

Сара Н. Немат¹
Универзитет у Нишу
Филозофски факултет
Департаман за српску и компаративну књижевност

ИНТЕРТЕКСТУАЛНОСТ У ДОМЕНТИЈАНОВОМ ЖИТИЈУ СВЕТОГА САВЕ

Апстракт: Интертекстуалност се сматра савременом тенденцијом у књижевности, међутим, на основу спроведених истраживања потврђено је да су интертекстуалне везе присутне још у српским средњовековним књижевним делима. Овим радом начињен је покушај да се Доментијаново Житије Светога Саве осветли у интертекстуалном кључу. Водећи циљеви рада јесу: да се укаже на интертекстуалне везе у Доментијановом Житију Светога Саве, да се идентификују њихови извори и начин манифестације цитатности, као и да се потврди теза о интертекстуалности као једне од поетичких одлика средњовековне књижевности. На тај начин успоставља се дијалошки однос између старог и новог, односно између средњовековне и савремене књижевности.

Кључне речи: интертекстуалност, Доментијан, Житије Светог Саве, цитатност, тројна литерарна светост

1. Увод

Један од водећих циљева српског средњовековног житија јесте пружање примера јединог исправног (хришћанског) начина живота. Приликом чина писања, средњовековни стваралац позива се на ауторитативне текстове, чиме оправдава веродостојност написаног. Због тога се у делима српских средњовековних писаца може наћи обиље цитата из *Светога писма* и *Старог и Новог завета*, из патристичких и богослужбених књига.

Проф. др Драгиша Бојовић у своме раду *Понављање патристичких цитата у српској црквеној књижевности*, указује да је присуство Светога писма,

¹ Аутор је докторант на Филозофском факултету Универзитета у Нишу. Имејл-адреса: sara.nemat3@gmail.com

Свете Литургије и Светих Отаца у средњовековном делу „одраз утицаја тројне литерарне светости” (Војовић 2009а: 39) и да „сваки нови текст, који настаје под утицајем ове литерарне традиције, преузима од другог текста и светост присутну у њој” (Војовић 2009а: 39).

С обзиром на то да свако средњовековно књижевно дело, имплицитно или експлицитно, упућује на неки други текст, јасно је да средњовековне, попут савремених текстова, можемо читати као мрежу интертекстуалних веза. Важно је напоменути да се интертекстуалност у средњовековним књижевним делима манифестује на три начина: као дословни цитат преузет из прототекста, као парафраза и/или као алузија². Цитате из *Светог писма* не треба посматрати изоловано, већ као кохерентни део богослужења (Наумов 2009: 26), што значи да се кроз цитат у метатекст преноси и значење које са собом носи прототекст.

Овим радом биће начињен покушај да се прикаже утицај „тројне литерарне светости” (Војовић 2009а: 39) на Доментијаново дело у светлу појма који своју дефиницију добија у новије време, али у књижевности фигурира још пре Доментијана, а то је појам интертекстуалности. На тај начин сусрешће се стара и савремена српска књижевност и биће показано да средњовековна књижевност обилује уметничким поступцима који су актуелни у новије време.

2. Појам интертекстуалности

Појам „интертекстуалност” своју дефиницију добија шездесетих година двадесетог века, када га је лансирала Јулија Кристева инспирисана Бахтиновом теоријском мисли о дијалогичности речи, односно о манифестацији речи као „преклапању текстуалних површина”³. По мишљењу Јулије Кристеве, Бахтин је први открио да је сваки текст изграђен од „мозаика цитата” (Kristeva 1969: 85), као и да он настаје путем „апсорбовања и трансформације другог текста” (Kristeva 1969: 85) (Burzyńska, Markowski 2006: 334). Сумирајући њен однос према теорији интертекстуалности, Линда Хачион (Linda Hutcheon) рећи ће да је Кристева „развила строжу формалистичку теорију о несводивом плуралитету текстова унутар и изван било ког датог текста, одвраћајући на тај начин критичку жижу од појма субјекта (аутора) према идеји текстуалне производње” (Hutcheon 2004: 126). Дакле, аутори не креирају текстове из сопствених „оригиналних умова” (Graham 2006: 35), већ их састављају из постојећих текстова,

² Јуван сматра да се интертекстуалност у књижевности може манифестовати кроз: топосе (општа места, *loci communes*), цитате, алузије, парафразе и пародију (Juvan 2000: 21–49).

³ Нав. према: Anđelković, 2019, 330.

тако да је сваки књижевни текст „пермутација текстова” (Kristeva 1980: 36), где се „одређени број исказа преузетих из других текстова међусобно преплиће” (Kristeva 1980: 36). За Ролана Барта (Roland Barthes) текст је „ткиво цитата изведених из неизмерног броја средишта културе” (Barthes 1977: 146), што опет упућује на „огроман дијалог” (Calinescu 1980: 169) унутар књижевности. Другим речима, „традиционално, приче су украдене, или се сматрају заједничким власништвом културе и друштва” (Gass 1985: 147). Непобитна је чињеница да се сви писци позивају на дела својих претходника, што је у много чему израз одавања почаста, али и чин (свесне, а чешће и несвесне) агресије писца у борби за сопствену афирмацију (Worton 1986: 14–15). То нас наводи на закључак да не постоји изоловано књижевно дело, односно да „не постоји изолован исказ. Он увек садржи исказе који му претходе, као и оне који после њега долазе. Ниједан није ни први ни последњи. Исказ је само карика у ланцу и не може се проучавати одвојено од њега” (Bachtin 1986: 481). Ослањајући се на ову Бахтинову мисао, најрадикалнији интертекстуалисти сматрају да нема „чистог”, непосредованог текста, јер на путу између језика и света стоји ранија употреба датог исказа (Burzyńska, Markowski 2006: 334).

Мајкл Рифатер (Michael Riffaterre) иде и корак даље у проучавању овог феномена, па издваја три типа интертекстуалности: 1. „комплементарни тип”, где се сваки текст посматра као антипод одређеног интертекста; 2. „посредовани тип”, који подразумева присуство „посредника” на релацији текст–интертекст и 3. „интратекстуални тип”, који подразумева делимично присуство интертекста у тексту и имплицира различите лексичке, семантичке, стилске и друге варијације (Riffaterre 1980: 629–638).

Важно је направити разлику између интертекстуалности и интертекста, с обзиром на то да је интертекст „кључни појам интертекстуалности [...] који означава скупину текстова према којем је један текст у неком односу” (Lešić 2008: 94), односно интертекст подразумева „корпус текстова, текстуалних фрагмената, или тексту сличних сегмената социолекта који деле лексичку и, у мањем обиму, синтаксу са текстом који читамо (директно или индиректно) у форми синонима, или обрнуто, у облику антонима” (Riffaterre 1984: 142). Ролан Барт је још искључивији у дефинисању интертекста, који, по његовом мишљењу, подразумева „немогућност живљења изван бесконачног текста” (Barthes 1973: 59).

Зденко Лешић сматра да је тек у постмодернизму дошло до експанзије интертекстуалности, која је једна од кључних карактеристика постмодернистичке прозе, где се „књижевно дјело више не конституише као аутономна,

затворена структура, већ се формулише као својеврстан 'одговор' на друга дјела. У постмодернизму је, вјероватно, јача него икад постала жеља писца да комуницира с дјелима других писаца. Због тога постмодернистички текст често има обиљежја метатекста, који представља реплику на друге текстове као њихова нова верзија, или само као цитат, као одавање почаста, као полемичка адаптација или као пародија, која је управо сада постала популарна" (Lešić 2008: 424).

Крис Балдик (Chris Baldick) у своме речнику књижевних термина интертекстуалност такође везује за структурализам и постструктурализам, на тај начин занемарујући остале књижевне епохе и правце у којима је било интертекстуалних веза. Он наводи да се у литерарним теоријама поменутих праваца „текстови посматрају у односу на друге текстове (или реферишу на себе саме) пре него у односу на спољашњу стварност” (Baldick 2001: 128).

Дакле, дефиниције и истраживања интертекстуалности бројни су и разликују се у зависности од различитих фактора. Па ипак, не постоји једна релевантна научна мисао која би добила предност над осталима и која исцрпљује семантички потенцијал овог термина. Јасно је да „књиге увек говоре о другим књигама и свака прича казује причу која је већ казивана” (Есо 1983: 20).

3. Средњовековна књижевност и интертекстуалност

У књизи *Књижевне теорије XX века*, Ана Бужињска дефинише интертекстуалност као концепцију „према којој сваки књижевни текст апсорбује у себе раније текстове, тако да представља мрежу различитих позајмица које су се у њему наслагале” (Burzyńska, Markowski 2006: 334).

„Мрежа различитих позајмица” (Burzyńska, Markowski 2006: 334) о којој говори Ана Бужињска не само да је присутна већ у српској средњовековној књижевности него је и једна од њених кључних одлика. Текст који „апсорбује у себе раније текстове” (Burzyńska, Markowski 2006: 334) јесте и средњовековни књижевни текст.

Међутим, оно по чему се разликују средњовековни и савремени текст, када је у питању присуство интертекстуалних веза, јесте начин и циљ њиховог коришћења. Савремени писац користи се интертекстуалношћу као новом одликом савремене прозе која му даје различите могућности књижевног експериментисања. Интертекстуалност омогућава „додиривање различитих традиција” (Burzyńska, Markowski 2006: 335), повећава степен интелектуалности дела, у постмодернизму доказ је литературоцентризма, али је и основни

повод за „смрт писца“⁴. С друге стране, средњовековни писац користи друге текстове као „алиби“ за веродостојност онога што пише.

О односу српске средњовековне књижевности и интертекстуалности писала је и Маја Анђелковић у раду *Житије Светог Симеона и интертекстуалност*. Запажања која је она изнела у своме раду веома су важна за рецепцију средњовековних дела, као и за боље разумевање интертекстуалних веза у старој српској књижевности. Говорећи о присуству других текстова у средњовековним делима, она износи закључак да „подтекст оваквог типа не само да опстаје, него се и надограђује, творећи специфичан код универзалности и естетике и поетике, те се она нужно позивају на већ добро познате текстове, доказујући њиховим постојањем сопствену недесљивост од хришћанске традиције, стварајући библијску аргументацију реченог“ (Anđelković 2019: 229).

На основу до сада реченог, произилази закључак да је интертекстуалност важна поетичка одлика не само савремене српске књижевности већ и српске средњовековне књижевности (Anđelković 2019: 329), али се такође демантује хипотеза о интертекстуалности као савременој појави и тенденцији у књижевности. „Она се може пратити од почетака књижевности, с тим што је у средњовековној књижевности добила и нову функционалну вредност узме ли се у обзир црквени дискурс у коме настаје“ (Anđelković 2019: 330).

4. Цитатност у Доментијановом Житију Светога Саве

С обзиром на то да је и сам био монах, Доментијан је одлично познавао *Свето писмо*, патристичка дела, али и литургијске текстове. У његовом делу, попут палимпсеста, назире се трагови присуства ауторитативних текстова. Доментијаново *Житије Светог Саве* слика је пишчеве учености и посвећености, али је и показатељ богатства литерарних поступака и поетичких конвенција које овај писац користи у своме делу.

Доментијан у *Житију Светога Саве* комбинује поступке цитатности. Некада уноси дословне цитате, чешће парафразира, али прави и алузије на поједина места из библијских, патристичких и богослужбених текстова. Понекад наводи извор цитатности, али га чешће изоставља. То не треба тумачити као плагирање, јер је позивање на ауторитативне текстове императив средњовековног ствалаштва, односно једна од водећих поетичких конвенција ове књижевне епохе. Због тога ће Светозар Радојчић рећи да Доментијаново *Житије Светог Саве* обилује позајмицама разне врсте, да он позајмљује и идеје и мисли

⁴ Видети: Barthes, 1977, 142–149.

и стил, али да његово дело „почива на мимезису који се спонтано претапа у стварање”, и да Доментијан, „користећи узоре, преобликује њихове стваралачке поступке, градећи од себе будући узор” (Radojčić 1988: 40).

4. 1. Библијски цитати у Доментијановом *Житију Светога Саве*

О уделу библијских цитата у српској средњовековној књижевности писали су Станоје Станојевић и Душан Глумац у своме делу *Свето писмо у нашим старим споменицима* (1932)⁵. Њихово истраживање довело је до закључка да се на првом месту по цитираности налазе Давидови Псалми, на другом месту *Јеванђеља*, а на трећем *Посланице* светог апостола Павла.

Псалтир структурно припада *Старом завету*, али се често о њему говори као о аутономном делу. Приписује се израиљском цару Давиду и сматра се богонадахнутом књигом коју је Свети Дух кроз уста Давидова прогласио, а кога Доментијан први у средњовековној књижевности, у своме *Житију Светога Саве*, назива богооцем (Domentijan 1988: 330). У *Житију Светога Саве* скоро да нема странице на којој се не наводи цитат, парафраза или алузија на Псалме Давидове.

Доментијан је једно време живео у Кареји, па је Ђорђе Трифуновић на основу *Карејског типика* покушао да реконструише Доментијанову „обавезну лектуру”. У *Карејском типик*у прописано је да се свакодневно морају читати *Четворојеванђеље* и Псалми Давидови. Отуда, а и због подударња уметничких сензибилитета, каже Ђорђе Трифуновић, произилази чињеница да у Доментијановим делима има највише цитата из *Псалтира* (Trifunović 1972: 354).

Доментијан *Псалтир* најчешће цитира онда када из њега преузима стихове које инкорпорира у Савине молитве. Те су молитве можда најлепше молитве које српска црквена књижевност има. Оне се одликују високом лиричношћу и емоционалношћу, одишу великом љубављу према Господу, пуне су благодарности и чудесне снаге.

На другом месту по обиму коришћења цитата у Доментијановом *Житију Светога Саве* је *Петокњижје Мојсијево*, а највише *Прва*, *Друга* и *Пета књига Мојсијева*. Доментијан више од осталих српских средњовековних писаца цитира *Постање*, односно *Прву књигу Мојсијева*, јер је то источник са кога се напаја стваралачком маштом (Trifunović 1972: 354).

Прво утврђено место у *Житију Светога Саве* где се читалац сусреће на *Петокњижјем Мојсијевим* јесте у поглављу *О одласку чудног дечака у Свету Гору*

⁵ Станојевић, Станоје. Душан Глумац, *Свето писмо у нашим старим споменицима*, Београд: Српска краљевска академија, 1932.

и о пребивању у манастиру, када старац Макарије говори разбојницима о „преподобју” Савином (Доментијан 1988: 69). Доментијан кроз Савин подвиг напуштања домовине и избор монашког живота прави алузију на Мојсијев излазак из Египта (II Мојс.)

У поглављу *О писању преподобнога Саве ка родитељима и о звању оца свога у Свету Гору*, Сава и Немања, по своме светом задатку, пореде се са Јаковом и Јосифом из *Прве књиге Мојсијеве* (I Мојс. 37–50) речима: „Дођи, подобећи се Богом благословеном Јакову, који је сишао у Египат ради свога прекраснога чеда Јосифа” (Доментијан 1988: 79).

Доментијан се користи *Петокњижјем Мојсијевим* као прототекстом и онда када описује пренос Немањиних моштију. У *Првој књизи Мојсијевој* (I Мојс. 50) описан је пренос Јаковљевог тела из Мисира у обећану земљу, а у Доментијановом *Житију Светога Саве*, описан је пренос Немањиних моштију са Свете Горе у Србију. Доментијан Немању пореди са Јаковом, од Бога названим Израил, због чега га у свом делу назива Другим Израилем и на тај начин експлицитно повезује ову свету двојицу (Доментијан 1988: 116).

Уметнички можда најуспелија употреба *Петокњижја Мојсијевог у Житију Светога Саве* јесте онда када Доментијан Савину душу назива Аврамовом кућицом⁶: „Јер сама истина, Христос са Оцем и Светим Духом, сатворише светолепну обитељ у њему, уподобивши свету душу његову Аврамовој кућици на истинито покојиште трисветој и животворећој Тројици” (Доментијан 1988: 121).

Аврамова кућица је шатор у коме су Аврам и Сара дочекали и угостили Свету Тројицу. Поменута параболо налази се у *Првој књизи Мојсијевој* (I Мојс. 18)⁷. Због тога Доментијан у Савином житију најзначајнијег српског светитеља често назива богоносцем, јер је у срцу носио самог „љубитеља љубави” (Доментијан 1988: 57). Станиште божје, које је једном било Аврамова кућица, Доментијан сада пребацује у Савину душу, кућицу „какву својим језиком и својом мишљу, и созерцањем својим, зида само Доментијан” (Војовић 2014–2015: 488).

⁶ На овај Доментијанов уметнички поступак, надахнуто и поетично, одговара проф. др Драгиша Бојовић својим радом *Аврамова кућица* и објашњава: „Не кућа, јер како би се у душу Савину сместила да није кућица. И не пространи шатор, већ малено и пријатно место нечувеног гостомубља.” Место довољно велико „да прими несместивог у микропростор бескрајне љубави”, љубави која „се не може у простор сместити, али може у душу Савину” (Војовић 2014–2015: 487).

⁷ Ово место из *Прве књиге Мојсијеве* праобраз је Благовести. Као што Света Тројица приликом посете Аврамовој кућици благовести да ће Сара родити, тако у *Новом завету* Свети арханђел Гаврило благовести Богородици да ће у своју утробу сместити Несместивога и родити Старијег од времена, из чега имплицитно произлази закључак да је Савино срце стециште благи.

И када говори о Савиној победи над Стрезом, Доментијан прибегава *Другој књизи Мојсијевој*: „И тако отиде од њега победивши га силом Божјом, као што раније Мојсије, велики боговидац, победи безбожнога Амалика. А овај други богољубац борећи се силом љубитеља свога Христа за отачаство своје и молитвом својом победи непријатеља свога, подобећи се оном великом боговидцу који се вратио са горе победивши Амалика само тиме што је насликао крсно знамење, а овај други боговидац наоружан крсном силом и имајући у срцу своје и души својој самога на крсту распетеога, и у рукама својим држећи непобедно оружје, оштрицу мача силом Божјом изоштрену са обе стране, која раздељује до мозгова и до чланака, и њоме победи непријатеље своје” (Domentijan 1988: 126).

Ово место у житију веома је важно из неколико разлога. Доментијан овде Сава пореди са Мојсијем, дајући предност Сави и приказујући га као већег и од Мојсија. Између ових редова имплицитно је уткана и похвала Савиној ревности у вери. Мач изоштрен „са обе стране” (Domentijan 1988: 126) којим Сава „победи непријатеље своје” (Domentijan 1988: 126) јесте мач православне вере.

С друге стране, књижевни критичари тумаче као погрешку Доментијанове речи да је Мојсије, насликавши крсно знамење у ваздуху, победио Амалика. Током поменуто борбе Мојсије је стајао са испруженим рукама, чиме је својим телом изображавао крст, који, верује се, није „делао” у *Старом завету*. Међутим, Драгиша Бојовић ове редове Доментијановог дела тумачи као пишчеву изузетну богословску ученост и одлично познавање *Старог завета* и његове симболике. Он своју тврђу базира на патристичким и литургијским текстовима. Свети Оци, међу којима Свети Григорије Палама и Свети Јован Дамаскин, сматрају да је „Крст Христов, иако се још не беше јавио, већ дејствовао код Праотаца”⁸. У *Служби Воздвижења Часног Крста* такође се говори о Мојсијевом изображавању крста, а овај догађај приказан је и у иконографији (Војовић 2006: 203–204).

Постоји још један пажње вредан опис изображења крста у Доментијановом житију – онда када Сава, попут Христа, стишава буру на мору (Domentijan 1988: 198–199). Ово место из Савиног житија алузивија је на Мојсијево крстообразно раздељивање мора (II Мојс. 14, 16). На овај начин Доментијан сведочи о свевремености силе крста. Он је у *Старом завету* „деловао” преко Мојсија, у *Новом завету* Христовом жртвом добија пуноћу свога значења, а у Доментијаново време Свети Сава је носилац силе крста (Војовић 2006: 206).

⁸ Видети: Григорије Палама, *Господе, просвети таму моју*, сабране беседе, друго исправљено и допуњено издање, Београд: Образ светачки, 2005, 82.

На трећем месту по степену коришћења интертекстуалних веза из *Светога писма* у Доментијановом *Житију Светога Саве* јесу *Посланице* Светог апостола Павла, о чему сведоче бројна места о љубави настала по узору на речи овог Христовог апостола.

Већ на првим страницама Доментијановог *Житија Светога Саве* наилазимо на дословне цитате из Павлових *Посланица* које овај писац инкорпорира у Савине молитве, беседе, посланице, као и у своје приповедање, стварајући на тај начин јединствени прозни дискурс. Када то чини, Доментијан углавном наводи извор, речима: „по апостоу” (Domentijan 1988: 73), „према божанственом апостоу” (Domentijan 1988: 57), „рече свети Павле” (Domentijan 1988: 67), „рече велико светило све васељене, апостол Павле” (Domentijan 1988: 74).

Доментијан од апостола Павла најчешће преузима места о божанској љубави. Када Саву назива „љубитељем љубави” (Domentijan 1988: 57) и када каже да је „имао у срцу живог Христа” (Domentijan 1988: 57), он то чини по узору на „божанственог апостола” (Domentijan 1988: 57). Када говори о „вазљубљенима” (Domentijan 1988: 164), Доментијан преузима овај термин од Светог апостола Јована (1. Јн. 4, 7), али га семантички употпуњује Павловим новозаветним поимањем „љубави Бога према човеку” (Војовић 2009b: 89) и „љубави човека према Богу” (Војовић 2009b: 89), о чему сведочи употреба Павлових речи: „Љубав Божја садржи нас” (II Кор. 5, 14) и „Ко ће нас одлучити од љубави Божје” (Римљ. 8, 35) (Domentijan 1988: 164).

Говорећи о Савиним чудотворним подвизима, Доментијан ће рећи да „вера спасава љубављу делајући” (Domentijan 1988: 148) по узору на Светог апостола Павла, који је исто то проповедао Галаћанима у својој посланици (Gal. 5, 6). Предуслов за веру јесте безгранична љубав, а како је Сава у срцу своје имао самог „љубитеља љубави” (Domentijan 1988: 57), његова вера је спасоносна. Доментијанов Сава последњу беседу ученицима завршава препознатљивим поздравом Светог апостола Павла: „благодат Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа и љубав Бога Оца и заједница Светога Духа, нека буде са свима вама, амин” (II Кор. 13, 13) (Domentijan 1988: 194).

Мотив „лаког тркача” (Domentijan 1988: 99) Доментијан такође преузима из Павлових посланица (Fil. 3, 14). Овај мотив би непажљивом читаоцу лако могао промаћи, међутим, иза њега се крије богато семантичко језгро. О његовом значају говори се у раду *Мотив лаког тркача у српској хагиографској књижевности* Драгише Бојовића, који уочава на којим се местима у Доментијановом *Житију Светога Саве* овај мотив јавља и објашњава његово значење и намеру пишчевог коришћења у житију. Доментијан мотив „лаког тркача”

(Domentijan 1988: 99) користи када „на Савина уста” говори о значају Немањиног подвига. Он је тркач на стази живота која има за циљ Царство Небеско. На животној стази налазе се многе препреке и искушења која Немања са лакоћом савладава, те је зато назван лаким тркачем (Војовић 2017b: 45). И Сава је, имплицитно ће указати Доментијан на крају житија, лаки тркач на земаљској стази. Он је са љубављу, радошћу и лакоћом испуњавао све божје законе и стигао на Богом предани му циљ последујући Светом апостоу Павлу, који је рекао: „И трчим према циљу ради награде небескога призивања Божјега у Христу Исусу” (Fil. 3, 14).

Сава је, рећи ће Доментијан, сличан „Павлову уловљењу” (Domentijan 1988: 165). Он не само да користи Павлова *Дела* и *Посланице* већ врши непосредно поређење Саве са Павлом. Као што је Савле био уловљен од Бога и постао Павле, који више не гони Бога, већ његове непријатеље (Dela, 9), тако и Растко постаје Сава, да би узрастао у вери и да би православљем просветио народ свог отачаства.

Важно је напоменути да *Псалтир*, *Петокњижје Мојсијево* и *Посланице* Светог апостола Павла свакако нису једини извори библијске књижевности које је Доментијан унео у *Житије Светога Саве*. Он је често и радо користио и *Четворојеванђеље*⁹, те је на основу њега написао поједине „епизоде” из Савиног живота. По узору на Исусове јеванђелисте, Доментијан Саву пореди са Христом и по његовој предодређености пре земаљског рођења и по Савиној жртви за децу свога отачаства, и по проповедању хришћанске вере, и по стишавању буре на мору, и по васкрсавању мртвих. Од Растковог необичног рођења до епизоде о преносу Савиних моштију из Трнова у Милешеву ређају се примери различитих и понекад неочекиваних поређења, која писац реализује кроз различите равни: чињење чуда¹⁰, мисија, устројење Цркве, поуке ученицима, уподобљавање Христу у врлинама и подвигу. Доментијаново житије је поновљено јеванђеље, а опис Савиног живота има свој узор у опису Христових дела (Војовић 2017a: 44).

Доментијан користи још много навода из *Светог писма*, али не у толиком обиму колико *Псалтир*, *Петокњижје Мојсијево*, *Посланице* апостола Павла и јеванђеља. Сем поменутих дела, ту су и повремене цитати и алузије на Књигу пророка Данила, Књигу пророка Малахије, Књигу о Јову, Књигу пророка Исаије, *Дела апостолска* и друге библијске изворе.

⁹ Видети: Милојевић, Снежана, *Јеванђеље у Доментијановом Животу Светога Саве*, Зборник радова Филозофског факултета, бр. 2, Косовска Митровица, 2015.

¹⁰ Дар чињења чуда, као доказ божанске благодати, сматран је јединим и неизбежним знаком светости (Golubinski 1903: 31–37).

4. 2. Патристички цитати

Када је реч о светоотачком утицају на Доментијаново дело, истраживања су показала да има највише позајмица од Јефрема Сирина, Григорија Богослова, Григорија Ниског и Јована Лествичника¹¹. Нарочит је утицај Светог Јефрема Сирина, на шта је први пут у науци о књижевности указано у раду *Доментијанове позајмице о љубави*¹².

Један од најобимнијих цитата из светоотачке књижевности интерполираних у Доментијаново *Житије Светога Саве*, припада управо Светом Јефрему Сирину. Реч је о Сириновој мисли о љубави, коју налазимо у *Паренезису*. Тај цитат Доментијан користи када прича о Савином и Немањином подизању и боравку у манастиру Свете Богородице Хиландарске и о њиховој љубави (Војовић 2009b: 42), „која се пре усели у срце Авелу, и која сатвори и патријархе, и Мојсија сачува, и у пророцима поживе, и сатвори пророка Давида станом Светога Духа, и Јована укрепи. И ради те љубави Син Божји сиђе с небеса к нама и сва добра даде онима који га љубе, и смрт би згажена, и ад би плењен, и ради љубави постаде једно стадо анђела и људи, и рај би отворен, и царство небесно би спремљено онима који истином љубе Бога. Ова љубав је умудрила рибаре, и мученике је укрепила, и ова је показала пустиње као станове, и ова је испунила горе и пећине појањем, и ова научи све оне који љубе Бога да иду тесним и скрбним путем” (Доментјан 1988: 91–92). Ово је дословни цитат из дела Светог Јефрема Сирина, а Доментијан је први наш писац који од овог Светог Оца преузима мотиве љубави (Војовић 2009b: 107).

Доментијан у *Житије Светог Саве* уноси Сиринове мисли о љубави и кроз поуку о љубави угарскоме краљу: „Јер ваистину нема друге љубави ни на небу ни на земљи, осим Бога” (Доментјан 1988: 163). Поменуто место код Јефрема Сирина је нешто другачије, што нам казује да је овога пута реч о парафрази (Војовић 2004: 142).

Станислав Хафнер упућује на утицај Григорија Ниског у Доментијановом делу и то на плану учења о Светој Тројници и Григорија Богослова у погледу космичке метафорике која је присутна у делу овог Савиног животописца (Хафнер 2001: 78–79). Драгиша Бојовић указује на то да Доментијан такође користи и мисли и метафорику Светог Јована Лествичника (Војовић 2004: 139).

Када је реч о светоотачком утицају у Доментијановом делу, важно је поминути и *Слово о закону и благодети митрополита Илариона Кијевског*, о чему

¹¹ Видети: Војовић, 2004, 139–142.

¹² Исто.

је опширније писао Станислав Хафнер у раду *Доментијан и Слово о закону и благодети митрополита кијевског Илариона*, првенствено на примеру *Житија Светог Симеона*. Међутим, утицаја овог Светог Оца има и у *Житију Светога Саве*. Иларионове списи припадали су канону црквенословенске књижевности 13. века и уживали су углед у средњем веку. Ширењу значаја његовог дела највише су допринели светогорски монаси, а међу њима и Доментијан. Код Илариона се кроз мотиве закона и благодети могу утврдити антитезе: старо – ново, паганство – хришћанство, стари народи – нови народи. Ови поступци могу се уочити и у Доментијановом *Житију Светога Саве*, где он спаја *Стари и Нови завет*, пореди Саву са Мојсијем, православљу даје предност над другим верама, супротставља исток и запад, Мојсија и Христа доводи на „типолошки исту раван” са Савом и Симеоном (Hafner 2001: 80–85). Дакле, можемо закључити да Доментијан не користи цитате или парафразе митрополита Илариона у *Житију Светога Саве*, већ преузима његове уметничке поступке из *Слова о закону и благодети*.

Важно је истаћи да се поменути изворима не исцрпљује присуство патристичких интертекстова у Доментијановом *Житију Светога Саве*. Међутим, мањи ауторитет светоотачке литаратуре у односу на друга дела црквеног карактера, утицао је на то да се мањи број научника бави овом облашћу у књижевности, а самим тим довео је и до мањка утврђених патристичких извора. То никако не значи да је утицај Светих Отаца мањи него утицај неких других извора које је средњовековни писац могао користити.

4. 3. Богослужбени цитати

Света литургија, односно богослужбени текстови, један су од три ентитета који сачињавају „тројну литерарну светост” (Војовић 2009а: 39). Присуство богослужбених цитата у делима српских средњовековних писаца је природно, с обзиром на то да су они и сами били црквена лица и да је божанствена литургија била саставни део њихове свакодневице. „У богослужењу треба видети главни моделирајући фактор средњовековне културе” (Naumov 2009: 12).

Међутим, оно што треба имати у виду јесте да, сем химнографских дела, богослужбеном слоју у ширем смислу припадају и библијски цитати које треба посматрати у контексту богослужбене употребе, описи богослужења и богослужбених радњи, описи других функционално богослужбених мотива, евхаристијски мотиви и слично. И средњовековно житије има своју богослужбену функцију, као и жанрови који га прате (служба, канон, молитва и др.), те

главни житијни јунак има своје место у богослужбеном поретку. Зато је нужно и житије посматрати у богослужбеном контексту (Војовић 2017v: 143–144).

Ипак, најчешће се за богослужење везује поезија. То је жанр где се највише слави Господ, те је велики значај поезије у структури средњовековног житија. Песништво је у средњем веку схватано као подвиг који тежи ка идеалу светости и потреби да се изрази сам однос песника према божанском и узвишеном (Kostić Tmušić 2017: 55).

У Доментијановом делу утврђен је мали број богослужбених песама, што изненађује читаоца и тумача Доментијановог дела, с обзиром на то да је он био црквени отац, те да је, сходно томе, одлично познавао богослужбене текстове.

Доментијан на самом почетку житија говори о значају који богослужење има за живот православног монаха, те каже да се Сава „у све часове дневне и ноћне непрестано мољаше Богу, а у недељне ноћи никада не затвараше очи своје на сан, док се дан не озараваше” (Domentijan 1988: 232). Након што светогорски сабор канонизује Светог Симеона, Доментијан Сави приписује заслуге за каноне и стихире написане новом светитељу: „А он написав колико је могуће, и опет благослови нас, ученике своје, истим благословом. И после времена не разлучи се од свога учитеља, оставивши нам свети мир, а сам би од Бога узведен на висине” (Domentijan 1988: 111).

Сава пре крунисања жупана Стефана у краља, чини „свеноћно бденије” које се наставило у Свету литургију. Након великог входа¹³, Сава „венча благовернога брата свога, и помаза га Духом Светим на краљевство, да од Бога буду венчана сва три помоћника Христова” (Domentijan 1988: 157). Након обављеног крунисања, сав присутни клир изговара *Достојан* више пута, па је то случај и у Доментијановом делу.

Цитатност богослужбених текстова фигурира и приликом Савиног путовања у Јерусалим. Тамо је, на Светом гробу Саве Освећеног, ничице пао „сатворивши трисвету молитву и тропар светога и богохвалне стихире запојавши преосвећени преподобноме, и слатко целовавши слику светога написану на часном гробу његову” (Domentijan 1988: 235–236).

На свом другом путовању у Јерусалим, Сава се сусреће са патријархом Атанасијем и том приликом певају васкршњу песму: „Док је гроб био отворен, и док је Ад плакао, Марија вапијаше ка апостолима који су се сакрили: изиђите делатељи винограда Христова и проповедите реч васкрсења” (Domentijan 1988: 201).

¹³ Вход представља доношење припремљених часних дарова у олтар.

Ови стихови васкршње песме односе се на први седелан шестог гласа недељног тропара и он се налази у *Октоиху*. Након завршетка васкршње песме, патријарх Атанасије окупљеном народу казује стихиру-антифон која се говори на Велики Четвртак на бденију (Kostić Tmušić 2017: 236): „Призваћу себи народе, да ме ти прославе са Оцем и Светим Духом, и ја ћу им даровати живот вечни” (Domentijan 1988: 201).

Драгиша Бојовић у своме раду *Доментијанов опис преноса моштију Светога Саве у светлу Христових празника* утврђује да Доментијан користи богослужбене цитате и приликом описа преноса Савиног тела из Трнова у Милешеву, где је остварена куминација Доментијановог поређења Саве са Христом и то кроз симболику Христових празника (Божић, Цвети и Васкрс) (Војовић 2017а: 44). И сам опис поласка из Србије у Бугарску у знаку је сугестивних слика и симбола: „И умне његове овце, Богом вођене, саме пођоше тражећи свога пастира, прсветлу Даницу, која је на истоку зашла под земљу, а која им је пре показала истинити живот, и који их је учинио причасницима незалазног дана. И пођоше са радошћу веселим ногама, хотећи открити прсветло светило на истоку, богоразумну зраку која сија у срцу земље, сакривену свету ризницу многоценога бисера и од самога Господа уштеђену богољубној деци светога отачаства, од младости засађенога у дому Господњем, и који је, по речи пророчкој, као финик процветао по лицу целе васељене и као кеदार у Ливану умножио чеда своја, који и под земљом опет неувело цвета” (Domentijan 1988: 225). Наведени опис одласка Савине пастве у Бугарску сав је у знаку позајмица из богослужбене поезије, и то *Канона Пасхе* Светог Јована Дамаскина.

Први знак је симбол светлости и везан је за догађај када су мироносице кренуле ка Христовом гробу уочи његовог васкрсења „тражећи пре сунца Сунце које зађе негда у гроб” (Damaskin, internet), како се каже у шестој песми *Канона Пасхе*:

„Тражећи пре сунца Сунце, које зађе негда у гроб,
Дођоше девојке мироносице као по дану и једна другој вапијаху:
О! другарице, ходите, да мирисима помажемо тело живоносно и погребено,
тело Онога који васкрсе палог Адама, које лежи у гробу.
Хајдемо, похитајмо као мудраци и поклонимо се и принесимо мирисе као
дарове – не пелнама, него плаштаницом повијеном, и
заплачимо, и завапимо: О, Владико! устани, палима дајући Васкрсење”
(Damaskin, internet).

У *Канону* Христос се назива Сунцем, а у Доментијановој интерпретацији Сава је „пресветла Даница” (Domentijan 1988: 225), „пресветло светило” (Domentijan 1988: 225) и „богоразумна зрака” (Domentijan 1988: 225) која је на „истоку зашла под земљу” (Domentijan 1988: 225), као што у *Канону* Христос „негда зађе у гроб” (Damaskin, internet). Следећи је симбол „незалазног дана” (Domentijan 1988: 225), који представља симбол вечне светлости и Царства Небеског. „У деветој песми *Канона Пасхе* пева се: ‘Подај нам да се потпуно сјединимо с Тобом, у незалазни дан Царства твога’ (Damaskin, internet), а у Доментијановом опису Сава је своје ученике ‘учинио причасницима незалазног дана’ (Domentijan 1988: 225)” (Војовић 2017v: 148). На основу наведених описа, јасно је да Доментијан поново прави паралелу између Саве и Христа по природи њихових личности, али и по њиховим светим дужностима.

5. Закључак

Доментијаново дело преплетено је мрежом интертекстуалних веза. Оне су доказ пишчеве интелектуалности и потврђују га као изузетног познаваоца богословске мисли. Међутим, оне су истовремено и сведочанство да је интертекстуалност била једна од поетичких одлика српске књижевности још у средњем веку. Доментијан у своје дело уноси и библијске, и светоотачке, и богослужбене текстове, који су показатељ велике пишчеве учености. Он то чини преко дословних цитата и парафраза, а често и путем алузија на ауторитативне текстове.

Када је реч о *Светом писму*, овај средњовековни писац највише користи Псалме Давидове, затим *Петокњижје Мојсијево*, а омиљени новозаветни „уметник речи” му је Свети апостол Павле. Од патристичких извора у Доментијановом делу утврђен је утицај Светог Јована Лествичника, Светог Јефрема Сирина, Григорија Богослова, Григорија Ниског и Светог Илариона Кијевског, што кроз цитатност, што кроз прихватање њиховог стваралачког духа.

Оно што, међутим, изненађује у Доментијановом делу јесте да је утврђен мали број позајмица из богослужбене поезије, с обзиром на то да је овај писац био и црквени достојник. Ово подручје Доментијановог дела још увек није довољно истражено, па остаје нада да ће будућа истраживања у овој области утврдити више места из богослужбених текстова у *Житију Светога Саве*. Једно је сигурно, од богослужбених текстова Доментијан у своје дело уноси стихове из *Окотиха* и *Канона Пасхе*.

Важно је истаћи да се утврђеним изворима не исцрпљује присуство интертекстуалних веза у Доментијановом делу, али би њихов целокупан попис и детаљнија анализа превазишли оквире овог рада.

Када је реч о присуству интертекстуалних веза у Доментијановом *Житију Светога Саве*, може се направити паралела са Савиним *Житијем Светог Симеона*, у коме Маја Анђелковић утврђује највећи број позајмица из Светога писма, и то из Јеванђеља по Матеју и по Луки, као и из Псалама Давидових. Када говори о угледању на светоотачке узоре, утврђено је да Сава користи наводе Теодора Студита, а од богослужбених извора у Симеоновом житију наилазимо на Октоих и Часослов (Anđelković 2019: 340)¹⁴. На основу наведеног може се закључити да су Сава и Доментијан имали пред собом сличне узоре за обликовање својих књижевних текстова, што и не чуди, с обзиром на то да је Доментијан био Савин ученик и да се умногоме угледао на свога учитеља.

Извори

1. Доментијан (1988), *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона*, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.
2. Свето писмо старога и новог зајета, Београд: Библијско друштво, sine anno.

Литература

1. Анђелковић, Маја (2019), „Житије Светог Симеона и интертекстуалност”, *Црквене студије*, бр. 16/1, Ниш: Центар за црквене студије, 329–346.
2. Baldick, Chris (2001), *Concise dictionary of literary terms*. New York: Oxford University Press.
3. Barthes, Roland (1977), „The Death of the Author”, *Image – Music – Texte*, essays selected and translated by Stephen Heath, London: Fontana Press.
4. Barthes, Roland (1973), *Le plaisir du texte*, Paris: Éditions du Seuil.
5. Bachtin, Michael (1986), *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, Warszawa.
6. Бојовић, Драгиша (2017а), „Доментијанов опис преноса моштију Светога Саве у светлу Христових празника”, *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, год. 12, Београд, 43–54.
7. Бојовић, Драгиша (2017б), „Мотив лаког тркача у српској хагиографској књижевности”, *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини*, XLVII (2), Косовска Митровица, 43–51.

¹⁴ У раду *Житије Светог Симеона и интертекстуалност* утврђено је и присуство правних текстова, односно I и II Хиландарске повеље (Anđelković 2019: 340).

8. Бојовић, Драгиша (2017в), „Позајмице из богослужбене поезије и поетика српског житија”, *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*, Bratislava, 143–150.
9. Бојовић, Драгиша (2014–2015), „Аврамова кућица”, *Годишњак Друштва чланова Матице Српске у Републици Српској*, бр. 4–5, Бања Лука, 487–490.
10. Бојовић, Драгиша (2009а), „Понављање патристичких цитата у српској црквеној књижевности”, *Philologia Mediana*, год. 1, бр. 1, Ниш, 39–47.
11. Бојовић, Драгиша (2009б), „Доментијанова теологија љубави”, *Трпеза премудрости*, Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 85–107.
12. Бојовић, Драгиша (2006), „Старозавентни образ крста”, *Годишњак Центра за црквене студије*, год. 3, бр. 3, Ниш: Центар за црквене студије, 199–209.
13. Бојовић, Драгиша (2004), „Доментијанове позајмице о љубави”, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. LXX, 139–142.
14. Burzyńska, Anna (2006), Michael Pawel Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Podręcznik, Kraków.
15. Worton, Michael (1986), „Intertextuality: to inter textuality or to resurrect it?” *Crossreferences: Modern French Theory and the Practice of Criticism*, eds. David Kelly and Isabelle Llasera, Leeds: Society for French Studies, 14–23.
16. Gass, William (1985), *Habitations of the Word: Essays*, New York: Simon and Schuster.
17. Голубинский, Евгений (1903), *История канонизации святыхъ въ русской церкви*, I, Москва.
18. Graham, Allen (2006), *Intertextuality*, London, New York: Routledge, Taylor & Francis e-Library.
19. Damaskin, интернет, *Канон Пасхе*, доступно на http://www.novisrbijak.narod.ru/PDF_files/Mojigrad/pasha.pdf (Приступљено: 26. 10. 2019. године).
20. Eco, Umberto (1983), *Postscript to The Name of the Rose*, translate by William Weaver, San Diego, California, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich.
21. Juvan, Marko (2000), *Intertekstualnost. Študije*, Ljubljana: DSZ.
22. Calinescu, Matei (1980), „Ways of Looking and Fiction”, *Romanticism, Modernism, Postmodernism*, edited by Harry R. Garvin, Lewisburgh: Bucknell University Press.
23. Костић Тмушић, Александра (2017), *Поетски елементи у српској хагиографској књижевности*, Приштина, К. Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Међународни центар за православне студије, Ваљево: Ваљево принт.
24. Kristeva, Julia (1980), *Desire in Language: a semiotic approach to literature and art*, translate by Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez, edited by Leon S. Roudiez, Columbia University Press, New York.
25. Kristeva, Julia (1969), *Sēmeiōtiké. Recherches pour une sémanalyse*, Paris.
26. Lešić, Zdenko (2008), *Teorija književnosti*, Beograd: Službeni glasnik.
27. Наумов, Александар (2009), *Старо и ново*, Ниш: Центар за црквене студије.
28. Радојчић, Светозар (1988), „Лик Светог Саве у Доментијановом Животу и подвизима архиепископа све српске и поморске земље преподобног оца и богоносног

Сара Н. Немат

- наставника Саве”, *Доментијан, Живот Светога Саве и живот Светога Симеона*, Београд: Просвета, СКЗ, 1988, 39–50.
29. Riffaterre, Michael (1984), ”Intertextual Representation: On Mimesis as Interpretative Discourse”, *Critical Inquiry*.
 30. Riffaterre, Michael (1980), ”Syllepsis”, *Critical Inquiry*.
 31. Трифуновић, Ђорђе (1972), „Доментијан песник светлости”, *Стара књижевност*, прир. Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит.
 32. Хафнер, Станислав (2001), „Доментијан и Слово о закону и благодети митрополита кијевског Илариона”, *Српски средњи век*, прев. Јованка Калић, Слободан Грубачић, Београд: ЗУНС, Вукова задужбина, Нови Сад: МС.
 33. Hutcheon, Linda (2000), *A Poetics of Postmodernism, History, Theory, Fiction*, New York and London: Routledge.

Sara N. Nemat

University of Niš

Faculty of Philosophy

Department for Serbian and Comparative literature

INTERTEXTUALITY IN DOMENTIAN'S *LIFE OF SAINT SAVA*

Summary

Intertextuality is considered to be a contemporary tendency in literature. However, based on the conducted research, it has been confirmed that intertextual connections are present in Serbian mediaeval literary works. This work attempts to illuminate Domentian's *Life of Saint Sava* in an intertextual manner. The main goals of the paper are: to point out the intertextual links in Domentian's *Life of Saint Sava*, to identify their sources and the manner of manifestation of citation, and to confirm the thesis of intertextuality as one of the poetic features of mediaeval literature. In this way, we have established a dialogic relationship between the old and the new, that is, between mediaeval and contemporary literature.

► **Keywords:** intertextuality, Domentian, *Life of Saint Sava*, citation, triple literary holiness.

Primary Sources

1. Domentijan (1988), *Život Svetoga Save i Život Svetoga Simeona*, Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga
2. Sveto pismo staroga i novoga zavjeta, Beograd: Biblijsko društvo, sine anno

References

1. Anđelković, Maja (2019), „Žitije Svetog Simeona i intertekstualnost”, *Crkvene studije*, br. 16/1, Niš: Centar za crkvene studije, 329–346.
2. Bachtin, Michael (1986), *Estetyka twórczości słownej*, tłum. D. Ulicka, Warszawa.
3. Baldick, Chris (2001), *Concise dictionary of literary terms*, New York: Oxford University Press.
4. Barthes, Roland (1977), ”The Death of the Author”, *Image – Music – Texte*, essays selected and translated by Stephen Heath, London: Fontana Press.
5. Barthes, Roland (1973), *Le plaisir du texte*, Paris: Éditions du Seuil.
6. Bojović, Dragiša (2017a), „Domentijanov opis prenosa moštiju Svetoga Save u svetlu Hristovih praznika”, *Godišnjak katedre za srpsku književnost sa južnoslovenskim književnostima*, god. 12, Beograd, 43–54.
7. Bojović, Dragiša (2017b), „Motiv lakog trkača u srpskoj hagiografskoj književnosti”, *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Prishtini*, XLVII (2), Kosovska Mitrovica, 43–51.
8. Bojović, Dragiša (2017v), „Pozajmice iz bogoslužbene poezije i poetika srpskog žitija”, *Liturgické jazyky v duchovnej kultúre Slovanov*, Bratislava, 143–150.
9. Bojović, Dragiša (2014–2015), „Avramova kućica”, *Godišnjak Društva članova Matice Srpske u Republici Srpskoj* br. 4–5, Banja Luka, 487–490.
10. Bojović, Dragiša (2009a), „Ponavljanje patrističkih citata u srpskoj crkvenoj književnosti”, *Philologia Mediana*, god. 1, br. 1, Niš, 39–47.
11. Bojović, Dragiša (2009b), „Domentijanova teologija ljubavi”, *Trpeza premudrosti*, Beograd: Raška škola, Niš: Centar za crkvene studije, 85–107.
12. Bojović, Dragiša (2006), „Starozavetni obraz krsta”, *Godišnjak Centra za crkvene studije*, god. 3, br. 3, Niš: Centar za crkvene studije, 199–209.
13. Bojović, Dragiša (2004), „Domentijanove pozajmice o ljubavi”, *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, knj. LXX, 139–142.
14. Burzyńska, Anna, Michael Pawel Markowski (2006), *Teorie literatury XX wieku*, Podręcznik, Kraków.
15. Calinescu, Matei (1980), ”Ways of Looking and Fiction”, *Romanticism, Modernism, Postmodernism*, edited by Harry R. Garvin, Lewisburgh: Bucknell University Press.
16. Damaskin, internet, *Kanon Pashe*, dostupno na http://www.novisrbliak.narod.ru/PDF_files/Mojirad/pasha.pdf (Pristupljeno: 26. 10. 2019. godine)
17. Eco, Umberto (1983), ”Postscript to The Name of the Rose”, translate by William Weaver, San Diego, California, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich.
18. Gass, William (1985), *Habitations of the Word: Essays*, New York: Simon and Schuster.
19. Golubinski, Evgenij (1903), *История канонизации святыхъ въ русской церкви*, I, Moskva.
20. Graham, Allen (2006), *Intertextuality*, London, New York: Routledge, Taylor & Francis e-Library.

21. Hafner, Stanislav (2001), „Domentijan i Slovo o zakonu i blagodeti mitropolita kijevskog Ilariona”, *Srpski srednji vek*, prev. Jovanka Kalić, Slobodan Grubačić, Beograd: Zuns, Vukova zadužbina, Novi Sad: MS.
22. Hutcheon, Linda (2004), *A Poetics of Postmodernism, History, Theory, Fiction*, New York and London: Routledge.
23. Juvan, Marko (2000), *Intertekstualnost. Študije*, Ljubljana: DSZ.
24. Kostić Tmušić, Aleksandra (2017), *Poetski elementi u srpskoj hagiografskoj književnosti*, Priština, K. Mitrovica: Filozofski fakultet, Niš: Međunarodni centar za pravoslavne studije, Valjevo: Valjevo print.
25. Kristeva, Julia (1980), *Desire in Language: a semiotic approach to literature and art*, translated by Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez, edited by Leon S. Roudiez, Columbia University Press, New York.
26. Kristeva, Julia (1969), *Sēmeiōtiké. Recherches pour une sémanalyse*, Paris.
27. Lešić, Zdenko (2008), *Teorija književnosti*, Beograd: Službeni glasnik.
28. Naumov, Aleksandar (2009), *Staro i novo*, Niš: Centar za crkvene studije.
29. Radojčić, Svetozar (1988), „Lik Svetog Save u Domentijanovom Životu i podvizima arhiepiskopa sve srpske i pomorske zemlje prepodobnog oca i bogonosnog nastavnika Save”, *Domentijan, Život Svetoga Save i život Svetoga Simeona*, Beograd: Prosveta, SKZ, 39–50.
30. Riffaterre, Michael (1984), „Intertextual Representation: On Mimesis as Interpretative Discourse”, *Critical Inquiry*.
31. Riffaterre, Michael (1980), „Syllepsis”, *Critical Inquiry*.
32. Trifunović, Đorđe (1972), „Domentijan pesnik svetlosti”, *Stara književnost*, priredio Đorđe Trifunović, Beograd: Nolit.
33. Worton, Michael (1986), „Intertextuality: to inter textuality or to resurrect it?” *Crossreferences: Modern French Theory and the Practice of Criticism*, eds. David Kelly and Isabelle Llasera, Leeds: Society for French Studies, 14–23.

Preuzeto: 25. 11. 2019.
Korekcije: 16. 2. 2020.
Prihvaćeno: 13. 5. 2020.