

# ТЕАТАР ОНТОЛОШКЕ РАСПРАВЕ – ВЕЛИКИ ИНКВИЗИТОР

Синиша Раденковић\*  
Епархија жичка,  
Ивањица

*Апстракт:* Са књижевне аспектa романи и ликови Ф. М. Достојевског, због начина доминантне наративне реализму. Међутим, драматичне расправе, философски пројекти дијалози и иновације у књижевности, учиниле су га веома блиским модернизму. За разлику од Исповести Блажене Августина, у Великом инквизитору није преовладао субјективни психолошки ауторитет, већ највише изражена онтолошка репресивна човечанства. Наиме, многи критичари су у његовим делима видели просбу доминацију психолошкој разоткривања ликова. Као последица психолошке анализе јавља се морал као гарант човечности. Оваква анализа, осиромашила би бољу ризницу онтолошких и хришћолошких дисера. Велики инквизитор није само схизофрени ауторитет и пројекција психолошкој дојрајалој људској ума. Велики инквизитор је, пак, суштинска претња модернизма хришћоликој и дојанствености човека.

Примарни циљ овог есеја је да на непосредан начин укаже на нераскидиву везу између светоотачкој дојсловоља и књижевних ликова Ф. М. Достојевског, а самим тим и целокупној његовој стваралаштва.

*Кључне речи:* Достојевски, хришћологија, онтологија, књижевност, слобода, трех.

„Ми смо навикли да о тајни слободе судимо унутар категорија супротстављања и неопходности. Последица је самог пада то што ми не можемо да замислимо послушност која не би била ропство, или слободу која не би била претеривање (распуштеност).

\* sinisaradenkovicpp@gmail.com.

Пошто нас је прва непослушност учинила робовима наше сопствене воље, ми више не разумемо да истинска слобода превазилази супротност неопходности и независности“.

К. фон Шоборн (1972)<sup>1</sup>

Очаран христоликом љубављу, Достојевски сагледава пролазну и бесмислену неслободу изаткану свакодневицом. Волети и уједно бити слободан у својој љубави значи оваплотити се и пријмити у себе суштину вољеног. Циљ љубави је да двоје постану једно. Свестан трагичности без Христове љубави, и да је оваплоћење материјализација слободе и љубави, Достојевски у ликовима Ивана и Аљоше износи борбу свога срца, тог ратног поља<sup>2</sup> где свако првенствено мора да однесе победу прво за себе. За људски ум спаљен на ломачи неделатне и сањалачке слободе и љубави, христолика љубав је „немогуће чудо на земљи“. По Ивану Карамазову, хармонија света је немогућа и он иде корак даље у своме порицању: жели да порекне боголик у човеку, да га обесмисли и да човека обезобрази. Аљоша подсећа свога брата на „Онога који је Једини без греха и на Његову Крв“. Иван то добро зна, „крст је страشان доказ“, сведок васкрсења и стога он на овом доказу и изграђује легенду о Великом инквизитору.

Основна поставка у грађењу овог система је разумевање човекове слободе и њене манифестације у свакодневном животу. Позлазне основе ове легенде задиру, с једне стране, у ничеовски свет подземља, у негацију самога себе, а нарочито других, а изнад свега жели да прикаже да је Творац нешто превидео, и да божанско биће поседује детерминизам. Проблем пред којим нас поставља Достојевски је проблем односа личности као егзистенцијалног центра који руководи дијалектиком смрти и васкрсења и хармоније света и етике која излази из универзалне целине.<sup>3</sup>

Главна мисао у оптужници изражена је у речима: „Човек је слабији и подлији него што си Ти о њему мислио“. Слика човека какву

---

<sup>1</sup> Наведено према: Монах Теофан, „Тајна слободе у обоженом човеку по Светом Максиму Исповеднику“, *Видослов*, бр. 30 (2003), стр. 101, н. 16.

<sup>2</sup> Преподобни Јустин Ђелијски, *Философија и религија Ф. М. Достојевској*, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 6–7, Манастир Ђелије, Београд 1999, стр. 21.

<sup>3</sup> Nikolaj Berđajev, *O čovekovom ropstvu i slobodi : ogled o personalističkoj filozofiji*, prevod Ljiljana Jovanović, Novi Sad 1990.

је Бог замислио за њега, неостварива је, нестварна и подлеже парадоксу. Инквизитор жели да опише у главним цртама овај план. По њему, односи између Бога и човека у суштини се заснивају на пуној слободи, до те мере да настаје парадоксално стање: немоћ Творца који сам себе ограничава у својој свемоћи. „Имаш ли Ти права да нам откријеш макар једну од тајни онога света, из којег долазиш? Не, немаш право, јер то откривење било би додатак на оно некадашње, а то би значило да одузимаш људима слободу коју си толико бранио док си био на земљи. Сва Твоја нова откривења била би напад на слободу људске вере, јер би се она појавила као чудо; међутим, ти си уздигао изнад свега, – још тада, пре хиљаду и пет стотина година“<sup>4</sup> управо ту слободу вере.

Сва оваква размишљања логично се сажимају у главни члан Инквизиторовог манифеста: „Ми ћемо изградити наше царство“. Ова сила убеђења открива жељу Инквизитора да убеди самог себе да Небеско царство није за човека, неоствариво је. За њега самодовољног Царство небеско је непотребна авангарда. Стога енергију живота не треба расипати на друге немогућности него је употребити овде на земљи. Тако атеизам није толико начелно порицања Апсолута, колико апсолутизација овога света, тежња ка овековечењу човека мимо Бога, то је утврђивање вере ван Бога. Дијалектика човекове судбине у злу попуњава простор оптужбе. Иван Карамазов почиње са порицањем саме љубави у човеку, будући да је љубав својство Бога. У Легенди о Великом Инквизитору, разарање се продубљује, јер ту више ни Божија љубав није љубав. Човек, лишен божанског у себи рашчовечује се, и у исто време Бог губи своју божанственост. Оваплоћење Христово постаје нестварно; губи се повезаност између Бога и човека, а тада ни Христова жртва нема примене. Онтолошки детерминизам одродио би оваплоћену везу Оца и све творевине начелно са човеком. Ако Бог постоји, он је Отац, а човек, да би постојао, може постојати само као Његово дете.<sup>5</sup>

Шта је човек за Инквизитора? Слаб и ружан створ, којим владају космичке и материјалне стихије. Нужност којом је одевен чини га анималним и порозним. Његови биолошки инстинкти преовладали су онтолошку структуру његовог бића. Аргумент

---

<sup>4</sup> Фјодор М. Достојевски, *Браћа Карамазови*, роман у четири дела са епилогом, превод Милосав Бабовић, Издавачка радна организација Рад, Београд 1986, први део, стр. 275.

<sup>5</sup> Павле Николајевич Евдокимов, „Легенда о великом инквизитору“, *Теолошки погледи*, број 4, Београд 1981 (преузето са [http://www.verujem.org/teologija/evdokimov\\_pavle\\_veliki\\_inkvizitor.htm](http://www.verujem.org/teologija/evdokimov_pavle_veliki_inkvizitor.htm); посећено 1. 3. 2013. г.).

његове инстинктивности је да Ономе у чијим рукама је хлеб човечанство ће се поклонити као „послушно и захвално стадо“. У име хлеба избрисаће појам греха и злочина, јер „има само гладних“. Увек ће она стара страст за благостањем изазвати рат против наводно сурових духовних начела, јер су тобоже недостижна та начела хлеба небескога.<sup>6</sup> Инквизитор осуђује Христа што није прихватио понуду кушача у пустињи и што је у име слободе и љубави одбацио силу чуда, тајне и ауторитета.<sup>7</sup>

„Човек ће разрушити храмове и продаће своју слободу за комад хлеба. Најзад не да се замислити да слободе и земаљског хлеба буде довољно за све, јер никада они неће бити кадри међу собом поделити... зато што су слаби, порочни, ништавни и бунтовници.“<sup>8</sup> Колективна реалност и социолошки митови су реалне вредности човечанства, али никако и реалне личности. Настојање да се свет објеката и емпиријског бродолома пренесе у егзистенцијални простор и центар онтологије има као резултат сладострашће и атеизам. Управо је Христос гарант од поробљавања личности од стране света објеката чинећи је самосталном стварношћу, независном од неких других непокретних објекта што постоје. Када је Св. Максим приказао вољу зависну од природе није заборавио ипостасну димензију ни у христологији ни у антропологији. Насупрот томе, заједно са целим грчким светоотачким предањем, добро је увидео да природно постојање поприма своју квалификацију и „начин“, у ствари само своје значење, од личности или ипостаси, која није само један од аспеката природног постојања, него сам његов центар. Овај закључак изнова илуструје умесан суд којим је о. Георгије Флоровски једном оценио Максимов систем: „Све ће бити обожено Бог ће бити све у свему. Али то неће бити учињено силом. Само обожење мора бити прихваћено и усвојено слободно и са љубављу... Св. Максим је овај закључак извукао из једне егзактне христолошке доктрине о две воље и енергије.“<sup>9</sup>

Најпреча и најболнија брига једног човека је да се ослободи страшног оптерећујућег дара слободе и да га некеме преда. Слобода избора за њега је толико страшно бреме да би он одбио и посумњао у слику и истину Божију, ако би га оптеретили том слободом. „Најстрашнија ствар дарована човечанству јесте избор,

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Достојевски, *op. cit.*, стр. 280.

<sup>8</sup> *Ibid.*, стр. 278–280.

<sup>9</sup> Георгије В. Флоровски, *Византијски Оци V–VIII века*, Манастир Хиландар 1998, стр. 227.

слобода,“ – тако каже Кјеркегор у свом *Дневнику*,<sup>10</sup> Христос долази у свет „празних шака“;<sup>11</sup> његов позив у слободу превазилази човекову природу и мрви је. Критика је уперена против достојанства човека. Наводно, људи нису кадри да остваре божанску замисао и призивање у Царство небеско, јер радије би прихватили чудо него Христа, и мењали слободу за хлеб. „Уместо да ограничиш човекову слободу, Ти си је још проширио.“ Посматран у овој светлости бескрајне слободе, целокупан живот има горак укус оних искушења у пустињи и тако се све муке слободе заувек товаре на леђа смртног човека.<sup>12</sup> Христос тражи слободну љубав, што је за гордоумље модернизма ледено доба.

Суштина нихилизма, са становишта историје бића, је напуштеност бића – уколико се у напуштености догађа да се биће упушта у смицалице. Из овог разлога то није пад или нешто негативно. Зато је чак и неопходна борба да би се утврдило какво човечанство може да доврши нихилизам. У Ничеовом нихилизму знаци последње напуштености бића јесу проглашавање вредности и идеја.<sup>13</sup> Човек првенствено није слободан од смрти и то сазнање га притиска, наглашава Шекспир у *Хамлету*.<sup>14</sup>

Онтолошки систем код Инквизитора не састоји се у томе да се одгонетне космичка загонетка човека, његовог живота и смрти, него да се прикаже трагикомични спев о томе како се Бог преварио. Човек је у стварности „слабији и ружнији“ него што је то било допуштено у Божијем плану. „Глупава дечурлија“, „немоћни бунтовници“ који не могу да издрже побуну; „обливајући се глупим сузама својим, они ће признати, најзад, да онај који их је створио као бунтовнике, мора бити да се исмевао над њима“. Немир, забуна и несрећа – то је данашња судбина људи, која се неминовно завршава међусобним и свеопштим „људождерством“, очајничким заклинањем да би спасли људе од њих самих. Човек је „најважнија сировина“ зато што остаје субјект свог искоришћавања и што допушта да му се воља изједначи са тим и аутоматски постаје објекат напуштености бића. Сразмерно овоме свет је постао несвет, јер је истина бића напустила бивствују-

<sup>10</sup> Епископ Калист Диоклијски, „Предговор“, у Христо Јанарас, *Слобода морала*, Крагујевац 2007. године.

<sup>11</sup> Достојевски, *op. cit.*, стр. 277.

<sup>12</sup> Евдокимов, *op. cit.*

<sup>13</sup> Мартин Хајдегер, *Мишљење и њевање*, превод Божидар Зец, Нолит, Београд 1982, стр. 30–38.

<sup>14</sup> Иван Вукадиновић, „Есеј о слободи“, преузето са [www.vecnavatra.com/pdf//Fremen.pdf](http://www.vecnavatra.com/pdf//Fremen.pdf) (посећено 1. 3. 2013. г.).

ће.<sup>15</sup> (Мотив је често препознатљив код Толстоја, нарочито кроз приповетку *Смрт Ивана Иљича*.) Инквизитор је тврдо убеђен да ако игде постоји хармонија, онда „то није за овакве гуске“. Човек, изван ове хармоније, није друго до предмет вечитог изругивања Божијег.<sup>16</sup>

Осуда Христа непосредно се шири кроз дијалог Ивана и Аљоше у читавом роману. Иван Карамазов је у својој посебности уствари саборна личност свих ликова из дела Достојевског (Раскољникова, Свидригајлова, Ставрогина, Кирилова, Верховенског и др.). Тема која је Ивана довела до бунила, бездан слободе и бескрај заљубљености човека у зло, логично се свела у страдање човечанства, а нарочито деце. Херметички затворен у пет простих чула у судару са сазнањем пројављује своје биће на разнородне начине. Следујући емпиријском познању да човек свесно чини зло, разоткрива горку трагичност и самоубилачко очајање рационализма. Матија Бећковић у својој поеми *Бојојављење* уверљиво преноси дијалог у нама блиско поднебље. Просечни и свакидашњи ликови на сатиричан начин обраћају се Богу. Па тако неки Никола Пријентин у обраћању Богу каже: „Пакао смо, Боже, завољели да и у рају за њим би чезнули, од раја би пак’о начињели...“<sup>17</sup> Иван је попут магнета привукао у свој ум све подмукле и безосећајне захтеве света. Изгледа да је човеку и с намером дато сазнање да би увидео своју немоћ пред тиранијом греха. Пред чудовиштем антислободе, а „немоћан да се потчини сили која узима обличје скорпије“, боголик у себи поставља под лупу „просвећености“ и враћа своју улазницу Богу. Убачен у чељусти времена и простора, категорија које га чине порозним, бунтовнички одбацује своју привилегију вечности. Севиљски Велики инквизитор, запаљен својом идејом, настоји да грех, зло и злодела оправда приписујући их Творцу слободе. Да није било слободе не би било ни зла. А како одговорност нема места у његовом систему вредности у којем влада страх, запрепашћеност и неопходност, слобода је само незвани гост у људској природи.

Парадокс слободе воље лежи у полазним основама посматрања овог феномена. Наиме, ако постоји свест о животу у условима постотпадног или палог адамовског живота, а самим тим и преусмерењем тока слободне комуникације између Бога и Адама, постајемо објективни у чињеници да је настала ерозија истинитог правоживота. Онтолошка рампа постављена је између палог, изгнаног и неостваре-

<sup>15</sup> Хајдегер, *op. cit.*, стр. 31–32.

<sup>16</sup> Видети: Евдокимов, *op. cit.*

<sup>17</sup> Матија Бећковић, *Бојојављење*, Реч и мисао, Издавачка радна организација Рад, Београд 1985. год стр. 8.



ног Адама и Новог Адама – Христа. Њу може да помери искључиво обострана љубав Бога и човека, слобода којом је оденута тварност човека и христоцентрично стремљење човека. „Дакле, истина света није у његовом стварању (тј. почетку), него у његовом обожењу (тј. довршетку)“.<sup>18</sup> Човек општи са једним вишим поретком стварности, у којем више не важи натуралистичка подела на јаке и слабе, него, напротив, ту важе категорије, „старог човека“ и „новог човека“, подела на људе у Богу, и на људе изван Бога. Митја, исцрпљен развратом и карамазовским животом, присећа се Шилерових стихова о лепоти и узвикује: „Да ли су ме поправили? Никако...“ Па ипак, зло које је продрло у његову намучену душу, није уништило његову способност да осећа лепоту, чистоту. Божански Ерос није угашен злом: „Нека сам проклет, нека сам ружан и подао, али ја ипак целивам крај одежде којом је оденут мој Бог. Мада корачам путем ђавољим, ја сам ипак син Твој Господе, и љубим Тебе, осећам радост без које свет не може да постоји.“<sup>19</sup> „А шта има јадније од јадника који сам себе не жали, који оплакује смрт Дидоне што је умрла из љубави према Енеји, а не оплакује своју смрт која му је дошла од тога што не љуби Тебе Боже...“<sup>20</sup> Према томе, Бог не општи са светом као са објективном да-тошћу, јер је свет Његов продукт. Будући да су створена бића производ Његове слободне воље, Он их зна не тако што умна сазнаје умно, а чулна чулно, него све познаје само као Своју вољу, као Своју љубав. Његова је жеља да он постоји у вечној заједници са Њим коју је омогућио Његов Син. Жеља је Божија, да бића, причешћујући се Богом, постоје на вечан начин. Бог, дакле: „Познаје свет онаквог какав жели да свет постане у есхатолошком Царству Небеском.“<sup>21</sup> Бог је створио свет да овај постане Црква и да тако постоји вечно возглављен у Логосу. „Стварање света није остварење Божије воље него само почетак њеног остварења, јер је циљ стварања да се свет литургијски сједини са Богом у Христу како би творевина могла да постоји вечно.“<sup>22</sup> Испаштање, које задире и у унутрашњи живот Бога, изазвано је човековом слободом и човек је управо онај који врши насиље над Богом, приморавајући Га да трпи изопачене облике његове слободе. Христос

---

<sup>18</sup> Владан Перишић, „Постоји ли патристичка теорија идеја“, у Владан Перишић, *Раскршћа: сџудије о јелинској и хришћанској философији*, Београд: Плато, 1996, стр. 71–92.

<sup>19</sup> Евдокимов, *op. cit.*

<sup>20</sup> Sv. Aurelije Augustin, *Ispovijesti*, prevod Stjepan Hosu, Biblioteka Centra za koncil-ska istraživanja, dokumentaciju i informacije, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1973, str. 21.

<sup>21</sup> Перишић, *op. cit.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

долази у свет да би показао Божију жеђ за „љубављу у слободи“, а не за удворичким заносима уплашеног роба. Бог је заволео човека „више него Самога Себе“, и оставши веран својој љубави, Христос потврђује прави лик човека и његово призивање да буде „дете слободе, дете у слободи и узвишене жртве“.<sup>23</sup> „Ти си пожелео да Те људи слободно воле, да добровољно иду за Тобом одушевљени.“

Циљ аскезе и испосништва не састоји се у усавршавању своје воље, нити у јачању својих моћи, него у човековом очишћењу и усклађивању са вољом Божијом. Аскеза је преображавање свога Ја, потрага и препознавање онтолошког темеља постојања координираног присуством Христовим. Она је рађање новог човека. Ово рађање не настаје вежбањем усамљеникове воље, не у „пустињи“, него у сједињењу божанског и човечанског света.<sup>24</sup> Св. Максим се бави, између осталог, и аскетским импликацијама. Својим визијама човека који у своме бићу рефлектује структуру космоса, Дионисије је Св. Максиму послужио да изрекне космички закључак Евагријеве подвижничке стратегије, у афоризму попут овог: „Монах је одвојен од свега и сједињен у свему.“<sup>25</sup> „Уместо грубог старозаветног закона човек је имао од сада слободним срцем да решава сам шта је добро и шта је зло, имајући за руководство само твој лик пред собом.“<sup>26</sup>

Ако прихватимо моралност као равњање човека са ауторитативним и конвенционалним законским прописом, онда етика постаје његов алиби за нерешив егзистенцијални проблем. Он бежи у међуетички простор, било религијско–философски или политички, да би маскирао трагедију своје, биолошке = смртне егзистенције иза идеализованих и недостижних циљева. „Он носи маску понашања позајмљену од идеолошког или партијског ауторитета, како би био безбедан од себе самог и од питања са којима се сучељава.“<sup>27</sup>

„Стога морал престаје да се односи на истину личности, на динамичко, егзистенцијално остварење истинитог живота, љубави и заједнице у слободи. Односи се на природну индивидуалност, у виду интелектуалне самосвести, психолошког ега и хтења стављеног у акцију – другим речима, на субјективну условљеност индивидуалног саображавања са природним захтевима врлине.“<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Евдокимов, *op. cit.*

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Ендрју Лаут, „Св. Дионисије Ареопагит и Св. Максим Исповедник: питање утицаја“, *Луча*, бр. 21–22, Никшић 2006, стр. 366–371.

<sup>26</sup> Евдокимов, *op. cit.*

<sup>27</sup> Христо Јанарас, *Слобода морала*, Крагујевац 2007 године, стр 9.

<sup>28</sup> *Ibid.*, стр. 16.



Он није створен по икони Божијој због својих природних својстава заједничких са Богом, или подобних Њему. Човек устројава икону Божију као онтолошку ипостас слободну од простора, времена и природне неопходности.<sup>29</sup> Стога не постоји никаква морална дисциплина или етичка доктрина која би могла да замени еклисиолошки однос човека и Бога. Никакав унутрашњи или спољашњи напор или морално убеђење није у стању да досегне онтолошко подудараче са вечнобитијем, тј. меру раста Христа. Људско постојање изводи своје онтолошко утемељење из догађаја божанске љубави, Евхаристије, једине љубави која бићу даје суштину. Човек је створен да постане учесник у личном начину постојања који јесте живот Божији – да постане учесник у слободи и љубави која је истинити живот. Дар усиновљења или оваплоћења човека у начин Божанског постојања је кључна за откривање онтолошког смисла човека. „С друге стране, однос који, у самопревазилажењу, сабира тоталитет природе, пркоси поређењу јер је јединствен и посебан. Јединственост и посебност – која има своје биће и искуство само као догађај заједнице и односа – одређује лично постојање човека, начин његовог бића.“<sup>30</sup> Створен „по икони“ Бога у Тројици, сам човек је *један њо суштини* по својој природи, и у *многим ипостасима* по личности. Сваки човек је јединствена, различита и непоновљива личност; он представља егзистенцијалну различитост.<sup>31</sup>

## Резиме

„Но, на срећу, за човеков ум, трезвено и доследно мишљење нису производи философије, него дарови Божији којих се нећемо одрећи зато што их многи злоупотребљавају. Напротив, као и све човекове силе тако и ове умне, када су облагодатене силом Божијом узносе човека до созерцања неистраживе пучине Божанства.“<sup>32</sup>

Христос своју одбрану пред нападима подземног човечанства не изражава никаквом забринутошћу. Он „као Бог само ћути и гледа“. И на крају потпуно божански, устаје и пољупцем му одго-

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, стр. 11–13.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Перишић, *op. cit.*

вара. Иако је Иван мучнијим стазама тражио Христа, распет између света и Бога, Аљоши упућује неочекивано признање љубави. „Мислио сам да на целом свету имам бар тебе... ја се нећу одрећи формуле ‘Све је дозвољено’ ... хоћеш ли се због тога ти мене одрећи!?“ И Аљоша је попут Христа ћутке, као дете устао и пољубио га. На овом месту је, неупадљиво, сасвим мистично, Достојевски сакрио тајну делатељне љубави, препуне Логосног смисла – препознавање Вољеног у свему око нас! „Ако заиста будем способан да волим лепљиво лишће, онда ћу га волети само сећајући се т(Т) ебе. Довољно ће ми бити то да си т(Т)и негде ту и нећу изгубити жељу да живим.“<sup>33</sup>

Достојевски не тврди да је грех потребан и неопходан да би дошло до богопознања. Ово можда упућује на закључак да су код Достојевског управо „покајани разбојници“ они који познају праву величину Богочовека, јер грех, обнажујући природну слабост човека, разоткрива силу божанске љубави. Он је за спасење слабих, за страдалнике и јаднике огрезнуле у греху, али који љубе Бога љубављу детета. Сликвито објављује онтолошку припадност човека и христоцентрично стремљење палих. Та носталгија за јединством са Богом кроз наслаге злих изопачености, открива човеку његово есхатолошко порекло. „Ми смо камен међу два свијета, са кога се други свијет види. На небо смо земљом упућени небо нам је од земље плодније... а без неба није земље нема.“<sup>34</sup>

\* \* \*

### Библиографија:

Augustin, Sv. Aurelije (1973), *Ispovijesti*, prevod Stjepan Hosu, Biblioteka Centra za koncilnska istraživanja, dokumentaciju i informacije, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Berđajev, N. (1990), *O čovekovom ropstvu i slobodi : ogled o personalističkoj filozofiji*, prevela Ljiljana Jovanović, Novi Sad : KZNS.

Бећковић, М. (1985), *Бојојављење*, Реч и мисао, Београд: Издавачка радна организација Рад.

---

<sup>33</sup> Достојевски, *op. cit.*, стр. 289.

<sup>34</sup> Бећковић, *op. cit.*, стр. 18.

Букадиновић, И., „Есеј о слободи“, преузето са <http://www.vesnava.com/pdf/Fremen.pdf> (посећено 1. 3. 2013. г.).

Достојевски, Ф. М. (1986), *Браћа Карамазови*, роман у четири дела са епилогом, превод Милосав Бабовић, Београд: Издавачка радна организација Рад.

Евдокимов, П. Н. (1981), „Легенда о великом инквизитору“, *Теолошки поједи*, број 4, Београд (преузето са [http://www.verujem.org/teologija/evdokimov\\_pavle\\_veliki\\_inkvizitor.htm](http://www.verujem.org/teologija/evdokimov_pavle_veliki_inkvizitor.htm); посећено 1. 3. 2013. г.).

Јанарас, Х. (2007), *Слобода морала*, са енглеског превео мр Александар Ђаковац, Крагујевац: Каленић.

Јустин Ђелијски (1999), *Философија и религија Ф. М. Достојевској*, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 6–7, Београд: Манастир Ђелије.

Калист, Епископ диоклијски (2007), „Предговор“ у Христо Јанарас, *Слобода морала*, Крагујевац: Каленић.

Лаут, Е. (2006), „Св. Дионисије Ареопагит и Св. Максим Исповедник: питање утицаја“, *Луца*, бр. 21–22, Никшић, 366–371.

Монах Теофан (2003), „Тајна слободе у обоженом човеку по Светом Максиму Исповеднику“, *Видослов*, бр. 30, 97–107.

Перишић, В. (1996), „Постоји ли патристичка теорија идеја“ у Владан Перишић, *Раскршћа: студије о јелинској и хришћанској философији*, Београд: Плато, стр. 71–92.

Schönborn, C. von (1972), *Sophrone de Jérusalem – Vie monastique et confession dogmatique*, Paris, Beauchesne.

Флоровски, Г. В. (1998), *Византијски Оци V–VIII века*, Манастир Хиландар.

Хајдегер, М. (1982), *Мишљење и њевање*, превод Божидар Зец, Београд: Нолит.

Примљено: 13. 3. 2013.

Исправљено: 22. 5. 2013.

Одобрено: 5. 7. 2013.

# THE GRAND INQUISITOR – THEATER OF ONTOLOGICAL DISCUSSION

**Siniša Radenković**

*Eparchy of Žiža, Ivanjica*

**Summary:** *From a literary aspect and due to the dominant way of narration, the novels and characters of Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky gravitate toward realism. However, dramatic discussions, interwoven philosophical dialogues and innovations in literature made him very close to modernism. Unlike blessed Augustine's Confessions, subjective psychological authority did not prevail in the Grand Inquisitor, but a considerably elaborate ontological retrospective of humankind. Many critics specifically noticed in his writings the clear domination of a psychological disclosure of his characters. As a consequence of psychological analysis morality appears as the guarantor of mankind. This analysis would impoverish the rich treasury of ontological and Christological pearls. The Grand Inquisitor is not only a schizophrenic abstraction and projection of the psychologically exhausted human mind, but also the existential threat of modernity to man's Christ-like dignity.*

*The primary scope of this essay is to point out indirectly the intrinsic bond between patristic theology and the literary characters of Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky and, therefore, his entire creativity. Consequently, the starting point of this paper is the synthesis of orthodox ontology and literature, and later analysis looks at presented problems from the orthodox theological perspective.*

**Key words:** *Dostoyevsky, Christology, ontology, literature, freedom, sin.*