

АНДРЕА ОУКА

ДУХОВНО ПОСРЕДНИШТВО ДАНТЕОВЕ БЕАТРИЧЕ У СВЕТЛУ СРЕДЊОВЕКОВНОГ КУЛТА БОГОРОДИЦЕ

САЖЕТАК: У раду настојимо да аналитички сагледамо концепт посредништва у Дантеовом епу *Божанска комедија* унутар граница култа Богородице, чији ћемо историјски преглед најпре подробно изнети као неопходан референтни оквир. Полазећи од тог теолошко-културолошког контекста, у наставку ћемо издвојити конкретне мотиве и слике из епа који обликују медијаторску улогу Беатриче између људског и божанског. Издвојене појединости ћемо потом довести у везу са теотоколошким конотацијама,¹ илуструјући тиме на који начин Дантеов алегоријско-поетички поступак почива на архетипским обрасцима посредништва који се у хришћанској мисли конституишу кроз онтолошки статус Деве Марије као Богомајке. Методолошки, рад ће се ослонити на наратолошку, мотивску и архетипску анализу, као и на компаративно сагледавање Дантеовог текста у односу на библијске изворе и средњовековну хришћанску гносеологију. Такав приступ омогућиће нам да осветлимо сложеност Беатричине симболичке структуре, с намером да укажемо на шире значењске импликације модела посредништва и на повезаност поетичког и богословског унутар Дантеове визије спасења.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: *Божанска комедија*, култ Богородице, Беатриче, теолошка симболика, светлосна философија

¹ Под овим термином означавамо смисаоно и симболичко упућивање на Богородицу (грч. Θεοτόκος, Теотокос – Она која рађа Бога), у књижевном, богословном и/или културном контексту.

Трећи васељенски сабор, одржан 431. године у Ефесу, по налогу римског цара Теодосија II, сазван је како би се разрешио христолошки спор покренут између цариградског патријарха Несторија и александријског епископа Кирила у вези с Христовом богочовечанском природом, што је истовремено довело у питање и божанско материнство Девике Марије. Прилике уочи свецрквеног сабрања и провенијенције двеју супротстављених страна одредиле су предмет и даљи ток развоја спора. Наиме, као представник антиохијске теолошке школе,² патријарх Несторије није признавао свету тајну Христовог Оваплоћења – Син Божји који нисходи с неба и прима плот, тело човечје – званично формулисану и усвојену као основни црквени догмат на Првом васељенском сабору у Nikeји 325. године, у виду Nikeјског симбола вере којим се недвосмислено исповеда догма једносуштвености Оца и Сина. Насупрот томе, Несторије је заступао скуп теолошких учења познатих под заједничким именом несторијанство, а која су се тицала области христологије и мариологије. Наиме, истичући властити став о потпуној раздвојености божанског и човечанског принципа у личности Исуса Христа, супротстављао се увођењу назива *Богородица* за Деву Марију, Христову мајку, уместо којег је предлагао израз *Христородица*, наглашавајући тиме јеретичко веровање да је Христ рођен најпре као човек у којег се накнадно населио Логос. Епископ Кирил, следбеник александријске теолошке провенијенције,³ апологијским чином свете тајне оваплоћења одбио је ово идејно решење сачинивши сажету формулацију природе Христа као „Јединствене природе оваплоћеног Логоса”,⁴ појашњавајући је потом речима: „Величина те тајне (оваплоћења) састоји се у томе што Логос, Који је Бог, постаде Човек не преставши бити Бог, него заувек остајући у оном што беше”,⁵ одбранивши догматско учење које инсистира на потпуном изједначењу божанског и људског принципа у личности Исуса Христа. Дана 22. јуна 431. године,

² Катехетска школа у Антиохији била је један од два главна центра проучавања библијске егзегезе и хришћанске теологије у периоду ране антике. Њени следбеници полагали су на типолошкој егзегези и христологији, са строгим нагласком на разлици између људског и божанског принципа у личности Исуса Христа (Радомир В. Поповић, *Васељенски сабори: Први, Други, Трећи и Четврти – одабрана докумената*, Центар за Хришћанске студије, Београд 2002, 74).

³ Катехетска школа у Александрији била је други центар проучавања библијске егзегезе и теологије, чији су ученици наглашавали алегоричко тумачење Светог писма и тежили ка христологији која признаје сједињење божанског и људског принципа у личности Исуса Христа (Радомир В. Поповић, *Васељенски сабори...*, 74).

⁴ Јустин Поповић, *Домаћиника православне цркве*, II део, Књижарница Радомира Д. Ђуковића, Београд 1935, 7.

⁵ Исто.

на првој седници сабора, осуђена је несторијанска догма као јерес, озваничен је израз Богородица и притом канонизовано божанско материнство Девце Марије.⁶

Ток и исход Ефешког сабора резултовали су успостављањем култа Богомајке који се обликовао пратећи одјек догматског установљења Христове мајке као Богородице.⁷ Одредбама Трећег васељенског сабора уследио је период интензивног распрострањања угледа Пресвете Богородице у Византијском царству током VI века, за време владавине цара Јустинијана I (527–565), и оно се ревностно наставило и у наредним столећима, током којих Византија пружа нарочит химнографски допринос култу Богородице. Први акатист – нарочита химна благодарења – сачињен је управо у част Пресветој Богородици, док је први пут отпојан у току свеноћног бденија у Влахернској цркви у Цариграду, 7. августа 626. године, као израз захвалности Богомајци којој се приписивало чудесно избављење Цариграда исте године од напада многобожаца – Персијанаца, Авара и Скита. Наиме, уводним кондаком: „Теби, Војвоткињи која се бори за нас, узносимо песме победне, а избавивши се од зла – песме захвалне, ми, слуге Твоје, Богородице. Но пошто имаш моћ непобедиву, од сваке нас опасности избави”⁸ – посредством израза захвалности, похвале и молитвеног обраћања – објављено је метафизичко својство Богородице као заштитнице човечанства, будући да је одређена активном способношћу да надвлада сваки вид зла усмереног на човека који јој прибегава у недаћи. Овим се указује на концепт заштите као стабилно значењско поље унутар онтолошког статуса Деве Марије као Богомајке, а које се, на примеру овог акатиста, испољава двојачко – на микро и макро плану. Наиме, наводи из претходно цитираног уводног кондака одговарају раније наведеном историјском контексту овог акатиста. Поимање датог историјског тренутка – избављење Цариграда од напада многобожаца 626. године приписано Богородици – може се сагледати као микроплан унутар којег се спроводи Богородичино својство заштитнице. С друге стране, наредна три икоса, тј. радосна усклика, упућују на семантичко ширење датог својства на макроплан: „Радуј се, палог Адама позивање! Радуј се, Еве од суза избављење! / [...] / Радуј се, јер се Тобом обнавља створење!”⁹ На овом месту препознајемо тематски осврт на идеју обнове пале твари – човека – оваплоћењем Исуса Христа у утроби Деве Марије.

⁶ Радомир В. Поповић, *Васељенски сабори...*, 72–76.

⁷ Саша Брајовић, *У Богородичином врићу: Богородица и Бока Койторска – барокна љубожности заједној хришћанској*, Плато, Београд 2006, 13.

⁸ Акатист Пресветој Богородици, Чувари, Београд 2022, кондак 1.

⁹ Исто, икос 1.

Богородичино својство заштитнице није ограничено само на мештане опкољеног Цариграда, већ се актуелизује на нивоу свеко-ликог људског рода, јер је – како сугерише други икос – у Њеној личности уједно садржана и Нова Ева – узрок спасења Старој Еви. Од Богородице, тј. Нове Еве, родио се Нови Адам – Исус Христос.¹⁰ Отуда фигурирање Адама у првом икосу подлеже тумачењу синегдохе за читаво човечанство које је његовом непослушношћу Богу пало у грех, а Богородичиним Плодом – Исусом Христом – обновљено, како бележи трећи икос. Примећена смена микро и макро плана аналогна је оној на нивоу форме – кроз устаљену структуру акатиста која подразумева наизменичну смену кондака и икоса – тако што је први смештен у кондак, а други у икос. Најзад, цитирани наводи, уз пропратне закључке које смо извели, сугеришу Богородичин обновитељски потенцијал пале твари, тј. способност да – будући изабрана да у својој утроби понесе и роди Бога Логоса – огреховљене врати у посинаштво Божје.¹¹

Наредна значајна етапа у историјском прегледу развоја култа Богородице обележена је реторском делатношћу Бернарда од Клервоа, цистерцитског калуђера сматраног једним од последњих светих отаца западне патристике, ангажованом од стране папе Евгенија III у сврху придобијања народних маса за нови ратни поход, Други крсташки рат (1147–1149).¹² У беседама којима је бодрио народни дух на предстојећу мобилизацију, Бернард од Клервоа се неретко и програмски освртао на лик Деве Марије, чији је био поклоник. Наиме, у једном од често цитираних места из његове реторике: „У опасностима, у сумњама, у тешкоћама – мисли на Марију, призивај Марију. Њено име нека не силази са твојих усана, не допусти да оно икада напусти твоје срце”¹³ препознајемо извесну маријанску варијацију новозаветног апела за духовном будношћу која подразумева непрестано надгледање срца и праксу непрекидног молитвеног општења, које се овде остварује трајним подсећањем на лик и име Деве Марије.

Са њом као предводницом, нећеш залутати; док је год призиваш, нећеш изгубити храброст; док год она пребива у уму твоме,

¹⁰ Јован Пурић, *Тајна о Пресвјетој Бојородици*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска 2011, 84.

¹¹ Марко Шпановић, *Православно учење о Бојородици*, књ. 1, Православац, Сремски Карловци 2003, 311.

¹² Will Durant, *The Story of Civilization*. Vol. IV: The Age of Faith, Simon and Schuster, New York 1950, 594.

¹³ Превод аутора овог рада, према: Bernard of Clairvaux, *St. Bernard's Sermons on the Blessed Virgin Mary*, translated by a priest of Mount Melleray. Augustine Publishing Company, Chumleigh 1987, 38.

сачуван си од обмане; док те год она придржава, не можеш пасти; под њеним законом, немаш од чега да страхујеш; ходи ли она пред тобом, нећеш се уморити; укаже ли ти своју наклоност, стићи ћеш до циља.¹⁴

Цитирани редови, понети готово псаламском надахнутошћу, пружају нам увид у ослонац на вишевековну традицију поверења у Богородичин атрибут милостиве заштитнице.¹⁵ Посредством позива на непрестано призивање Маријиног имена, оно прераста у извесну девоционалију, док нам последњи ред сугерише назнаке једног самосталнијег облика побожности¹⁶ – маријанску духовност – нагласивши неопходност Девине наклоности у процесу спасења.

Култ Богомајке истрајао је и након што га поражени ратници Другог крсташког похода, по свом повратку у домовину, преносе у Западну Европу (претежно у Француску), где ће претрпети извесну секуларизацију, тј. биће му одузет религиозни карактер, у трубадурској поезији провансалских песника коју ови посвећују својим дамама.¹⁷ Након што је дошло до осиромашења у Прованси, њени житељи почињу да насељавају Италију; једни одлазе на југ, на Сицилију и у Палермо, док се други настављају у северним пределима, у Тоскани и Фиренци, чије је образовано становништво прихватило њихову поезију.¹⁸ Традиција трубадурског песништва, сицилијанска песничка школа,¹⁹ као и тада популарна тосканска поезија,²⁰ биће од пресудног значаја за настанак песничког покрета у Италији тринаестог столећа, познатог као *слајки нови сийл*

¹⁴ Исто.

¹⁵ Жељко Фајфрић, *Историја крсташких рајдова*, Табернакл, Сремска Митровица 2006, 220.

¹⁶ Мисли се на удаљавање од првобитне и подразумеване христоцентричности.

¹⁷ Реч је о бернардинско-маријанистичкој теорији, према којој је на развој трубадурске традиције највећи утицај извршила управо теологија Бернарда од Клервоа, као и све приметнији утицај мариологије унутар римокатоличке цркве (Gerald A. Bond, „Origins”, in *A Handbook of the Troubadours*, University of California Press, Berkley 1995, 246). Порекло ове песничке традиције никада није са сигурношћу утврђено.

¹⁸ Светозар Бркић, „Нешто о Дантеу и његовој књижици Нови живот”, у Данте Алигијери, *Нови животи*, прев. Светозар Бркић, Светови, Нови Сад 1992, 17.

¹⁹ Реч је о мањој заједници сицилијанских песника с почетка 13. века, окупљених око престола Фридриха II Хоенштауфена, који развијају трубадурску тековину писања о љубави на двору озваничивши сонет и израдивши високо стилизоване стихове, али често у пуко конвенционалном и извештаченом маниру. Она је, такође, први покушај стварања италијанског књижевног језика.

²⁰ Настала крајем 13. века као извесни продужетак сицилијанске школе, али под провансалским утицајем; задржава топос дворске љубави, с тим што у исти уноси елементе локалног, наглашава интелектуалност, прилагођава песнички језик тосканском дијалекту и ослобађа га формулаичности и метричке ригидности које су одликовале стил сицилијанских песника.

(итал. *dolce stil nuovo* или *stilnovismo*), чија је општа философска потка била теолошка и аристотеловско-схоластичка. За разлику од својих претеча, поезија стилновиста знатно више полаже на интелектуалност садржине и префињеност песничког израза. Презети топоси неоствариве љубави и недостижне драге стичу извесну теолошку реafirмацију. Жена више није виђена искључиво у својој телесној појавности, већ се њен лирски квалитет трансцендира – преноси се на план метафизичког.²¹ Спровођење начела љубави – схваћеног као почетак сваке врлине и племенитости – праћено је поступком дубоке интроспекције, стога је окарактерисано снагом да уздигне појединца и учини га достојним да контемплира самог Бога, док је жена у стилновистичкој поезији доживљена као „мост ка Богу”.²² Последње две тезе нам у првом реду омогућавају аналитички увид у карактер духовног посредништва литерарне фигуре чији се творец појављује током позног средњовековља и антиципира Препород, а реч је о Дантеовој Беатриче.

Беатричино својство небеске подршке најављено је већ у другом певању *Пакла*, првом сегменту епа *Божанствена комедија* Дантеа Алигијерија, у оквиру саопштења римског песника Вергилија Дантеу да му га је, као сапутника на путу кроз три небеска царства – пакао, чистиште и рај – послала управо Беатриче, Дантеова вољена која је умрла десет година раније. Уводни терцет Вергилијевог описа првог сусрета с Беатриче обележен је платонистичком конвенцијом која визуелну појавност поистовећује с унутарњим квалитетима, прихватајући је као поуздан критеријум у процени карактера: „Бејаш међу онима што им нема куда / када ме позва жена тако лепа и блажена / па затражих да ми заповеда и води ме свуда”.²³ Поверење које Вергилије стиче угледавши њен лик и осећање сигурности да јој га непосредно искаже указују нам на примену ове концепције. Наведени пример такође илуструје тезу о метафизичкој једнакости божанског и лепог, насталу из позносредњовековног аристократског декорума, коју препознајемо посредно, у Вергилијевој готово религиозној решености да јој се потчини, описану у трећем терцету. Наративну структуру Вергилијевог саопштења додатно усложњава поверавање песничког гласа Беатричи; овај поступак указује нам се као имплицитни носилац значења, уколико га сагледамо као средство за разраду тезе да небеска подршка Дантеу на његовом духовном ходочашћу – отелотворена у Беатриче – свој прототип проналази у Богоро-

²¹ Светозар Бркић, „Нешто о Дантеу и његовој књижици Нови живот”, 17.

²² Исто.

²³ Данте Алигијери, *Пакао*, прев. Драган Мраовић, Завод за уџбенике, Београд 2018, 44.

дичином атрибуту посреднице. Беатриче која проговара постаје отеловљени рефлекс идеје тзв. девичанске капије,²⁴ и овај увид ћемо даље разградити увидевши како се увођењем поменутог нара-толошког поступка динамизује претпостављена симболичка констелација. Наиме, огласивши се у првом лицу, Беатричино наслеђе-но својство²⁵ тзв. девичанске капије доживљава семантичко отварање – омогућава дијалог између човека и Бога – што резултује објавом Божје промисли.²⁶ Терцетом којим закључује свој одговор Вергилију: „Љубав ме покренула путем овим. / Када изађем пред лице Господово / хвалићу пред Њим често дело твоје”²⁷ функционализује се мотив заступништва опонашањем ранохришћанске идеје о Богородици која приноси своје молитве Богу ради спасења човечанства. Вергилијев израз захвалности који убрзо потом следи: „Ох, врла госпо, због које / људски род већи је од створења свију / што у најужем кругу неба стоје”²⁸ указује нам на Беатричин тзв. *меџафизички дигниџеи*²⁹ – инхерентну вредност својствену бићу постојањем по себи, без обзира на личне карактеристике и/или друштвени статус – а који је у спрези са Беатричиним искупитељским својством, имплицираним у другом стиху. Други део Беатричиног излагања у оквиру истог певања пружа нам значајан структурални увид у извесни шаблон који се стабилно спроводи унутар саобраћаја неколико личности у епу. Следећим терцетом: „На небу би жао једној племенитој жени³⁰ / због тих препрека које ти помену / па су и Божји налози били ублажени”³¹ обележава се почетни члан унутар верижне композиције спроведене у овој секвенци епа. Богородица испрва предаје Св. Луцији молбу да се помогне уплашеном Дантеу који је на улазу пакла, потом је Св. Луција даље преноси Беатриче, док је Беатриче најзад не преда Вергилију. Захваљујући овом увиду, откривамо да се мотив посредништва појављује као тематско-структурални паралелизам, јер се остварује и као организујуће начело на нивоу структуре описане секвенце текста.

²⁴ Уобичајено повезивање Богородице са вратима на симболичком нивоу. Богородица се у хришћанској мисли представља као тзв. девичанска капија; портал живота, неба, раја (Саша Брајовић, *У Богородичином врију: Богородица и Бока Которска – барокна љубовног заједног хришћанства*, Плато, Београд 2006, 24).

²⁵ Наслеђено својство од прототипа према којем је моделована – Богородице.

²⁶ Намера да се помогне Дантеу на његовом духовном ходочашћу.

²⁷ Данте Алигијери, *Пакао*, 44.

²⁸ Исто.

²⁹ Ернст Курцијус, *Европска књижевност и латински средњи век*, прев. Јосип Бабић, Српска књижевна задруга, Београд 1996, 620.

³⁰ Богородици.

³¹ Данте Алигијери, *Пакао*, 45.

Концепт посредништва стиче и своју симболичку еволуцију уколико препознамо значењске наслаге средњовековне светлосне философије³² најпре на мотивском плану, увођењем мотива ока и мотива звезде, чиме надраста почетне референцијалне функције објашњене у претходним примерима, и стиче нове конотације које потврђују његов надтекстуални карактер. Наиме, вид се, заједно са слухом, убраја у тзв. духовна чула; путем њих стиче се пријемчивост за онострано, док остала три – додир, мирис и укус – претежу материјалном, овоземаљском. Вергилије се у свом саопштењу Дантеу осврће тек на једну конкретну појединост Беатричиног лика: „Њене очи су сјале као звездана мрена”.³³ Узевши у обзир изостајање даљег физичког описа, примећујемо да се већ у уводном сегменту трилогије предео очију наговештава као фокално место њене појавности – поређењем доведено у непосредну везу с извором светлости – а нарочито наглашено атрибутом свевидеће у Вергилијевом одређењу као оне „што све види и на све пази”.³⁴ Са становишта средњовековне светлосне философије а у контексту духовног посредништва, индикативна је и фигура Свете Луције, која – заједно с Богородицом и Беатричком – образује тзв. *супер-натурални ред* заснован на спасењу појединца.³⁵ Предање о Светој Луцији које бележи да је током Диоклецијанових прогона у мучеништву изгубила очи и, сасвим се одрекавши плоти, стекла духовни вид, као и етимологија њеног имена од латинске речи *lux* – светлост, по симболичком следу је сврставају у назначену констелацију. Њено присуство у датом тројчаном реду утолико је више симптоматично, узимајући у обзир да заступа улогу заштитнице слепих, међу којима је – у вишем, пренесеном смислу – и Данте.

Мотив небеских одежди³⁶ који препознајемо у уводном певању „Чистилишта” омогућава нам да даље разрадимо учешће илуминативних елемената унутар Беатричиног посредничког прегалаштва. Наиме, Данте, нашавши се на обалама непознатог острва на јужној хемисфери, опажа крај себе старца који их пита како су

³² Концепт заснован на неоплатонизму и хришћанској теологији који светлост посматра као метафору за Бога, истину и саму структуру стварности. Мислиоци попут Светог Августина и Псеудо-Дионисија Ареопагита развили су идеју божанског просветљења, нагласивши да је Божја светлост неопходна како би људски интелект перципирао истину.

³³ Данте Алигијери, *Пакао*, 44.

³⁴ Исто, 88.

³⁵ Ернст Курцијус, *Европска књижевност и латински средњи век*, 619.

³⁶ Под овом одредницом подразумевамо библијску симболику одеће као знака преображене славе и духовног достојанства. У датом контексту, одећа се јавља као светлост (Мт 17, 2), или као белина којом је оглашено божанско усиновљење. Мотив небеских одежди тако сведочи о уделу човека у божанској слави и откривању вечне светлости.

ту доспели, на шта му Вергилије одговара да га је једна госпа „оде- нута у небеска знамења”³⁷ замолила да испрати Дантеа до раја. Цитирана одредница сугестивно нас наводи на успостављање паралеле са описом жене из 12. главе Откровења Јовановог, неретко тумаченом као приказ Богородице: „Жена обучена у сунце, и мјесе- ц под ногама њезиним, и на глави њезиној вијенац од дванаест звијезда”³⁸ (Отк. 12. 1). Захваљујући овом поређењу, у прилици смо да конкретизујемо природу тзв. „небеских знамења” као Беатри- чине светлосне инсигније које сведоче о њеном уделу у божанској слави, указујући притом на Богородицу као њен праобразац у домостроју спасења.

Назнака о карактеру Дантеовог духовног ходочашћа као оку- ларном искуству појединца – а што је у логичкој сагласности са претходно назначеним поимањем вида као чула пријемчивог за онострано – експлицитно је предочена механизмом преласка у више сфере раја, где га, као наредни водич, дочекује Беатриче. На- име, Данте се до сваког наредног рајског неба успиње гледајући у Беатричине очи; на овом месту примећујемо дедукцију посреднич- ког својства које више није карактеристично за њену целокупну појаву, већ се сужава на једно конкретно подручје – подручје очију. Смисаоно оправдање овог поступка проналазимо на становишту средњовековне хришћанске гносеологије, која феномен светлости сагледава као образ божанске истине и извор сазнања, а који је човек у могућности да реципира једино чулом вида. О томе сведо- чи наредна Беатричина порука упућена Дантеу по уласку у прво, Месечево небо: „Тако желим да се с твојим умом стоји / свјетлост сазнања и да ти заблиста тако жива / као да те свјетлост звијезда пошкропи”.³⁹ Моменат непосредности назначен у првом и синтаг- матско изједначење светлости са сазнањем у другом стиху упу- ћују нас на Дантеов афирмативан третман епистеме свог времена, коју на овом месту уметнички транспонује.

Градацијско повећавање Беатричине лепоте⁴⁰ при заједничком успињању ка Богу илуструје вертикалну оријентисаност Дантеовог

³⁷ Данте Алигијери, *Божанствена комедија: Пакао, Чистилишће, Рај*, прев. Драган Мраовић, Дерета, Београд 2001, 183.

³⁸ *Нови зајвеи*, прев. комисија Светог архијерејског синода Српске право- славне цркве, Свети архијерејски синод, Београд 2022.

³⁹ Данте Алигијери, *Божанствена комедија: Пакао, Чистилишће, Рај*, 366.

⁴⁰ На четвртом, Сунчевом небу, где су настањене душе учених људи, Данте наводи опис Беатричиних очију којим указује на ово повећање: „али ко не схвата да се у њима живи печат одсликао / све лепоте и да више дјелује тај њен поглед мио / што се више пење” (Данте Алигијери, *Божанствена комедија: Пакао, Чистилишће, Рај*, 435), истовремено алудирајући на то да људска душа, што је ближа Богу, бива чистија и просвећенија.

духовног ходочашћа, а што нас, са структуралистичког становишта, упућује на библијску реминисценцију Јаковљевог сна.⁴¹ Препознавање овог топоса препознајемо и на месту седмог, Сатурновог неба, настањеног контемплативним душама које се крећу по високим мердевинама не би ли се уздигле изнад свих небеса, указујући на то да тек медитативни принцип омогућава виђење Бога. Предање источно-православног хришћанства Јаковљев сан сагледава као старозаветно пророштво о оваплоћењу Бога Логоса, тумачећи Јаковљеве лествице симболом Богородице, која је у својој утроби сјединила небо и земљу. Сагледамо ли овај податак као архетипски образац Беатричиног медијаторства, можемо допринети тези Ернста Курцијуса о „престилизацији жене у мит, симбол и алегорију”⁴² којом сажима Дантеов поступак портретисања Беатриче, а која у ширем контексту одговара поетичкој склоности стилновиста да предмет своје наклоности узносе на план митског, готово онтолошког.

Могућност архетипске разраде Беатричиног посредничког својства пружа нам се и са становишта инстанце изабраног сасуда – и овим ћемо уједно начинити завршни осврт. Наиме, под наведеном одредницом углавном се подразумева утроба Деве Марије у којој се објавила света тајна Божјег оваплоћења. У том кључу, значајно је указати на место у којем Данте препознаје алегорију самог Бога. Доспевши до деветог, првог покретног неба, у Беатричиним очима запажа тачку – светлу, бестелесну и непомичну – око које круже сви покретачи свемира и која симболише Сведржитеља. Значај издвојене појединости огледа се у чињеници да омогућава препознавање траженог архетипског ослонаца – Беатричине очи испостављају се као носиоци теофаније по обрасцу Богородичине утробе. Функција Беатричиног ока индикативно опонаша хришћанску мисао о Богородици као тзв. рајској капији (лат. *porta paradisi* или *porta coeli*), остварујући се у служби посредника живота, светлости и истине, а осмишљена циљем људског спасења.

Анализа Беатричиног посредничког својства у *Божанственој комедији* како Данте успоставља сложену симболичку мрежу унутар које се поетско и богословско нераздвојиво прожимају. Беатриче – посредник између људског и божанског – изградивши се по узору на архетипске образце Богородице, афирмише идеју заступничке улоге жене пред Богом, насталу у средњовековној хришћанској мисли. Путем мотивских и симболичких елемената,

⁴¹ Јаковљев сан описује визију мердевина које досежу до неба, по којима анђели Божји узлазе и силазе, а на врху стоји Господ. Сан симболизује посредништво између небеског и земаљског, откривање Божјих обећања Јакову и успостављање места сусрета човека и Бога.

⁴² Ернст Курцијус, *Евројска књижевност и латински средњи век*, 619.

посредништво се остварује и као лична и као универзална димензија – од конкретног духовног вођства једног човека, Дантеа, па до ширих конотација спасења човечанства. Дантеов поступак, кроз трансформацију женског лика у митски и алегоријски носилац значења, илуструје трајну везу између поетике и теологије, указујући на то да посредничка улога Беатриче није тек пука наративна функција или песнички клише, већ поетско решење дубоко укорено у хришћанској идеји медијације и домостроја спасења.

Андреа М. Оука
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Основне академске студије
andreaouka17@gmail.com