

Георгије Флоровски

ВЛАДИМИР СОЛОВЈЕВ И ДАНТЕ: ПРОБЛЕМИ ХРИШЋАНСКОГ ЦАРСТВА

— 1883. године низ чланака Владимира Соловјева појавио се у словенофилском листу „Русија“ (чији је уредник био Иван Аксаков) под заједничким насловом „Велики спор и хришћанска политика“. „Спор“ је био између Истока и Запада, а особито између хришћанског Истока и хришћанског Запада, тј. Византије и Рима. Расцеп између Источног царства и Римске цркве је био корен и суштина спора. Русија, као „Трећи Рим“ била је задужена за идеју помирења. Тачније, њен циљ је био да докаже да она није само копија или продужетак Византије, „Другог Рима“, него прави, истински Трећи Рим који би зато могао да помири и повеже Први и Други. То је требало да буде пример историјске дијалектике: теза, антитеза и синтеза: Рим, Византија и Русија. Тада је први пут Соловјев обелоданио своје ново уверење: вековна историјска напетост између Истока и Запада може се савладати једино „пновним ујединењем Цркава“, јер Русија само у савесу са Римском црквом може остварити своје историјско призвање и пребродити горуће проблеме сопствене националне егзистенције. Црква (мислио је Соловјев) у својој суштини, као мистичко Тело Христово, није била раздељена. Упркос видиве поделе између двају „еклезиијалних друштава“ Црква је ипак била Једна. Мистички расцеп није постојао но само историјско отуђење. Исток је сачувао свештену ризницу вере иако му је недостајала она организација и структура које су једине могле учинити од Хришћанства историјску снагу и моћ. Истина, Римска црква беше само део Цркве васеленске, али центар хришћанске васелене заувек је остао у Риму. Она је била само део, али онај у коме се једино основна структура Цркве као Тела и Заједнице и актуализовала. Хришћански Исток не би могао имати историјске будућности ако се не помири и не сједини са католичким Западом.¹⁾

Све ово било је крајње неугодно за издавача словенофилског часописа. Аксаков је веома упорно молио Соловјева да наново преиспита своје погледе и да у сваком случају преуреди текст. На крају је Соловјев одлучио да потпуно прекине са својим чланцима. Штампани текст

¹ „Велики спор“ први пут је објављен у „Русији“ (1883), бр. 1, 2, 3, 14, 15, 18, 23. Прештампан је у сабраним делима Соловјева, књ. I.

„Великог Спора“ очигледно је „преуређен“ и непотпун текст. Много од онога што је Соловјев хтео да каже остало је неречено. Нека већ написана поглавља морала су да буду испуштена и замењена новом верзијом. Штампани текст не одражава одговарајућу слику идеја Соловјева из 1883. године.

Нека додатна обавештења могу се прикупити из његових писама упућених Аксакову за време објављивања његових чланака у листу Аксакова.²⁾ Као одговор на замерке Аксакова, Соловјев је искрено изнео своје чврсто веровање у *Вечни Рим*, који се не сме поистоветити са „Папизмом“.

„Ја имам у виду пре свега велики, свети и вечни Рим, основни и неотуђиви део свеопште Цркве. У овај Рим ја чврсто верујем, пред њим се клањам, њега волим свим својим срцем и свим снагама своје душе ја желим његову васпоставу ради јединства и целокупности свеопште Цркве. И да будем проклет као оцеубица ако икада изговорим макар једну реч осуде против светости Рима“.

Јасно је да је Аксаков предложио одређене промене у тексту Соловјева. Овај није хтео то да усвоји и решио је да сачини потпуно ново поглавље.³⁾ Писање новог текста је одложено, а Соловјев је у међувремену продужио своје студије. У то доба читао је унијатске полемике из 16. века на пољском језику, као и Дантеа на италијанском.⁴⁾

Испоставило се да је у тексту који је Аксаков одбио постојало одређено „поглавље о царству“ на чему му је Аксаков посебно замерао. Соловјев је био спреман да изостави овај текст, „не ради тога што сам се одрекао те идеје, него зато што она, ако се прикаже укратко и у деловима може сугерисати неке лажне и сирове замисли. Међутим у самој идеји није било ничег „сировог“.

„Треба подсетити да таква свеобухватна начела као „Свеопшти Император“ или „Васеленски Првосвештеник“ и слично, јесу пре свега заставе или симболи, а сваки симбол, када се одвоји од свог идеала и животног садржаја, остаје нешто сирово и материјално“.

Шта више, идеја свеопште „универзалне монархије“ ни у ком случају није лични проналазак Соловјева; то је пре свега прадавно ишчекивање свих нација, вековечноје чајаније народов. У руском језику овај израз има очигледно месијански призив и подсећа на пророчанство у књизи Постања (49: 10), где су ове речи прецизније употребљене да појасне грчки „ПРОСДОКИА ЕТНОН“ (само у Септуагинти).

„Међу интелектуалцима ова идеја је инспирисала на пример Дантеа, у средњем веку, а у наше време заступао ју је Тјутчев, а он је био, као што је добро познато човек истанчаног ума и осећања. У комплетном издању „Великог спора“ ја намеравам да изложим идеју УНИВЕРЗАЛНЕ МОНАРХИЈЕ ПРВЕНСТВЕНО РЕЧИМА Дантеа и Тјутчева“.⁵⁾

Комплетно издање „Великог спора“ није се појавило. У делу „Историја и будућност теократије“ објављеном 1887., Соловјев не говори о

²⁾ Први пут објављено у „Руској мисли“ (дец. 1913) и прештампано у Соловјевим „Писмима“ (Петербург, 1923); одавде па надаље цитирано као „Писма“, IV.

³⁾ Писма IV 21, март 1883, писмо 9.

⁴⁾ Писма IV 22, јун 1883, писмо 9.

⁵⁾ Писма IV, 2627, новембар 1883, с. 14. Курзив Флоровског.

царству. У својој књизи на француском *La Russie et l'Eglise Universelle*, написаној 1887, а објављеној у Паризу 1889., Соловјев уистину спомиње царство у уводу, док Тјутчев овде није уопште поменут. Данте је наведен само једанпут (*le plus grand des écrivains catholiques*) са специјалном референцом на неке „бесмртне стихове“ у Божанственој Комедији.⁶) Ово не изненађује. Он је написао ову књигу на француском са посебном намером и за посебну публику, и у њој се по савету својих римокатоличких пријатеља ограничио на историјско-полемичко доказивање Петровог првенства. Сва општа разматрања и удаљене спекулације морале су се изоставити, а нека већ написана поглавља су била избачена на разочарење Соловјева.⁷)

Тако, обећано излагање замисли о „универзалној монархији“, „речима Дантеа и Тјутчева“, није никада написано.⁸) Ипак ми не можемо лако одбацити изјаву Соловјева да је он, бар за неко време у прошлости био дубоко импресиониран идејама ових писаца. Кратак преглед историјске судбине хришћанског царства у прошлости са пророчким погледом у будућност, који Соловјев даје у уводу своје књиге на француском, очигледно подсећа на Тјутчева у извесном смислу, иако постоји коренито неподударање у многим њиховим гледањима.⁹) Изгледа да је Данте утицао на Соловјева у великој мери, тако да ми можемо открити неке теме и мотиве Дантеа у његовим теократским схемама. Ово не значи да је Соловјев икада био ропски следбеник Дантеа.

2.

Вера у Вечни Рим је једна од основних претпоставки Соловјеве теократске замисли. Антички Рим по себи, Римско царство Цезара, по његовој концепцији, суштински је припадало историји спасења. Разматрајући визију историје као четири царства (у књизи пророка Данила),

⁶ *La Russie et l'Eglise Universelle*, 3rd ed (Paris, 1922), стр. LVI. Енглески превод *Russia and the Universal Church* (Лондон, 1948), п. 30.

⁷ Види Соловјева писма о. Paul-у Pierling-у, С. J., у Писмима III (1911) 148—153 и ов. D. Stremoukhoff, Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique (Парис 1935). App. стр. 308—309 cf исто текст, pp 206ff.

⁸ Види каснији чланак „Всемирнаја Монархија“ у Brockhaus Encyclopedia.

⁹ Цф. Флоровскога на ову тему: „The Historical Premonitions of Tyutchev“, *Slavonic Review*, III, 1924, No. 8, 337—349; и „Тјутчев и Владимир Соловјев“, Пут Но. 41, 1933, 3—24. Тјутчева принципна расправа, *La Russie et l'Occident* (1849) доступна је само у фрагментима цитираним у његовој биографији од И. Аксакова „Биографија Ф. И. Тјутчева“, Руски архив, 1873, посебно издање, Москва 1886. (ова биографија је на руском, али многи од Тјутчевих текстова су цитирани у француском оригиналу). На његову иницијативу, три политичка чланка су прештампана у Руском архиву и касније у сабраним делима (Полное собрание сочинений, СПб 1913). Најважнији за нас сада је чланак „La Question Romaine“, који се први пут појавио у *La Revue des deux mondes* у 1849. Након изражавања његове наде да се хришћанство уједини, он закључује своцирајући јако осећање изазвано посетом цара Николаја Риму 1846: „L'apparition de l'empereur orthodoxe advenue à Rome après plusieurs siècles d'absence“ (Полное собрание сочинений, 363). Може се цитирати истовремени сведок: Гогољ говори о истом доживљају у своме писму грофу Александру А. Толстоју од 2. јануара 1847: „Био је свуда једноставно називан Imperatore, без додатка di Russia, тако да би странац помислио да се ради о легитимном владоцу ове земље“ (Н. В. Гогољ, Полное собрание сочинений, Академија наука СССР, XIII, 24). Сам Соловјев помиње да је Тјутчев једно време веровао у идеју реуније Црква „кроз договор између Цара и Папе“, али је касније напустио ову идеју („Поезија Ф. И. Тјутчева“, Полное собрание сочинений, VII, 133).

Соловјев закључује: „Римско Царство није било саставни део чудовишног цина осуђеног на пропаст, него је било трајни материјални оквир и калуп Царства Божијег (*le cadre et le moule matériel du Royaume de Dieu*). Велике силе античкога света једноставно су биле пролазни праобразии на позорници историје; једино Рим живи заувек (*Rome seule vit toujours*). Стена Капитола освећена је каменом Библије, а Римско Царство преображено је у велику планину која у пророчкој визији искаче из тог камена“.¹⁰⁾

Карактеристично је код Соловјева то што за њега хришћанска теократија има двојни темељ: библијски и римски. Било је то више него реторички парадокс када је он сугерисао да се Симон Петар мора сматрати за наследника Јулија Цезара:

„И док је збацио са престола лажни и безбожни апсолутизам паганских цезара, Исус је потврдио и овековечио универзалну монархију Рима дајући јој истински теократске темеље. У одређеном смислу, то није било ништа више него промена династије: династија Јулија Цезара, врховнога жреца и бога, уступила је место династији Симона Петра, врховнога првосвештеника и слуге слугу Господњих.“

Није то било тек поетско претеривање када је Соловјев сугерисао да „отац Енеј“ заједно са „оцем верних“ Авраамом треба да се сматра за праоца хришћанства. Управо у то време док је радио на својој књизи на француском, Соловјев је писао Николају Страховом:

„Ја признајем“ оца Енеја“ заједно са „оцем верних“ Авраамом као истинске праоце хришћанства, које (са историјске тачке гледишта) није ништа друго до синтеза ових двају очинстава“.¹²⁾

Другим речима, постојале су ове паралелне линије теократске припреме: једна у историји Израила, друга у историји Рима.

Интересантно је напоменути да док је Соловјев радио на својој књизи на француском, да је преводио Енеиду у сарадњи са А. Фетом.¹³⁾ Ова два посла нису била неповезана.

„Док сада, у часовима доколице преводим Енеиду, осећам посебно јасно тајанствену, а истовремено и природну неопходност која је учинила Рим центром Универзалне Цркве.“¹⁴⁾

Разуме се, Соловјев је лако могао читати Вергилија не повезујући га са Дантеом, међутим, ако узмемо у обзир да је скоро у исто време преводио Дантеа, неће бити претерано смело ако нагађамо везу.¹⁵⁾ Са друге стране, паралелне алузије на две историје, на јеврејску и римску биле су најкарактеристичније одлике Дантеовог стила.

„Било који читач (каже Едвард Мур) не може а да не примети у сва три дела Божанствене Комедије, а особито „Чистилишту“, како че-

¹⁰ La Russie et l'Eglise Universelle, 144, енгл. превод.

¹¹ Исто, 143, енгл. превод 113, курзив Флоровског.

¹² Писма (1908) 36, мај 20, 1887, писмо 27, курзив Флоровског.

¹³ Писма, II (1909) 253—254, грофу Димитрију Цертелеву, септ., 41, 1887, писмо 30. Соловјев је превео 7, 9, 10 Певање и 4. еклогу, в. Стихотворенија, Теол., 1921, стр. 194—6.

¹⁴ Писма, III, 155—6 P. Pierling, авг. 7—19, 1887.

¹⁵ Два сонета Дантеа су позната у Соловјевом преводу у његовим „Стихотворенија“, изд. 1921, стр. 195 (Sonetto 8, Vita Nuova” XV, 4—6, и Sonetto 6, „Vita Nuova” XIII, 8—9).

сто су примери порока и врлина узимани наизменце, или у алтернативним групама из Светог Писма и профане литературе. . . Објашњење овог Дантеовог поступка треба тражити у томе да је он сматрао да је народ Рима исто толико Божији „Изабрани народ“ колико и Јевреји, при чему један доводи до стварања универзалног царства, а други до стварања универзалне Цркве. Римска и јеврејска историја биле су подједнако „свете историје“ за Дантеа. Вергилије, *divinus poeta noster*, је цитиран упоредо са Светим Писмом, а његови познати стихови „Tu regere imperio Populos, Romane, memento су цитирани као доказ Божјег плана о Римском универзалном Царству, као што ми цитирамо Свето Писмо.¹⁶⁾

Најупадљивији пример овог смишљеног паралелизма налази се у *Inferno* II 13—23 када Данте представља Енеја и светог Павла као једине привилеговане посетиоце невиђеног света („Io non Enea, non Paulo sono“) један у име будућег Римског царства, а други ради Цркве у наслућивању тог „светог места“ где ће наследници великога Петра имати своје седиште. Долазак Енеја у Италију поклапа се са Дантеовим хронолошким рачунима, са рођењем Давида: према томе ова два очинства су по Промислу Божијем повезана.

Цело поглавље на ову тему у *Convivio* IV 5 је карактеристично и веома интересантно. Оснивање Рима је овде директно повезано са узвишеном тајном *Ваплоћења*. Морало је постојати одговарајуће обиталиште за Сина Божјег који силази на земљу. Сама земља морала је да буде у „најбољем стању“ „in ottima disposizione“— за Његов долазак, а најбоље стање је „монархија“. И зато „Божански Промисао је одредио народ и град који има да испуни овај услов, наиме славни Рим „ordinato fu per lo divino provvedimento“.

Са друге стране „најсветија породица је била одређена“ из које се Мати Ваплоћеног Бога имала родити, тј. породица Давидова.

„И све ово, рођење Давидово и рођење Рима догоди се у исто време (in uno temporale), наиме за доласка Енеја из Троје у Италију, као што записи сведоче. Према томе, богоизабраност Римскога Царства (la divina elezione) довољно је доказана рођењем светог града Рима (de la santa citade) који је био истовремено рођен са кореном породице Маријине. . . О, неисказива и непојмива премудрости Божја, која у исти час и тамо у Сирији и овде у Италији вршиш припреме за твој долазак. (Che a una ora, per la tua venuta, in Siria suso e qua in Italia dinanzi ti preparasti).¹⁷⁾

Цела друга књига Дантеове *Монархије* посвећена је доказивању провиденцијалне „легитимности“ („исправности“) Римског Царства, а доказ је у великој мери теолошки. „Ако Римско царство није било утемељено на праву (de iure non fuit) онда би Христос својим рођењем пристао на неправду“. А како је ово немогуће, Данте закључује да Хри-

¹⁶ Edward Moore, *Studies in Dante*, Прве Серије: „Scripture and Classical Authors in Dante“ (Oxford, 1896) 26, курсив Флоровског; в. Nancy Lenkeith, *Dante and the Legend of Rome* („Mediaeval and Renaissance Studies“, ed. Richard Hunt и Raymond Klibansky, Supplement II, The Wurburg Institute) (Лондон, 1952), 89. „Данте, у ствари, чини Римљане изабраним народом, дајући им у историји провиђења позицију и улогу аналогно јеврејској.“ в

¹⁷ Енглески превод: W. W. Jackson (Oxford, 1909), 205, курсив Флоровског.

стос уистину посведочава „правду“ Рима. Он је изабрао да се роди sub edicto Romani Imperatoris да би Он могао бити забележен као човек у тај особити попис људске расе (in illa singulari generis humani descriptione homo conscriberetur) и тиме је потврдио његову ваљаност“. Тако је Христос посведочио ову ваљаност изабравши да умре по пресуди Римских власти. Пресуда не би била пуноважна ако Римски цар не би владао de iure. Стога „Христос као Женик је потврдио (Римско царство) на обадва краја Свога војевања на земљи (in utroque termino suae militae).¹⁸⁾ Изражавање је поново веома значајно: Sponsus Cristus је повезано са Sponsa Ecclesia, а Рим је Sedes Sponsae (Epist. VIII alias XI „Cardinalibus ytalicis“.¹⁸⁾

Имајући у виду целу ову позадину, можемо објаснити занесењачку веру Соловјева у „вечни Рим“. Он је написао само први том његове „Историје теократије“ у коме се бавио библијским приступом теократији. Планирао је још три тома са историјским излагањем. Соловјев није могао заобићи дискусију о „Римском“ родослову Цркве.¹⁹⁾ Разуме се ово је само нагађање. Питање које се не може избећи јесте: Како је Соловјев дошао до свог необичног веровања у вечни Рим? Изгледа да су Данте и његов Dusa и Dottore Вергилије најприроднији извор таквог веровања. Представа о „вечном Риму“ није играла никакву улогу у Соловјевим ранијим разматрањима пре 1883. г., када је он, као што са знајемо из његове сопствене изјаве, читао Дантеа и препознао у њему пророка римског Царства. Шта више, код Дантеа идеја о Царству заснивала се на уверењу да је човечанство, тј. људски род био или треба да буде органско јединство, целина — а то је идеја која је била тако драга Соловјеву и увек је царовала над његовим мишљењем. Бог мора имати нарочити циљ за сав људски род (finis totius humanae civilitatis). Ово је била Дантеова полазна тачка у „Монархији“.

„Мора постојати нека особита служба (propria operatio) својствена за људски род као целину и за коју је целокупни род у својим многобројним разликама створен“.

Циљ људске расе је мир, и Цар је стога пре свега rex pacifiens, чувар јединства и слоге. Али мир се може утемељити једино на правди и зато Монарх треба да буде „најчистије оличење правде“. На крају, то је „љубав“ или recta dilectio која оплемењује и озарује правду. Вођен љубављу и правдом, Монарх је тај који је „служитељ свима“ (minister omnium). Ово је ток расправе у првој књизи Монархије, и Данте закључује: Est igitur Monarchia necessaria mundo. . . Ad optimam dispositionem mundi necesse est Monarchiam esse. . . AD bene esse mundi Monarchiam necesse est esse. . . (Дакле, Монархија је неопходна свету. . . за добробит света. . .)

Неко је добро приметио да „Царство о којем Данте расправља јесте теоретско предлагање, а не жива реалност“.²⁰⁾ Исто тако истина је,

¹⁸⁾ Монархија, II, 11&12: енгл. превод са уводом Доналда Nicholl-а „Library of Ideas“ (New York, n. d.) 56—59. „Потврдити вредност је“, штавише, „слободно тумачење латинске фразе quod fuit illud prosecui. Gustavo Vinaу исто ставља „La validita“ у његов италијански превод (Firenze, s. d.) 19. В. Писма, III, 148—150 — Fr. Pierling-у, June 20 и July 14, 1887, писма 7. и 8.

²⁰⁾ А. Р. d, Entreves, Dante as a Political Thinker (Oxford, 1952), 34.

као што је Брајс оштроумно изјавио, да је на Западу „свето Римско царство било сан, узвишена идеја, упола теологија и упола поезија, о јединству људског рода, где су сви људи деца Божја, остварено у једној Цркви која је истовремено Држава, и у једној Држави која је истовремено Црква“.²¹⁾

Дантеово царство било је у ствари сан или утопија, али то је био сан наде и вере. Оно је било у одређеном смислу пројекција прошлости у будућност. Његово царство, као што је недавно примећено „није било свето Римско царство Западног феудализма, нити је било паганско царство Августа или Трајана. То је било царство Константина, Теодосија, Јустинијана чија величанственост је забележена у Равенском храму Сан Витале и светом Аполинарију на мору“.²²⁾

То је био Јустинијан коме је у шестом певању Раја додељено да приповеда причу о Римском орлу, *il sacrosanto segno*.

Стога, главни нагласак у Соловјевом уводу *La Russie et l'Eglise Universelle* био је управо на правди и јединству или „солидарности“. Инстинкт међународне солидарности постојао је кроз сву историју човечанства и био је различито изражаван — или устремљен ка универзалној монархији која је кулминирала у идеји и реалности рах Романа, или пак, међу Јеврејима у убеђењу о природном јединству и заједничком пореклу људске расе. Ту опет имамо паралелизам између римског и јеврејског развоја. Нови и виши идеал хришћанског духовног братства био је остварен у средњем веку, али не потпуно. Главни интерес хришћанске Цркве требало би да буде управо у очувању мира. Ипак, византијски преображај Римскога царства, започет напором Константина и довршен силом Јустинијана, био је само привидан. Држава је још увек била паганска по свом надахнућу и тада је пала у јерес начина живљења, у Цезаропапизам. Мисија да се оснује хришћанска држава, одбачена од стране Грчко-Римског царства, преноси се на римско-германски свет под ауторитетом папе. Ипак је „свето Римско царство немачког народа“ доказало да је и оно, у крајњем случају, само „фиктивно“ царство „*empire romain fictif*“, Због недостатка царске моћи, пре свега хришћанске, католичанске, Црква је такође била неспособна да заведе мир и правду у Европи.

²¹ James Viscount Bryce, *The Holy Roman Empire*, ново издање (1907), New York, Mackmillan, 1928, 34.

²² George Every, *An Essay on Charls Williams*, цит. од Dorothy L. Sayers у њеним коментарима у преводима „Чистилишта“ (Penguin Classics, 1955), 194 ad XVI, 106. Cf. d'Entreves, op. cit. 35: Дантеова представа Царства „блиско одговара римској или правилније византијској идеји о Принцу који се појављује из Јустинијановог Законика“. С друге стране, Вилијамс је био у праву повезујући лик Императора код Дантеа са „Оцем Енејем“. „Лик тога принца онда за Дантеа нема модерни лик, произилазећи само из 5 векова старог Карла Великог. Он долази сигурно из Карла Великог, али (860 година пре Карла Великог) од самог Јулија Цезара; и чак пре Јулија, иако нема императора, постоји племство римског народа, а право уназад у њиховим зачецима је Енеја, пре Енеја је Троја ... Кључ „Комедије“ је у „*De Monarchia*“, али кључ „*Monarchia-e*“ је у Енеиди“ Charles Williams, *The Figure of Beatrice* (Лондон, 1953), стр. 93.

Стога, Соловјев је тврдио да је Русија та која је историјски припремљена и предодређена да обезбеди ту „политичку моћ“ коју Црква захтева ради спасења Европе и света. Очигледно, ово је био сан, утопија, варка. Но ипак то је била утопија и илузија наде и вере. Постојао је занос исполинском идејом. Соловјев се читањем Дантеа могао само утврдити и оснажити у свом теократском маштању. Мир и јединство беху и остају вековечно „ишчекивање народа“: „чајаније јазиков“.

3.

Једина директна референца на Дантеа у *La Russie et l'Eglise Universelle* је веома значајна. Упркос својој свесрдној привржености „монархији Петра“ Соловјев је желео да сачува равнотежу између „човечанског“ и „Божанског“. Његова теократска визија је у суштини била „двојна“ или тачније „тројна“. *Sacerdotium* није требало да упије у себе *Imperium* као што ни Држава није требало да потчини Цркву. Никакво „несторијанско“ одвајање религије и „политике“ није се смело дозволити. Нити се, са друге стране, смело допустити „стапање“ или „бркање“ ових двеју моћи и власти. Проблем је био тугаљив. Очигледно у оквиру Царства Божјег нема места за посебну световну моћ. Ако прихватимо апсолутну вредност Божанскога начела не можемо признати да икакво друго начело има исту тежину. Када Цезар улази у Царство Божје његов положај се коренито мења: у јединству Царства Божијег нема места за две једнаке и независне моћи.²³⁾ Ипак, чак и у Царству Божијем пројављеном у историји, Цезари су нам потребни. Постоји „социјална тројност“ месијанских моћи. Друга месијанска моћ је хришћанско царство.

„Хришћански краљ, кнез, или цар је пре свега духовни син врховног првосвештеника. Ако је јединство Цркве усредсређено и остварено у Врховном првосвештенику, и ако постоји однос синовства између хришћанске Државе као такве и Цркве, онда ова повезаност мора постојати реално и, тако рећи, хипостатично, између Главе Државе и Поглавара Цркве.“

Ова „друга месијанска моћ“, царска, „зачета“ је у начелу пре свега, тим духовним очинством које је усредсређено у Папи. Но ипак, и поред тога, цар има своју сопствену сферу деловања и утицаја.

„Као што Бог Отац делује и пројављује Себе у стварању света кроз Сина, који је Његова Реч, тако и Црква Божја, која је духовно очинство, универзално папство, мора деловати и испољавати себе помоћу Хришћанске Државе, кроз Царство Сина. Држава мора бити политички орган Цркве. Световни владар мора бити извршна „Реч“ духовног владара. На овај начин проблем превласти између ових двеју власти је решен: колико више свака постаје оно што треба да буде, толико већа постаје њихова узајамна једнакост и слобода.

Соловјев је био убеђен да се у пракси складна сарадња ових двеју месијанских власти може постићи посредништвом треће моћи: Пророчтва, „само у оној пророчкој будућности у којој су оне саме себи неопходне премисе и услови“.²⁴⁾

²³ „Критика отвлечених начал“, Сабрана дела, II, 16Ф.

²⁴ *La Russie et l'Eglise universelle*, 314f, енгл. превод 203ф, курсив Флоровског.

У сваком случају, по Соловјеву, Црква не треба да се директно уплиће у проблеме света, да не би компромитовала своје свето достојанство у практичној борби против зла. И због тога, у недостатку одговарајућег оруђа — краљевства или царства, Црква постаје неспособна да оствари мир и правду у људским односима. Опасно је за Цркву када је наведена и приморана да делује као Царство. То је управо оно што се догодило у Средњем веку у „папском царству“ или „царском папству“ Инокентија III и Инокентија IV. За овакав положај и трон, били су потребни људи изванредних каквота, међутим, средњевековни великани на папском престолу, који су уздигли политику на висину моралног деловања, имали су лоше наследнике који су срозали религију до материјалног личног интереса. Референца на Дантеа овде је убачена: он „који у бесмртним стиховима позива другог Карла Великог да прекрати кобну мешавину двеју различитих власти у Римској Цркви“.²⁵⁾

Соловјев цитира *Inferno* XIX и *Purgatorio* VI и XVI. У Паклу XIX Данте изобличава симонију и шиба грабљивост безаконих папа, *in pastor senza legge*. Он са прекором жали Константина због његовог „поклона“ папи, због „оставине коју је први Римски папа примио од тебе као наследник“ (*quella dote che da te prese il primo ricco padre*). Данте често оплакује кобне последице тог погрешног чина мада је вољан да призна да је Константин мислио добро. Ипак он није имао права да учини тако нешто. Данте се поново враћа на донацију (Поклон папи) у свом делу „*Монархија*“ и објашњава да се Царство не сме делити; он затим опет понавља да одвојити од Царства било какву привилегију једнако је „раздирању нешивене одоре Христове коју чак ни они који су проболи копљем Христа, истинскога Бога, нису се усудили да раздери“. Није заиста било могуће да се јаче нагласи самосталност Царства у односу на Цркву, јер „не приличи да Царство уништи само себе“. (*Ergo, Imperium se ipsum destruere non licet*.) Шта више, „Црква није ни смела да прихвати тај дар као својину, као што ни цар није смео тако нагло да чини такав поклон“.²⁶⁾

У *Purgatorio* VI Данте оптужује и осуђује убиствене борбе које раздиру Италију. Јустинијан се спомиње опет „узалуд узде обнови на теби Јустинијан, кад седло празно стоји“. Цара нема, и градина царска је празна (*Vc. 88—89, 104—105*).

Шеснаесто певање *Чистилишта* је од посебне важности за наше разматрање. Оно садржи расправу Марка Ломбарда о погрешном усмеравању световне моћи, „закони постоје, али која их рука чини добрим?“ Не постоји Цар, а Пастир који води стадо није подесан за тај задатак. Ова алузија односи се на папу. Свет се тако рђаво понаша јер управљају њиме на рђав начин. Римска Црква пада у блато и „борећи се да у својим рукама помеша две различите власти“ (*confondere in se due regimenti*) саму себе прља. У прошлости када је Рим обликовао свет постојала су два сунца да осветле двоструки пут, један од света, и други од Бога. (*Duo soli aver, che l'una e l'altra strada facean vedere, e del mondo e di Dio*). Али сада је папско сунце заклонило оно друго, у једним рукама је мач и крст, а њихово спајање производи рђаву владавину.

²⁵ Исто, стр. LV—VII, енгл. превод 29—30, курзив Флоровског.

²⁶ *Monarchia* II, 12, 13; III, 10, 13.

(VI 94—127). Данте упорно захтева двоглавог орла, двојност власти, јер треба да постоје Два Сунца, тј. duo luminaria magna, Папа и Цар. Свако мешање двеју власти доноси невољу. У „Монархији“ Данте се залагао за суштинску самосталност Царства пошто Цар „има непосредну везу са Владарем свега света, који је Бог (immediate se habere ad Principem universi qui Deus est (II 16)). Међутим, чак и тада он не оспорава извесну подређеност Римскога Владара римском Првосвештенику „јер на извештан начин наша овоземаљска срећа је подређена вечном блаженству (quodam modo ad immortalem felicitatem ordinetur).

Цезар је, дакле, обавезан да има оно поштовање према Петру које првородни син дугује своме оцу; тако да, озарен светлошћу очинске благодати он може силније просветлити свет, на челу којег је он постављен од Онога који је једини Владар свих духовних и световних ствари.

У „Божанственој Комедији“ Данте види историју човечанства у другом светлу и широј перспективи. Он је још отворенији у својим нападима на изроде у Цркви. То он ставља чак у уста самог светог Петра (Paradiso, XXVII 40—66) »O difesa di Dio, perché pur giaci« (О зашто спаваш, одбрано Божја?) cf. Psalm XLIII, 23: Exsurge, quare obdormis, Domine? (Устани, зашто спаваш, Господе?) Али сада он наглашава потребу за очишћењем више због оздрављења Цркве, него због извојевања самосталности Царства. Значајно је што Соловјев наводи баш ова певања *Комедије*. Уместо захтевања апсолутне пуноте власти за светог Петра он је желео да сачува Sacerdotium (свештенство) ван политике, и да је Царству обезбеђена крајна потврда Истине. Толико је он могао научити од Дантеа.²⁷⁾

Теократска схема Соловјева била је сложена замисао. Могу се препознати трагови различитих утицаја и утисака које је Соловјев искусио у прилично брзом ређању. Неке слабости у његовој схеми могу се лако препознати. Да ли је Исток оличење непокретне традиције и да ли се његова ограничења састоје управо у томе да је тако затворен у прошлости, да није способан за никакву историјску делатност, док Запад представља силу човека у акцији? Такав је он изнео у свом делу *Велики Спор*. У књизи *La Russie et l'Eglise Universelle* Соловјев тврди обрнуто: то је Исток, тј. Русија, у име свих Словена, од ње се очекује да „настави дело цара Константина и Карла Великог“ тј. да она преузме вођство у световним стварима, док оличење прошлости Соловјев сад види у „Вечном Риму“, у очинству Врховнога Првосвештеника. Да ли је Соловјев био свестан ове промене улога и свог става? Његов месијански сан се мора пажљивије проучити у перспективи његовог развоја. Циљ овог кратког приказа је да укаже да се више пажње мора поклонити утицајима које је Данте могао имати на формирање Соловјевих теократских погледа.

(Превео са енглеског Богомир Тихи)

²⁷ Било је изнад моје компетенције да дам преглед различитих тумачења Дантеових политичких идеја. Тумачење дато од проф. d'Entreves, у његовој последњој књизи на енглеском, напред цитираној изгледа убедљиво. Постоје вредне библиографске напомене у његовим белешкама. Постоји комплетан приручник у *Handbook to Dante Studies* од Umberto-a Cosmo-a, енгл. превод David Moore (Oxford, 1950). Треба погледати E. Gilson, *Dante the Philosopher*, енгл. превод David Moore (1949) и његове *Les Metamorphoses de la Cité de Dieu* (Paris, 1952).

S u m m a r y

Fr. Georges Florovsky

VLADIMIR SOLOVIEV AND DANTE (PROBLEM OF CHRISTIAN EMPIRE)

In his Theocratic thinking Soloviev has been influenced by Dante's vision of equilibrium between the two Powers. According to him, the *Imperium* and the *Sacerdotium* are to be rightly managed only through the Third intermediary Power the *Prophetic One*.

It is a great danger for the Church to act as a political Power of constraint. This happened in a „Papo-cesarism” of Innocent III and IV. Soloviev agrees with a sentence of Dante: „Ergo, Imperium se ipsum destruere non licet”.