доментијановом *Житију Свѣтѣоѣ Саве*. Бојовић је већ истакао да Доментијанову теологију љубави треба сагледавати кроз јединство библијског и патристичког утицаја (2009: 107) и једино кроз призму светих књига може се разумети поменута лепеза значења. Исихасти, на пример, прихватају Бога духом и срцем. Они свде ум у груди и срце. Аверинцев сматра да је оваква доктрина и пракса исихаста повезана са старозаветним утицајем. Само срце се у Старом завету помиње 851 пут (1982: 79), што не чуди, будући да појам срца заузима средишње место у мистици, религији, поезији свих народа и означава орган осећања уопште, али религијског осећања посебно (Вишеславцев 2008: 5). Поред тога, термин душа се (преведен са старогрчког) односи на једну супстанцијалну посебност у оквиру целокупне духовности (Шутић 2021: 336).

Ослањајући се на поставке хришћанске мистике, закључује се да су појам срца и појам душе неодвојиви једно од другог. Вишеславцев на одличан начин тумачи изнијансираност разлика и сличности ова два термина,

³ Усмерили смо се на хијерофанијски, не на хијеротопски метод, будући да *свѣтѣо* у микропростору срца и душе није вештачка творевина, нити плод креативности. Присуство светог је суштаствено својство ових појмова, будући да манифестације срца и душе јесу једини начин достизања и доживљавања божанског и метафизичког.

о којима се, наизглед много, а ипак тако мало зна. За срце није везано само божанско, свето и духовно, већ и умно. У срцу је смештена и таква интимна функција свести као што је савест: савест, по речима аспотола, јесте закон записан у срцима. Срцу се, такође, приписују најразноврснија осећања која се разгоревају у души. У Библији појам срце и појам душа понекад замењују један другог, исто тако и појам срца и појам духа (Вишеславцев 2008: 5). Идентично се дешава и у *Житију Светиола Саве* од Доментијана. Срце и душа у Житију као симболички (микро)простор носе широки спектар и истоветних значења.

Као на страницама библијских књига, фреквентност помињања срца и душе (и изведеница из корена ових речи) истоветна је у житијима светих, а нарочито у поменутом Доментијановом Житију. Истакнуто проистиче из чињенице да је срце посматрано као орган религије помоћу кога сагледавамо божанство. Познато је да је душа један од најцеловитијих појмова, али да целовите естетике душе нема. С друге стране, Вишеславцев истиче да срце, на религијском језику, јесте нешто веома прецизно (чак и математички) одређено. Будући да се душа, притом, често у приказима изједначава са срцем, то се, у овом теолошко разматраном контексту, може рећи и за њу. Срце (као примарно орган) и душа (као *суштина бесћелесна*, према Максиму Исповеднику) у својој учесталости понављања јесу у Житију представљени као (микро)простори са својим непрегледним *дубинама значења*. Начелно, заједнички именитељ отелотверења и срца и душе у Житију може се дефинисати концептом *леје душе*. Наиме, лепота се још код старих Грка идентификује са душом, а поред лепоте – и доброта⁴. Поменуто објашњава чињеницу да се срце и душа саме по себи изједначавају са позитивно интонираним појавама, што се у Житију сведочи бројним епитетима: радосно срце, многољубљено срце, чисто срце, успешно срце, цветно срце, красна душа, непорочна душа, света душа, праведна душа⁵... Нарушавање концепта *леје* душе и *лејо* срца у Доментијановом делу (и православној теологији уопште) могуће је једино одсуством божанског и светог у њима. Отуда тежња и жеља за спасењем душе (божанском силом и присутношћу), о којој ће у наставку бити речи.

Пре свега, дубине, као учестали илустратор простора, сугеришу и јачину жеље да се Христос дозове:

„...завапи из дубине срца” (2001: 33);
„...испуштајући из свој срца уздахе из дубине” (2001: 55);
„Преклонивши своја душевна и телесна колена, и сатворивши молитву ка љубитељу своје Христу, молећи се из дубине <i>душе</i> , рече ...” (2001: 91).

⁴ „Лепота је душа, светло и топло испарење, хармонија супротности. Лепота је *суви блесак душе*” (Шутић 2021: 345).

⁵ Само део многобројних синтагми у Житију.

Срце и душа јесу микропростори чија испољавања на различите начине учествују у приближавању Богу:

„... <i>душа</i> која њега тражи, наћи ће га” (2001: 35);
„...ради тога приступих <i>свим срцем и свом душом</i> Господу моме са топлом вером” (2001: 45);
„Њему ваља свагда молити се <i>свим срцем и свом душом</i> ” (2001: 47).

У тежњи за блискошћу са оноземаљским, остварује се саоднос земаљског и божанског света. Достицање надземаљског и ванвременог постиже се посредством деловања онога што се дешава управо у срцу и души. Самим тим, поменуто је уједно и припрема за вечни живот:

„по срцу воље Божје, <i>још из младосџи своје сџреман к Њему умом и срцем и живошом нешорочним, и чистим срцем и шраведном душом</i> и Христовом благодаћу и топлом љубављу Духа Светог испуњен, имајући у душевној утроби велики плод умиљења” (2001: 69).

Припрема за вечни живот је процес који ће водити измештању из сфере земаљског у сферу небеског. На том путу, указују се многобројна искушења, а у првом реду борбене линије јесу срце и душа. На сличан поступак указује Драгиша Бојовић у у раду *Жишџије Анђела или: Како се Пешар Коршџи бесштелесним у шусџишњи шказао*, где апострофира борбу Петрове душе са демонима и истиче да је реч о познатом анагошком поступку уздицања из низина чулног и пропалдљивог у висине небеског и вечног (2019: 355). Процес припреме за вечни живот такође подразумева бригу о души и њеном спасењу, јер: „Каква је корист човеку ако сав свет задобије, а души својој науди?⁶” (Мт. 16; 26), стога је велики део Доментијановог Житија посвећен душевном спасењу:

„И са њима много беседовавши о <i>душевном сшасењу</i> и ту корист примивши од њих, и свако доволство им подавши и добро се утешивши духовно и телесно са свом братијом (...) да се <i>брину о сшасењу своје душе</i> ” (2001: 81).
„ (...) и <i>душе своје очисшивши</i> добрим делима овога живота ...” (2001: 101);
„... и имајући <i>душевну бригу за сшасење душе</i> своје и коначно разлучење и увек <i>ушшуваше душу своју на добро шмишљање</i> ...” (2001: 125);
„... и <i>очисш</i> својом добротом, и <i>ошкри наща шшамна срца</i> и просвети разумом свога божаштва” (2001: 221);

⁶ Он говори управо о оном крајњем тајанственом средишту личности у коме лежи сва њена вредност и сва њена вечност. Наћи ту своју вечност – значи наћи своје истинско ја, загледати се у дубину свог срца (Вишеславцев 2008: 8).

„Зато, ако ово сачувате, бићете блажени од Бога у векове и биће *блажена срца ваџа, и блажене биће душе ваџе, и блажени бићеће ви који сће ѿримили Божју веру и сачували се чистио у њој*” (2001: 239).

Спасење душе подразумева аспект бесмртности душе и васкрсења мртвих. Уопштено речено, срце и душа постају (или могу постати) Божији дом. Тако, душа Савина, која се пореди са Аврамовом кућицом, постаје дом Светој Тројици⁷. „Благодат Божија блисташе свуда, куд год је ишао Свети Сава. Јер сама истина, Христос са Оцем и Светим Духом, сатворише светолепну обитељ у њему, уподобивши свету душу његову Аврамовој кућици на истинито покајиште трисветој и животворећој Тројици”. Нико од српских писаца Аврамов дом није назвао кућицом, а Доментијан управо користи деминутив да би дочарао топлину Аврамовог гостољубља, али и да би илустровао блискост и сродност поређења. Јер исту топлину има и Савина душа, место сусрета са Светом Тројицом (Боловић 2015: 488).

Душа и срце, у тежњи да се приближе вечности, могу да досегну небеску капију. Припрема за живот вечни, напослетку, подразумева улазак у царство небеско:

„И отвориће вам се двери царства небесног, и ући ћете у њега пространо, веселим очима и светлим лицем, и просвећеним умом, *радосним срцем*, непорочним телом, *красном душом* и чистим животом и *наћи ћеће ти мир вечни дуцама ваџим*” (2001: 57);

„Љубитељ његов Христос, примивши његову *ѿресвейлу душу*, уведе је у покој небески” (2001: 109).

Душа се, према Максиму Исповеднику, дефинише као суштина, будући да у себи прима сва стања, иако не одступа од своје природе. „У њој се могу видети праведност и неправедност, храброст и плашљивост, целомудреност и неуздраност, стања која су супротна једно другом”. Описана припрема за вечни живот подразумева борбу са нежељеним душевним стањима, а једини начин достизања небеског јесте константно Божје присуство. У том контексту, долазимо до концепта хијерофаније, који смо већ поменули у уводном делу рада. Наиме, у питању је објава светог, односно испољавање светог и натприродно присуство. Срце и душа у *Житију Свѣтога Саве* представљају просторе у којима је евидентно Божје и натприродно присуство:

„Јер ради чисте вере његове која је ка Христу, *сам љубићељ љубави живео је у његовом срцу*, према божанственом апостолу, који је рекао: „У коме су скровишта разума сакривена (Кол 2, 3); ово је скровиште које је скривено на дну срца, јер ради тога сам Господ рече: Блажени су чисти срцем, јер ће ти Бога угледати (Мт 5, 8), пошто *овај сам беше скривен у срцу Онога који га љуби и који верује у Њега*.” (2001: 9 – 11);

⁷ Види: Боловић 2015.

„Од тада <i>искра Божја</i> ужеже се у срцима правоверних у отачаству” (2001: 25);
„...Христос уселио у њихове <i>прекрасне душе</i> ...” (2001: 99);
„А пре тога преподобним оцима, који су стојали на божјем славословљу, <i>изли се дар</i> <i>пресветиога Духа у срца свију који су њу стијојали</i> и, када је дошао свети Дух, <i>испунише се душе свију благодаћу</i> , и сви бише удивљени невидљивом благодаћу” (2001: 135);
„И док су они тако живели у великој љубави, и <i>док се Христос, љубитељ њихов, настањивао међу њима, и дух свети почивао у њиховим пресветлим душама</i> , и сви непријатељи отачаства њиховог, видљиви и невидљиви, под ноге њихове падаху, молитвама и благословом њиховог преподобног оца” (2001: 163);
„Као што Отац њега љуби и он нас заволе, и <i>са љубављу усели се у наша срца</i> , и да је нама достојно да још више узљубимо Њега, и приближимо се Њему законском љубављу ...” (2001: 315);
„ <i>имајући у срцу своје и у души својој Онога који почива на светима</i> и који се поје од серафима и слави од херувима” (2001: 377).

Поред тога, срце је често канал комуникације са Господом:

„А премилосрдни Бог (...) <i>посла у срце њејово бојоразумни савет</i> ” (2001: 17).
--

Све оно што се приписује срцу као библијском термину, а то нису само осећања, већ и разноврсне активности свести, наилазимо и у Житију. Срце мисли, доноси одлуке, из њега исходи љубав (Вишеславцев 2008: 5), стога, „за срце није везана само љубав већ и мисли које уздижу богољубивог човека” (Боловић 2009: 102). Исто тако, о пространству срца пише и Свети Јефрем Сирин: „И мисли, без краја и без броја, станују у срцу, које од свих органа најмање је, док пространије од њих свих је” (2013). Дакле, у Житију се ишчитавају следеће манифестације:

„(...) Јер теби <i>рече моје срце</i> ” (2001: 21);
Оно што је једино битно Господу, није тело, већ срце и душа јер: „ <i>и душе наше све на длану своје држи, и све помисли срца зна</i> ” (2001: 47);
„Устаните и пођите одавде умом и љубављу. И уздигните <i>мисао ваших срца</i> , и усправите слаба колена вашег самисла, и поклоните ка мени главе душа ваших тела ...” (2001: 53).

3. ЗАКЉУЧАК. Чини се да свако ново читање Доментијановог *Житија Светиога Саве* истраживачима изнова предочава широки спектар могућности. Ипак, поред научне радозналости и жеље, најпре *очима треба видети и срцем разумети* оно што „наизглед херметички теолог, а, у суштини, песник јединствене експресије” (2015: 488) има да понуди савременом читаоцу. Управо

песничко грађење симбола, базирано на темељима светих књига, нас је под-стакло на разматрање поетике микропростора у поменутом Житију.

Негде између земаљског и небеског, налази се микропростор срца и душе, који се, сплетом симбола, претвара у својеврсну лествицу која пове-зује земљу са небом. Теоријским разматрањем поетике простора и времена у медиевистици, поетику микропростора обрађивали смо са хијерофанијског аспекта; као и преко саодноса земаљског и божанског света. Поменути од-нос укључује различите поткатегорије: тежња ка висинама подразумева приближавање Богу; достизање вечног укључује припрему за живот вечни која обухвата бригу о душевном спасењу, док сама припрема управо води из-мештању из сфере земаљског у категорију вечног (уласком у царство небеско). Све поменуто резултат је манифестација у микропростору срца и душе.

ИЗВОР:

ДОМЕНТИЈАН. *Житије Светиої Саве*. Београд: Српска књижевна задруга, 2001.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

- АВЕРИНЦЕВ, Сергеј Сергејевич. *Поетика рановизантијске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1982.
- БАХТИН, Михаил. *О роману*. Београд: Нолит, 1989.
- БОЈОВИЋ, Драгиша. Доментијанова теологија љубави. *Тријеза њремугрости*. Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 2009.
- БОЈОВИЋ, Драгиша. Аврамова кућица. *Годишњак 4–5*. Бања Лука: Друштво чланова Матице српске у Републици Српској, 2015.
- БОЈОВИЋ, Драгиша. Житије Анђела, или: Како се Петар Коришки бестелесним у пу-стињи показао. *Православно монаштво*. Ниш: Центар за црквене студије, 2019.
- БОЈОВИЋ, Драгиша. Свети Јован Златоусти и Доментијан: симболика сунца. *Визан-тијско-словенска членија II*. Ниш: Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, 2019, 225–231.
- БАБИЋ, Г. Тамара. О светим местима Светог Саве: хијеротопија истока и запада у Доментијановом и Теодосијевом житију Св. Саве. *Philologia Mediana XIV*, 2022.
- ВИШЕСЛАВЦЕВ, Борис. *Срце у хришћанској и индијској мистици*. Београд, 2008.
- ЕЛИЈАДЕ, Мирча. *Светио и њрофано*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књи-жарница Зорана Стојановића, 2003.
- ЖИВКОВИЋ, Милош. Хијеротопија као извор нових могућности компаративног истра-живања средњовековне културе и књижевности. *Појмовник ујоредне књижев-ности*. Бр. 2. 2021, 9–41.
- ИСПОВЕДНИК, Максим. *О души*. <<http://www.pravoslavje.net/index>>
- ЛИХАЧОВ, Сергејевич Дмитриј. *Поетика старије руске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1972.
- ЛАРШЕ, Жан Клод. *Лечење душевних болести*. Ниш: Међународни центар за право-славне студије, 2018.

- Лидов, А. М. *Драматургија Оџња и Свѣѣа как вид иеротопическоѣо ѣворчестѣва*. The dramaturgy of light and fire as a form of hierotopical creativity. <<https://d-nb.info/1214378366/34>>
- Маринковић, Радмила. *Свѣѣородна ѣосѣода срѣска, исѣраживање срѣске књижевности средњеѣ века*. Београд: Друштво за српски језик, 1998.
- Половина, Наташа. *Топос путовања у српским биографијама XIII века. Доментијан и Теодосије*. Нови Сад: Академска књига, 2010.
- Сирин, Јефрем. *Химне о рају*. Крагујевац: Каленић, 2013.
- ХЕЈСТАД, Уле Мартин. *Културна исѣорија срца: од антике до данас*. Сремски Карловци, 2011.
- Шутић, Милослав. *Одбрана Леѣе душе или Леѣа душа као лирска субјективност. Естетичке сѣудије*. Београд: Чигоја, 2021.
- ШПАДИЈЕР, Ирена. *Хронолошки оквир књижевног рада Теодосија Хиландарца. Прилози за књижевност, језик, исѣорију и фолклор*, 2010.
- ШПАДИЈЕР, Ирена. *The Symbolism of Space in Medieval Hagiography. Cyrilo-Methodian Studies (21)*, 2021.

Teodora Vojović Krsić

THE POETICS OF MICRO-SPACE IN DOMENTIJAN'S *LIFE OF ST. SAVA*

Summary

The paper, primarily, gives an overview of the considerations of space and time in medieval literature. At the same time, the subjects of *horotop*, *hierotopy* and *hierophany* are defined. Leaning on theoretical settings from the introductory part of the paper, the poetics of micro-space in Domentijan's *Life of St. Sava* is detailed. The symbolism of space in the works of this medieval author is widely dispersed, but under researched. To Domentijan's recognizable poetics in the narrative is attributed a serious pursuit to build a symbolic (micro) space, that, striving towards eternity, creates a colorful picture of meanings. The examples of excerpted material from the Hagiography point towards the theology and aesthetics of *heart* and *soul* which create the concept of the mentioned poetics of micro-space.

Завод за вредновање квалитета образовања и васпитања
Фабрисова 10, Београд
tbojovic@ceo.gov.rs

Примљен: 25. јануара 2023. године
Прихваћен за штампу марта 2023. године