

Milosav Gudović

Novo življenje teokracije
(vizija Bogočloveštva pri Danteju in V. V. Solovjovu)

Govor o novem življenju teokracije bralca gotovo spominja na Dantejevo zgodnje delo *Vita nova*, v katerem je pesnik, poln navdiha, orisal portret ljubljene Beatrice. S to zbirko kancon, za katerimi sledijo prozne razjasnitve, je svoji ljubezni podaril *drugačno* vreme in prostor, kraj novega obstoja. Mladeniški zanos je pretočil v splet literarnih znakov, živi pesniški spomenik. Že sam izraz *vita nova* zgoščeno izraža končni smoter in resnico Dantejeve in sleherne druge poetike. Poezija se kratko malo ne cepi na pesnikove izkušnje, temveč navdihuje z novim življenjem dogodkov in razmerij, ki so pustila sledi v teh raznoterih izkušnjah. Pesnik po naravi seveda ne stremi k temu, da novo življenje v jezikovni obleki postane zadnje zatočišče tistega, o čemur piše. Poezija nikakor ni lepo nadomestilo za nesmrtnost. Avtor se, skladno z načeli predmodernega razumevanja pesništva, *zgleduje* po Božjem ustvarjanju in z lastnim glasom sodeluje v redu, ki ga ni oblikoval sam, iz kakršnega koli presežka samovšečnih naklonjenosti razsutja svojih talentov. Zato je človeška poezija oživitev že doživete ali želene resničnosti v spomenikih domišljije. Ti spomeniki sodijo k enotnemu božanskemu ustroju. Tudi za Danteja je *imaginatio* organ in pot posvečenja: snop njegovih literarnih motivov je na prvi, pomenski stopnji veličastna *posvetitev* kitic idealizirani ženski podobi, a posvetitev kot takšna ne omogoča pretvorbe minljivih spominov v dolgotrajni pomnik, umetniško zgradbo živega spomina. Posvečanje se dogaja šele kot *alegorizacija*, pri čemer sama alegorija ni golo sredstvo, ampak *duša* pesniške govorice.

Skoz alegorizacijo se »predmet« pesnikovega doživetja preobraža v vrednost tu in zdaj, vrednost, ki končnost smrtnega bitja vpisuje v sveto zgodovino teokozmologije. Pesnik je v *Novem življenju* in *Komediji* prikazal ves razpon posvečenja: vso znano zgodovino je treba pripeljati pred sodišče domišljije, jo »prevesti« v *sanje posameznika kot pričevalca Sveta* in tega, kar svet preseže, pričevalca veze med imenco in transcenco, med tostranstvom in onstranstvom. Navedel

bom samo en primer, ki lahko podkrepi to trditev. Za geslom *Incipit vita nova*, ki odpira istoimensko delo, takoj sledi sanjska vizija Božje Ljubezni:

»In v tem razmišljanju me je objel sladek spanec in v njem sem videl čudežno prikazen: zdelo se mi je, da je moja sobo napolnila ognjenordeča megla in v njej sem razločil postavo nekoga, čigar videz bi navdal s strahom vsakogar, ki bi ga videl; zdel se mi je čudno razigran in je govoril o mnogih stvareh, ki jih pa nisem razumel, razen nekaterih. Med temi sem razumel naslednje: »Ego dominus tuus.«¹

Pesnik je smrtno bitje, svet pa je meglena »soba«, v kateri prebiva. Megla kajpak prepreči jasno videnje, a *pesniški* vidik, kljub vsej nejasnosti kot bremenu tuzemskega časa, vendarle ohranja in posreduje »čudežno prikazen« (*meravigliosa visione*), vizijo čudeža v svetu. Preveč trezne oči so za to prešibke, slepe. Poosebljeni Amor – ki je tu simbolično podoben Kristusu – pomaga pesniku razkaditi meglo strahu pred čudežem in ves čudež zgosti v eno samo izjavo: *Ego dominus tuus*. Pesnikova vizija in vera se tako druga z drugo stapljata v enotnosti alegorije. Zvest svojemu videnju, *vsaki* pristni pesnik je »čudno razigran«, se igra in prepušča ne-navadnim jezičnim sklopom (celo ko, kakor Dante, skrbi za navaden, ljudski jezik). »Mnoge stvari«, o katerih piše, pogosto ostanejo nerazumljive in se moramo osrediniti na posamezne, izbrane literarne uvide. Ob prvem ali nezadostno učenem branju Dantejevega pesništva se nam lahko marsikaj izmuzne, marsikaj nam morda ni razvidno, toda ni nobenega dvoma, da *ena* poglobitna ideja nenehno odmeva in vlada vsem njegovim rimam in filozofskim razpravam. Gre za idejo bogočloveške sprave nebeškega in zemeljskega. V danem primeru ima Dantejev Amor v roki »nekaj gorečega«, svetilko, ki naj bi *obsijala* prejšnji ogenj, ognjeno rdečico starega življenja, starega *ega*. Prav ta nagovor zagonetnega Amora je luč, poročilo o prvenstvu božanske oblasti. Novo življenje pesništva in novo življenje v pesništvu najde svojo os v teo-kraciji, v širšem in bolj dobesednem pomenu. Namesto dominacije *ega*, Dante v svojih sanjah o čudežu, s katerim je prepleten svet, izpoveduje dominacijo Ljubezni. Na takšni estetski teokraciji temeljijo tudi politična stališča velikega Firenčana.

1 Dante Alighieri, *Novo življenje*, prev. Ciril Zlobec, Ljubljana 1956: Cankarjeva založba, 27.

Pesniško spričevalo je venomer obarvano po meri tradicije in trenutka, ampak sleherni izvirni pesnik je – Dante to najizraziteje potrди – hkrati varuh in so-ustvarjalec izročila. Osebni umetniški opus je *tradicija trenutka*: trenutek srečanja z Beatrice, najlepšega odjeka neustvarjene Lepote, je tako prisoten v celoti Dantejevega dela. Zaradi tega odlomka personalne drame, ki se povsod ponavlja, čeprav je v rešnici neponovljiv, pesnikovo delo ni samo novo življenje neke podobe v ljubkem vrtincu fantazije. Prenos in prikaz, alegorično oblikovanje mnogih vizij Beatrice je zbir Dantejevih izvornih srečanj s samim seboj. Njegova pesniška sinteza je *za nas* močni *trenutek tradicije*. Na poti skoz različne kraje lastnih ustvarjalskih sanj, še posebej v *Komediji*, pesnik opazuje sence – tisto, kar je minilo. Prepisujoč svoje izkušnje, prenašajoč glasove videnega, Dante pravzaprav oriše senco, v kateri bo dolgo prebivala (in dodobra še danes prebiva) vsa poezija Zahoda. Po tem mojstrstvu dvojnega senčenja je Dantejeva poezija nepresežni trenutek, v katerem se bit tradicije kaže kot *živa novost*. In prav tu se nam še enkrat pojavijo obrisi estetike ustvarjalnega akta. Pesnik je po tem estetskem vzorcu deležen oživljanja preteklega. V njegovem jeziku znova spregovorijo ljudje in kraji, dogodki in reči. Brez tega vzvišenega smisla je poezija nedokončana tvorba, v njej ni ikoničnih sledi večnosti. Dante s svojim pesništvom »zaroča« večnost in čas. To je tudi zadnja skrivnost umetniškega posvečevanja.

Drugi pojem iz naslova tega prispevka meri na historiozofski spis Vladimirja Sergejeviča Solovjova *Zgodovina in prihodnost teokracije*. Ruski mislec s tem izrazom nikoli ne misli zgolj krute družbene ureditve, ki temelji na moči cerkvenega razreda, na uzurpaciji političnih sil s strani verske avtoritete. Solovjov uporablja pojem *svobodne teokracije*, ki predstavlja politični ustroj, v katerem družba – kot skupnost ozaveščenih posameznikov – prostovoljno stopa v živ odnos z Bogom. Zato sem tudi sam, v interpretativni igri, ki jo podarjam bralčevi pozornosti, postopil dokaj svobodno: pojem *teokracije* sem prestavil izven ožjega okolja političnih idej in ga razširil na ves krog, v katerem se gibljeta tako Dantejeva poezija kot poetična filozofija Vladimirja Solovjova, čeprav jih deli večstoletna razpoka in različni zgodovinski vplivi. Dantejevo teopolitično teorijo ni treba razumeti kot oddeljen nauk o državi. *Monarhija* je sad recepcije Aristotelove *Politike*. Miselna prisvojitev, ki ne prinaša *novega življenja* gradivu izročila, je recepcija zgolj po imenu. Stagiritove misli o organski enotnosti družbe so pesni-

ku bile filozofski zgled in mu – poleg pesniške – pomagale oblikovati tudi teoretsko sintezo.

Dantejevo navdušenje monarhije je izraz zvestobe *rimskemu* cesartvu in njegovi zgodovinski misiji, obramba kontinuitete rimske poganske države in krščanske latinske duhovnosti. Dante je bil dokončni patriot, vendar mu domoljublje ni prepovedovalo, da ne bi v lastno pojmovanje politike vključil tudi univerzalno gledišče. Tudi tu je njegovo delo bilo »razsvetljeno« z besedami *Ego dominus tuus*, toda z nekoliko drugačnega miselnega kota. Pesnik se namreč loteva apologije posvetne oblasti, pri tem pa izhaja iz osnovnega vprašanja: »Ali je temporalna monarhija nujna za svetovno dobro?«² Dantejeva politična obramba cesarstva je, podobno *Novemu življenju* in *Komediji*, upravičenje časnega reda stvari pred večnimi, Božjimi zakoni. Že začetno vprašanje namreč pokaže, da pesnik misli najvišje Dobro, ki najde svoj izraz v *celoti*. Uresničitev Dobrega zahteva vseedinost, kakor beremo v *Monarhiji*: »Obstaja torej neko dejanje, ki je značilno za celotno človeštvo in zaradi katerega so vsi ljudje, v svojem številu, urejeni; dejanje, ki ga posamezni človek, dom, vas, mesto ali kraljestvo sami zase ne morejo doseči.«³

Svetovno Dobro, se pravi tisto, kar je dobro in koristno samemu svetu, je v tej apologetski študiji razumljeno skoz prizmo po-svetnega. Ob svojem zagovoru temporalne monarhije pesnik, naj poudarim še enkrat, zaroča večnost in čas. Želi premagati nesoglasja med papeško in cesarsko avtoriteto. Vse-enotno delo človeštva je po Danteju moč uresničiti le v *Umu*, človeški um pa se, v skladu z merodajnim aristotelovskim naukom, utaplja v večnost in preživlja čas samo v svoji najvišji, aktivni potenci. Um pa nalaga, da je samo en vrhovni vladar v svetovnih zadevah (cesar), ki so mu podrejeni vsi drugi tuzemski vladarji, saj se na ta način ohranja *mir* kot namen vladanja in politične skupnosti sploh. Miru ne more biti, če je med papežem in časno oblastjo večni spor. Po Dantejevem prepričanju »temporalna oblast ne dobi svoje biti od duhovne, prav tako kot ne dobi sile, ki je njena avtoriteta«⁴. Zato je *lažen* vsak mir, v katerem je oblast skoncentrirana v rokah papeža. Videz in vidna obleka teokracije ne ustrezata

2 Dante Alighieri, *Monarchy*, Cambridge 1996: University Press, 4. Prim. slovenski prevod Tomaža Jurca: Dante Alighieri, *Monarhija*, Ljubljana 2013: Slovenska matica, 7.

3 Ibid., 6. Prim. Alighieri, *Monarhija*, 11.

4 Ibid., 72. Prim. Alighieri, *Monarhija*, 104.

njenemu notranjemu, ontološkemu pomenu, umskemu redu celote, ki ji vlada Bog.

Prestol apostola Petra ne more presegati prestola, kateremu je pokoren in posvečen. Dante se v svojih postavkah⁵ opira na besede drugega apostola – Pavla: »O globočina Božjega bogastva in modrosti in spoznanja! Kako nedoumljivi so njegovi sklepi in neizsledljiva njegova pota!«⁶ Modrost in spoznanje kot neločljiva od Uma najprej sodita k Bogu, šele nato se postopno bližata smrtnemu in minljivemu človeku. Vprašanju Božje Modrosti je Dante posvetil spis *Gostija (Convivio)*, kjer je razvil alegorično branje *Novega življenja*. Naslov nas vsekakor spominja na Platonov dialog, kar ni nobeno naključje: pesnik se v tem delu, po Platonovem zgledu, poglobi prav v tematiko *ljubezni*, ki je nerazdružljiva z *Modrostjo*. Znova imamo opravka s Troknjižjem, za uvodnimi kanconami pa sledijo filozofske razlage. Ljubljena Beatrice, ki jo je Dante prvič opazil ob koncu svojega devetega leta, v pesnikovih alegoričnih spominih postane zgodnja sled Božje *Sapientiae* ali, helensko rečeno, *Sofije*. Dante nas gosti s svojimi razlagami Boetija, »gospa Filozofija«, junakinja Boetijeve knjige, pa dobi glavno vlogo tudi v tej nevsakdanji, večplastni avtorski samointerpretaciji. Boetijevo mesto v *Gostiji* lahko primerimo s Vergilijevim mestom v *Komediji*. Gospa Filozofija za pesnika ni podoba ali simbol *človeške* teorije. Prej gre za ženski kazalec »najvišje modrosti Sina«.⁷ V pomembni študiji o Danteju Dmitrij Merežkovski zapiše, da pesnikova *Gostija* pomeni izdajo ljubezni in vere zaradi *vednosti*.⁸ Ta ocena se zdi pretirana, saj dualizem med emocionalno in spoznavno naravnostjo ni značilen ne za Dantejevo obdobje ne za njegov sintetični svetovni nazor. Na verze filozofskega svetnika Boetija naletimo tudi v *Monarhiji* (I, IX, 3):

Srečen bi bil človeški rod,
če bi vašim dušam vladala
ljubezen, ki vlada nebu.⁹

Nebesna Ljubezen in Sofija sta za Danteja neločljivi. Ohranitev višje Sofije je nujna za tuzemskega monarha, da bi v sebi ohranil »pravilno

5 Prim. *ibid.*, 50.; prim. Alighieri, *Monarhija*, 75.

6 Rim. 11, 33.

7 Dante Alighieri, *The Banquet*, Saratoga 1989: Anma Libri, 52.

8 Prim. Дмитрий С. Мережковский, »Данте«, v: Владимир Соловьёв: *pro et contra*, Том I, Sankt Peterburg 2000: RHGA, 124.

9 Boetij, *Tolažba filozofije*, prev. Gorazd Kocijančič, Ljubljana 2012: NUK, 143.

ljubezen« in vladal po pravici. Oblast Ljubezni, vsajene v dušo, se nanaša tudi na vrlino domoljublja, ki v Dantejevem duhovnem obzorju dobi širše razsežnosti. Delo o monarhiji ves čas preveva misel iz njegovega drugega, hermenevtičnega spisa: »mundus est patria«. ¹⁰

Ozkostrčni jetnik lastnih predstav in nedorasli »dedič« se navadno skrrije za geslom »patria est mundus«. Ves svet se za takšnega človeka zožuje in skrči v zanko rojstne, rodovne »lastnine« domačega mesta. Toda Dante je kljub zvestobi do domovine, ki ga je zavrгла in kar trikrat v izgnanstvu obsodila na smrt, moral pristati na drugačen, obraten vzklik. Ko v *Monarhiji* in tudi v lastni politični dejavnosti zagovarja temporalno monarhijo, pesnik ideji o svetu kot očetnjavi vedno prida pomen, ki preseže preprosto nasprotje patriotizma in kozmopolitizma. Dante pravzaprav reče: *mundus EST patria*. Odvisno od stanja svoje biti, svet je ali *ni* človekova domovina. To *EST* za Danteja pomeni delež zgodovinskega sveta v Bogu. Če ni dorasel svojemu Stvarniku, ta svet ni popoln. Je boleča, grenka tujina.

Dante je nedvomno soglašal s sholastičnim naukom *analogiae entis*: ustvarjenina sodeluje v biti skladno s tem, kakšno je njeno mesto na lestvici, katere avtor in varuh je Bog. Pesnik to poudari tudi v naslednji misli: »Po Božji Providnosti vse, kar je ustvarjeno, toliko odseva Božjo podobnost, kolikor jo po naravi lahko sprejema.« ¹¹ Pa še jasneje: »Univerzum v celoti ni nič drugega kot odtis Božje Dobrote.« ¹² Samo na podlagi takšnih predstav o univerzumu lahko pravilno razumemo Dantejev politični univerzalizem. Svet je pesnikova domovina zato, ker se – po veri ki je vidna tudi v *Komediji* – v svetu kljub vsem nesrečam in ontološkim primanjkljajem izraža Dobro, ki izhaja od nebeškega Očeta. Dantejevo »sveto poemo« lahko beremo kot močno izpoved žive imaginacije nekega genija, ki hrepeni po vzponu do rajskega stanja. Smisel *Komedije* je dojemljiv tudi v širšem, globljem, višjem kontekstu. Branje Dantejevih rim in proznih tekstov, ki bi v njih prepoznavalo »popotništvo« same *duše sveta*, njeno vrnitev iz padlega k nebeškemu bivanju, ni brez vsakega duhovnega okusa.

Če sta pekel in raj zares v naši notranjosti, potem je Dantejeva *Komedija* delo, ki te skrite možnosti prenaša na pesniško raven, pred

10 Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia* (dvojezična izdaja), Cambridge 1996: University Press, 12.

11 *Monarchy*, 13. Prim. *Monarhija*, 21.

12 *Ibid.*

sodišče »sofiološke« *podobe univerzalne biti*. Duša (sveta) se lahko giblje navzgor in se vrača k izgubljenemu Izvoru. Božanska komedija se potemtakem dogaja v sleherni in posamezni duši. K takšnemu branju nas je pripeljal uvid, da pristna recepcija Danteja vodi k novemu življenju njegovega dela. *Komedija, Monarhija in Vita nova* nas z različnimi poudarki opominjajo, da sta duša in (njen) svet nastala zaradi Dobrega, da sta svet in (njegova) duša v *začetku* mišljena in ustvarjena »komično«. Usoda človeka in človeštva je izpisana komedio-grafsko, kar seveda ne meri na poetiko dramskega žanra, čeprav hkrati spoštuje tudi njegov osnovni zakon. Dantejeva pesniška ontologija človeka priča o tem, da gre za delo s *srečnim koncem*. Vendar srečni konec ni preprosto predpisan. Zato je Dante predvsem pesnik *upanja*. K obljubljenemu blaženstvu teži in hodi, v negotovosti časa: v svobodi. Izgnanstvo iz (nebeške) domovine je naposled prilika, da se tudi z zlom prežeti svet znova ozavesti in razume z drugega zornega kota, da se zgradi iz »teokratske« snovi, iz nove, v Dobrem neomajne volje. Le takrat bo mogoča sprava temporalne monarhije na zemlji in nadčasne monarhije, ki je lastna intimi Božjih osebnosti, personalni notranjosti transcendence.

Izgnanost iz zemeljske domovine je za Danteja bila povod pesniške ideacije človekovega padca iz nebeške domovine in vrnitve vanjo skoz vratolomne izkušnje in spominjanje. Dantejevo pesniško pletenje je polno duhovnih izkušenj. Mojster vezanega verza tako v poeziji kot v (filozofski) prozi dejansko rima nižjo empirijo stvarstva z višjim Empirejem, nebeškim predelom Stvarnika. Pot od »Pekla«, prek »Vic« do vrhov in rože »Raja« je domišljajska steza, po kateri se pesnikov duh, dotaknjen z Božjimi žarki, giblje od nižjih k višjim sferam biti. Pesnik ne želi in ne more pozabiti sence smrti. Sencam (tudi tistim, ki prebivajo v padlem političnem redu) je treba dopustiti, da se jasno kažejo in govorijo, da bi se razkrile njihove meje in njihova bistvena ranljivost in nemoč.

Triada pekel – vice – raj je Dantejeva osebna imaginacijska lestev. *Komedija* je vedno osebna, človeška, ker je prav človek njen glavni junak. Obenem pa je tudi božanska, saj ima njena zgradba teonomni okvir in vrhunec. Komedija sveta predstavlja vrsto dogodkov, v katerih je ohranjena zgodovina posameznega in univerzalnega življenja, splošni dogodek sprave, dogodek Bogočloveštva.

* * *

Stoletja po Dantejevi pesniški sintezi se je na obzorju evropske misli pojavil Vladimir Solovjov, mislec, mistik in pesnik, ki je z jasno filozofsko mislijo spregovoril o nujnosti resnične teokratske vlade. Njegova vizija zgodovine in politike temelji na svobodni zvezi duhovnega in posvetnega načela, Cerkev in Cesarstva. Prej omenjene misli o svetovni duši kot mogočem načrtu razumevanja Dantejevega pesniško-filozofskega dela izhajajo iz Solovjovovih uvidov, ki jih najdemo v znamenitih *Predavanjih o Bogočloveštvu*. Povezava med Dantejem in Solovjovom pa bi lahko bila tudi realna oseba: nemški romantični filozof Schelling, ki je v svojem zgodnjem miselnem obdobju, pod vplivom Platona in platonizma (ta vpliv ga dejansko nikoli ni zapustil) navdihnjeno pisal ravno o duši sveta (*anima mundi*). V njegovi zreli *Filozofiji umetnosti* je ves zaključni odlomek posvečen razlagi metafizičnega in estetskega značaja *Komedije* kot »popolnoma samolastne zmesi alegoričnega in zgodovinskega«. ¹³ Solovjov se je med optimističnim premagovanjem peklenske in vzpostavljanjem rajске razsežnosti sveta (znova gre za avtorsko *upanje*, »njivo« novega življenja), med oblikovanjem svoje filozofske »komedije« opiral na uvide, ki so zelo sorodni Dantejevim vizijam, čeprav je njegov teofilozofski sistem nastal v precej drugačnih epohalnih okoliščinah. Za razliko od Danteja Solovjov temporalne monarhije ni razumel na podlagi tradicijskega primata *prvega* Rima in svoje politične doktrine ni oblikoval izključno znotraj *zahodne* krščanske podobe sveta, čeprav mu je ta podoba bila pri srcu. Njegov sistem so velike filozofske *sanje* o enotnosti krščanskega Zahoda in *Vzhoda*, ki bi jo bilo treba doseči s svobodno zvezo ruskega cesarja in rimskega papeža. Solovjov je svoje upe v zedinjenje vzhodne ortodoksije in rimske katoliške katedre izrazil tudi v verzih *Ex oriente lux*. ¹⁴ Avtor je v te sanje vložil veliko miselne energije in je trdno verjel, da tako lahko premaga tudi razdeljenost ruske kulture, razkol med zahodnjaško in slovanofilsko inteligenco. Zaradi takšne »opozicijske« orientacije filozof ni tako kot Dante bil žrtev ostrakizma, ampak so njegovo teorijo nenehno nadzorovali carski cenzorji, varuhi nesvobode. Dante se je zaradi svoje obrambe temporalne monarhije znašel tudi pod pritiskom papeškega Rima, medtem ko so Solovjova

13 F. W. J. Schelling, *Philosophie der Kunst*, Sämtliche Werke: 1802–1803, Stuttgart–Augsburg 1859: J. G. Cotta, 155.

14 Гл. Владимир Соловьев, *Стихотворения и шуточные пьесы*, Leningrad 1974: Sovjetski pisatelj, 80.

zaradi prepogumnih teoloških sanj preganjale sile temporalne monarhije. V knjigi *Rusija in vesoljna Cerkev* se ruski mislec spominja tudi Dantejevih pričakovanj nekega novega Karla Velikega, ki bi se postavil po robu nagibanja cerkvene oblasti k posvetnim dobrinam. V tem kontekstu neposredno ponuja podobe v »nesmrtnih verzih« iz XIX. pesnitve *Pekla*, ter na odlomke VI. in XVI. pesnitve *Vic*.¹⁵

Obramba svetovne teokracije vase vključuje tudi zgodovinsko uso- do judovskega naroda. Argumenti, ki jih Solovjov ob tem poda, so včasih strukturno zelo podobni argumentom, ki jih v prid cesarskega primata predstavi Dante.¹⁶ Velja poudariti le Solovjovovo trditev: »Medtem ko je sveti narod pripravljal naravno telesnost *individualne*ga Bogočloveka, so narodi tega sveta gradili socialno telo *kolektivnega* Bogočloveka ali vesoljno Cerkev.«¹⁷ Nasproti naravni svetovni monarhiji, ki jo v svoji politični filozofiji zagovarja Dante, Solovjov zastopa stališče o potrebi celovitosti Cerkve kot »*duhovne* monarhije«¹⁸. Smer apologije je torej nasprotna Dantejevi: »Lažnemu človekobogu politične monarhije je resnični Bogočlovek zoperstavil duhovno oblast cerkvene monarhije, ki temelji na Ljubezni in Resnici.«¹⁹ Življenje ustvarjajoča Božja Ljubezen in Modrost sta tudi za Solovjova eno.²⁰ V istem kontekstu se Solovjov ozira še k Dantejevemu vodniku Vergiliju in legendi o tem, da lahko do pravega pomena prestolnice rimskega sveta (*Roma*) pridemo zgolj iz obratnega (ali vzvratnega) branja besede »ljubezen« (*Amor*).²¹ To anagramatsko branje nam daje priložnost, da se vrnemo h glasu Amorja iz Dantejevega *Novega življenja*. »Čudežna prikazen« se na pesnika nekje obrača s poučnimi besedami: »Sin moj, čas je, da opustimo svoje idole.«²² Pri Solovjovu bi ta opomin pomenil predvsem nujnost zapuščanja papeškega cesarizma (proti kateremu je uperjena ost Dantejeve kritike) in cesarskega papizma (do katerega je bil ruski mislec še posebno kritičen in občutljiv). »Sin moj«, *Fili mi*, bi Solovjov seveda razumel kot poziv od zgoraj, poziv vsakemu izmed nas, da naj po meri lastnih možnosti prispevamo h

15 Prim. Владимир Соловьев, *Россия и Вселенская церковь*, Moskva 1991: Fabula, 62.

16 Te teme v pričujočem prispevku ne bom natančno pojasnjeval.

17 Ibid., 224.

18 Ibid.

19 Ibid., 229.

20 Prim. ibid., 231.

21 Ibid., 229.

22 Dante Alighieri, *Novo življenje*, 39.

gradnji Bogočloveštva in odrešitvi stvarstva. Na ta sklep me navaja misel s samega konca Solovjovovih *Predavanj*:

To razodetje in slava Božjih sinov, ki ju upajoče pričakuje vse stvarstvo, je popolno udejanjenje svobodnih bogočloveških vezi v vsem človeštvu, na vseh področjih njegovega življenja in delovanja; vse te sfere je treba privedi do bogočloveške harmonične edinosti, postati morajo del svobodne teokracije, v kateri bo vesoljna Cerkev dosegla polnost Kristusove zrelosti.²³

Svobodna teokracija v širšem smislu je tudi pri Solovjovu posredovana prek simbola Amorja. Tudi ruski filozof je v pesniško-mističnih izkušnjah zelo zgodaj doživel nekaj, kar je trajno opredelilo njegove miselne in življenjske poti. Njegova »Beatrice« je bila *Sofija*, ženska podoba Božje modrosti, ki jo je prvič – tako kot Dante svojo nesojeno »izbranko« – opazil, ko mu je bilo devet let. Pozneje je v poemi *Tri srečanja* opisal svoja videnja.²⁴ Vsa poglobljena teoretska dela Solovjova lahko razumemo kot različne poskuse prevoda teh izvirnih izkušenj. Dante in Solovjov pripadata družini duhov, ki so z raznoterimi semantičnimi odtenki visoko povzdignili in posvetili »večno ženskost«. Dante je svoji smrtni Beatrice vdahnil novo življenje v liku spoštovane gospe Filozofije, lastno domišljijo pa je vpisal v vzvišeno imagoteologijo. O Dantejevem oživljanju resnične teokracije lahko govorimo kot o pesniško-miselni poti *navzgor*. Solovjov je šel v nasprotno, vendar ne povsem oponentno smer: od mistične vizije Premodrosti je njegova misel sestopila v prostor smrtnikovega jezika. Vizijo Sofije je tako prevedel v sofiološko in politično *vizionarstvo*. V prevodu se, kakor že vemo, nekaj nujno izgubi in zbledi. Tako so čez čas zbledela tudi Solovjovova upanja v politično zvezo rimskega duhovnega in moskovskega cesarskega trona. Hiliastično imaginacijo in pojmovnost je zamenjala filozofsko-literarna apokaliptika, izražena v *Kratki pripovedi o Antikristu*. A celo v času težke razočaranosti glede pozitivnega, institucionalnega uresničenja Božjega cesarstva na zemlji, ruski mislec ni nehal živeti globokih, zdravih religioznih sanj o temeljni obnovi človeka in človeštva v svobodnem zedinjenju z živim, nepozab(lje)nim Bogom.

23 Vladimir Solovjov, *Izbrani filozofski spisi*, Ljubljana 2019: KUD Logos, 179.

24 Gl. *Стихотворения и шуточные пьесы*, 125.

Viri in literatura

- Alighieri, Dante. *Novo življenje*. Prev. Ciril Zlobec. Ljubljana. 1956. Cankarjeva založba.
- Alighieri, Dante. *Monarchy*. Cambridge. 1996. University Press.
- Alighieri, Dante. *Monarhija*. Prev. Tomaž Jurca. Ljubljana. 2013. Slovenska matica.
- Alighieri, Dante. *The Banquet*. Saratoga. 1989. Anma Libri.
- Alighieri, Dante. *De vulgari eloquentia* (dvojezična izdaja). Cambridge. 1996. Cambridge University Press.
- Boetij. *Tolažba filozofije*. Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana. 2012. NUK.
- Schelling, F. W. J. *Philosophie der Kunst*. Sämtliche Werke, 1802–1803, Stuttgart–Augsburg. 1859. J. G. Cotta.
- Solovjov, Vladimir. *Izbrani filozofski spisi*. Ljubljana. 2019. KUD Logos.
- Мережковский, Дмитрий. »Данте«. V: Данте Алигьери: pro et contra, антология. Том 2 (2. del). Sankt Peterburg. 2016. RHGA. 45–278.
- Соловьев, Владимир. *Россия и Вселенская церковь*. Moskva. 1991. Fabula.
- Соловьев, Владимир. *Стихотворения и шуточные пьесы*. Leningrad. 1974. Sovjetski pisatelj.