

Кристијан Олах

## Тумачење „Великог инквизитора” у делу Николе Милошевића

### Увод

Ако бисмо у српској науци о књижевности потражили име које је у пресудној мери обележено херменеутичким понирањем у личност и дело великог руског писца, Фјодора Михајловича (Федор Михайлович Достоевский), било би то свакако име Николе Милошевића. Почев од првог публикованог огледа (1958), посвећеног филозофији и неурози у *Забелешкама из њодземља*, Никола Милошевић је низом студија и есеја наставио да осветљава романијерско и публицистичко дело Достојевског, чија је кулминација књига *Достоевски као мислилац* (1981), преведена на француски 1988, односно истоимена едиција коју је приредио, а која садржи и дела руских религијских мислилаца. Иако Никола Милошевић није успео, како је планирао, да напише и књигу о Достојевском као уметнику,<sup>1</sup> теме које је покренуо руски писац присутне су у читавом Милошевићевом теоријском, филозофском, па и, напоследку,

---

<sup>1</sup> Упоредити Јован Делић. „Никола Милошевић (1929–2007)” у *Зборник Мајнице српске за књижевност и језик*, 2/2008, 492.

уметничком делу, у метафизичким романима које је писао у последњим годинама свог живота.

Ако бисмо, такође, потражили име које је руску религијску мисао, за коју Достојевски представља један од угаоних каменова, с посебним нагласком на „Легенди о Великом инквизитору”, у највећој мери критички и систематски осветлило и популаризовало у српској научној и културној јавности,<sup>2</sup> било би то опет име нашег – како се сам декларисао – „меланхоличног интелектуалца са филозофским претензијама”.<sup>3</sup> Може се условно рећи да руска религијска мисао уоквирује Милошевићево дело: име Николаја Берђајева (Николай Александрович Бердяев) помиње се први пут у једном Милошевићевом студентском раду из 1953,<sup>4</sup> што значи да је већ у тим раним годинама био упознат с делом руског филозофа, док је последња књига на којој је пред одлазак с овог света радио – но од које знамо само наслов *Тамна стирана душе* – требало да буде посвећена руској религијској мисли.<sup>5</sup>

Из дијалога с Достојевским и његовим етаблираним но разноврсним тумачењима, у самом делу Николе Милошевића уобличи-ла су се два опсесивна филозофска питања, чијем разрешавању је оно у великој мери и посвећено: питање тзв. људске природе, да ли је она слаба по себи, или може да одговори на високе аксиолошке захтеве, односно питање човекове слободе у њеном индивидуалном и социјалном испољавању, са чиме је, такође, повезано и питање зла и његове оправданости, али и историјске и психолошке конкретизације зла у лику разноврсних, али и по много чему међусобно сличних носилаца политичке моћи. Могло би се, имајући све то у виду, условно рећи да су се Милошевићева филозофска антропологија,

---

<sup>2</sup> Као „претече” Николе Милошевића у откривању руске религијске мисли у српском интелектуалном миљеу ваља навести Душана Стојановића, Јустина Поповића, руске емигранте окупљене око часописа *Руски архив* (1928–1937), као и, у време када је Милошевић увелико писао о нареченој мисли, Петра Митропана и Димитрија Калезића.

<sup>3</sup> Никола Милошевић. *Истијина и илузија*. Нови Сад: Stylos, 2001, 135.

<sup>4</sup> Реч је о тексту „О интимном и лирици: дискусија на теме из есеја М. Крлеже ’О слободи културе’”, написаном 1952, а објављеном из два дела у часопису *Видици*, 4. и 29. јануара 1953.

<sup>5</sup> Упоредити Илија Марић. *Филозофска делија: описи о савременим српским филозофима*. Београд: Плато books, 2009, 141.

ка својим песимистичким предзнаком, као и политичка антропологија и филозофија, уобличиле управо у нареченом дијалогу с Достојевским и његовим тумачима из круга руске религијске мисли.

Стога ће у овом раду бити најпре речи о Милошевићевом мета-критичком односу према разноликим и често међусобно супротстављеним тумачењима „Легенде о Великом инквизитору” из круга руске религијске мисли, с посебном пажњом на критичким и филозофским опсервацијама Николаја Берђајева, с чијим се антрополошким оптимизмом Никола Милошевић није могао сагласити, али је захваљујући том супротстављању изградио сопствено критичко становиште. Будући да су руски религијски мислиоци, сходно својим идеолошким претензијама, изоловали смисао „Легенде” од целине романа, у раду ће се указати на Милошевићев „повратак тексту”, на основу чега ће следити и његови увиди о основним смисаоним тенденцијама *Браће Карамазова*. Посебно важан моменат Милошевићеве критике односиће се на његово тумачење фигуре Христа у роману. Рад ће се завршити Милошевићевом праксеолошком критиком, односно емпиријском „провером” реализације Инквизиторовог наума у историји, као и освртом на теоријска промишљања Константина Леонтјева, која су доживела своје историјско испуњење.

### **Милошевићева критика тумачења „Легенде о Великом инквизитору” из круга руске религијске мисли**

Никола Милошевић је још од средине педесетих година прошлог века радио на припремама за своју „прву” докторску дисертацију, посвећену Достојевском и Камју (Albert Camus), али коју, „због недостатка одговарајуће литературе”,<sup>6</sup> није успео да заврши у

---

<sup>6</sup> Марић 2009, 148.

прописаном року.<sup>7</sup> Без обзира на тај почетни „неуспех”, он је објавио низ текстова посвећених делу Достојевског, који су, по свему судећи, одломци из те недовршене дисертације, али је, истовремено с тим, врло рано, чак пре него што је објавио своју прву књигу, *Антрополошки есеји* (1964), почео да публикује и текстове посвећене руским религијским мислиоцима, Николају Берђајеву пре свих,<sup>8</sup> а којима је, уз све разлике и размимоилажења, заједнички критички осврт на „Легенду о Великом инквизитору”.

Сам Никола Милошевић је, иначе, сматрао да се „Легенда о Великом инквизитору” „не уклапа баш најбоље у структуру књиге”, да су ликови Инквизитора и Христа „апстрактни” и „патетични”, а да „снага Инквизиторовог лика потиче из филозофске аргументације”, те да „права вредност 'Легенде' није на уметничком плану”;<sup>9</sup> „Легенда”, заправо, припада другачијем жанру, налик античким, платоновским дијалозима, због чега се може „читати изоловано као самостална целина”;<sup>10</sup> она је, за Милошевића, била „један од најоригиналнијих филозофских текстова који је икада написан”.<sup>11</sup>

О „Легенди о Великом инквизитору” Никола Милошевић је први пут писао у обимној студији *Забелешке из њодремља и Браћа Карамазови у светлости религијско-филозофских тумачења* (1966), која је испрва највероватније била део наречене Милошевићеве докторске дисертације, а касније у огледу „Браћа Карамазови” из књиге *Идеологија, психологија и стваралаштво* (1972), као и у књизи *Достојевски као мислилац* (1981). Милошевић је још у тој својој

---

<sup>7</sup> Илија Марић наводи да је Никола Милошевић „шездесетих година [...] пријавио дисертацију на тему 'Универзални исказ у прози Црњанског', коју такође није довршио” (Марић 2009, 117). Он је, наимае, докторску дисертацију одбранио тек 1975, што је био преседан, будући да ју је три године раније публикувао као књигу под насловом *Идеологија, психологија и стваралаштво* (1972).

<sup>8</sup> Најстарији је оглед „Неке противречности у филозофији Николаја Берђајева”, публикован у часопису *Филозофија* 1960, за којим је следиле оглед „Критика морала у делима Лава Шестова”, објављен у истом часопису, 1965. године.

<sup>9</sup> Никола Милошевић. *Књижевност и метафизика*. Приредио Мило Ломпар. Београд: Службени лист СЦГ, 2003, 125.

<sup>10</sup> Никола Милошевић. „Савремена књижевна теорија о Крлежи [дискусија]” у *Гледанија*, 5/1976, 460.

<sup>11</sup> Милошевић 2003, 143.

првој студији из 1966. изнео преглед разноликих тумачења „Легенде о Великом инквизитору” из пера читавог низа аутора, попут Василија Розанова (Василий Васильевич Розанов), Николаја Лоском (Николай Онуфриевич Лосский), Романа Гвардинија (Romano Guardini), Николаја Берђајева, Лава Шестова (Лев Исаакович Шестов) и Дмитрија Мерешковског (Дмитрий Сергеевич Мережковский). Кад је посебно реч о Шестову и Берђајеву и њиховом тумачењу „Легенде”, ваља истаћи Милошевићеве огледе „Лав Шестов – психологија и филозофија” (1979) и „Николај Берђајев и *Легенда о Великом инквизитору*” (1981).

Сва су та тумачења између себе веома разнолика, што указује на широку, па можда и прешироку, отвореност „Легенде” за различита читања и идеолошка читавања, нарочито кад се она изолује из контекста целине самог романа. Једно од места размимоилажења у тумачењима „Легенде” на које је Никола Милошевић указао јесте тзв. двојственост<sup>12</sup> Достојевског, питање на чијој је страни, на страни ког лика и са каквом интенцијом, био писац *Браће Карамазових*. Тако је, на пример, према Василију Розанову, Достојевски био на страни Великог инквизитора, односно Ивана Карамазова – Розанов је та два лика изједначио – поготово кад је реч о виђењу људске природе као слабије и ниже него што ју је Христос из „Легенде” видео. Према Николају Лоском, који Инквизитора и Ивана није изједначио као Розанов, јер је сматрао да се Инквизитор „дефинитивно одрекао Христа”,<sup>13</sup> док Иван још увек није, Достојевски је био присталица Аљоше Карамазова, као критичара „Легенде”. Лоски је, као и Аљоша, сматрао да је „Легенда” једна врста похвале Христу. Супротно Лоском (и Аљоши), Романо Гвардини је био на страни Великог инквизитора, али не и на страни Достојевског. Према Дмитрију Мерешковском, Достојевски је, као неко ко „и верује и не верује у исти мах”,<sup>14</sup> био упола Велики инквизитор, односно Иван Карамазов, а

---

<sup>12</sup> Никола Милошевић. *Букџинџе: есеји о анђичким и руским шемама, и о Ничеу*. Приредио Мило Ломпар. Београд – Нови Сад: Задужбина Милош Црњански – Orpheus, 2009, 187.

<sup>13</sup> Милошевић 2009, 183.

<sup>14</sup> Милошевић 2009, 186.

упола старац Зосима. И док је Лав Шестов сматрао да је Достојевски „Легендом о Великом инквизитору” желео да оспори „сваку оптимистичку антропологију”,<sup>15</sup> укључујући и ону хришћанску, што значи да су, према њему, све људске претензије, а посебно оне моралне, узалудне и ништавне, имплицитно тиме дајући за право Великом инквизитору, будући да је Христос из „Легенде” подједнако „беспомоћан пред снагом зла и природног поретка као и људи којима је дошао”,<sup>16</sup> дотле је, према Николају Берђајеву, као антрополошком оптимисти, Достојевски „пледирао за Христа”.<sup>17</sup>

На Берђајеву се ваља посебно задржати, јер је, од свих руских религијских мислилаца, Никола Милошевић највише огледа посветио управо њему. „Легенда” је, према Берђајеву, похвала Христа, а не критика. Ако „инквизиторско милосрђе своди човека на ниво животиње”, неслободне, али у тој неслободи задовољне и сите, то је за Берђајева значило, како је истакао Милошевић, „да порука Достојевског” не може да буде „идентична с поруком Великог инквизитора”.<sup>18</sup> Берђајев је у „Легенди” заправо видео „химну човековој слободи”,<sup>19</sup> као његовој највишој вредности. Другим речима, „Легенда” је за њега представљала одбрану хришћанства у име највиших вредности, у име слободе, а то значи одбрану од приговора зла: „Легенда” је за Берђајева представљала теодицеју. Он је, наиме, проблем теодицеје разрешио уверењем да Бог допушта зло и патњу „управо у име слободе”.<sup>20</sup> Јер, без слободе „нема истинског преовладавања зла”: она није само „највиша вредност него и једини могући пут ка другим вредностима”, то јест, „основни предуслов праведности и милосрђа”, а не обрнуто, јер се „управо из праведности и милосрђа може [...] чинити зло”.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Никола Милошевић. *Царство боже на земљи: филозофија диференције*. Београд: „Филип Вишњић”, 1998, 93.

<sup>16</sup> Милошевић 1998, 99.

<sup>17</sup> Милошевић 2009, 184.

<sup>18</sup> Милошевић 2009, 184

<sup>19</sup> Милошевић 1998, 98.

<sup>20</sup> Милошевић 2009, 184.

<sup>21</sup> Милошевић 2009, 390.

Имајући у виду да основно питање „Легенде” гласи: слобода или срећа, или, прецизније, „слобода са патњом или срећа без слободе”,<sup>22</sup> Никола Милошевић је приметио да је Берђајев током живота, нарочито након одласка у емиграцију, изменио однос према тим вредностима, слободи и срећи, сматрајући, што је и истакао у фусноти у новом, француском издању своје књиге о Достојевском, које није било у претходном, руском издању, „да се слобода не може одвојити од милосрђа и љубави”, и да је сурово и окрутно „тражити подем слободе од некога ко има празан стомак”,<sup>23</sup> односно да „проблем земаљског хлеба мора бити решен за људска друштва”, јер „човек не може да живи на земљи само од хлеба небеског”.<sup>24</sup> Дакле, „само је синтеза хлеба и слободе онај пожељни, али уједно и најтежи задатак и највиша истина”, но, нажалост, стварност, према Берђајеву, „онемогућује ову жељену синтезу”.<sup>25</sup>

Берђајев је, како је Никола Милошевић сугерисао, био под утицајем аксиологије Христа из „Легенде”, али је с временом прихватио и антропологију Великог инквизитора, према којој слобода ипак представља терет. О томе сведоче изјаве руског филозофа да „људи воле ропство и ауторитет”, да је слобода аристократски феномен, а не демократски, и да не теже сви људи слободи, зато што је „слобода тешка, а ропство лако”.<sup>26</sup> Реч је о човековој трагедији која, за Берђајева, загладаног са надом у есхатон, „има, у крајњој линији, ипак повољан исход”.<sup>27</sup>

Сумирајући интерпретативне увиде Берђајева и других наречених мислилаца, који су у „Легенди” углавном видели „глорификацију слободе”,<sup>28</sup> Никола Милошевић је, свагда запитан над

---

<sup>22</sup> Милошевић 1998, 30. (Сви цитати руских аутора у овом тексту дати су према наводима Николе Милошевића, који је реферисао на руске оригинале.)

<sup>23</sup> Никола Милошевић и Амфилохије Радовић. „Дијалог о Достојевском” у *Савременик*, 11/1983, 418.

<sup>24</sup> Милошевић 2009, 184–185.

<sup>25</sup> Милошевић 1998, 59.

<sup>26</sup> Милошевић 1998, 130.

<sup>27</sup> Милошевић 2009, 185.

<sup>28</sup> Милошевић 2009, 187.

психолошким и историјским искуством, указао на неретку једностраност њихових тумачења. Ко је онда од њих, или, боље рећи, да ли је неко од њих уопште био у праву?

### Ка антрополошком песимизму

Кад је сам Берђајев посреди, Никола Милошевић је оспорио његову тезу да је Христос тај који је у праву, односно да је „Христово кротко ћутање [наводно] уверљивије од свеколике аргументације Великог инквизитора”.<sup>29</sup> Милошевић се слагао са руским мислиоцем да је Христова аксиологија, односно Христово виђење тзв. људске природе, надмоћније у односу на аксиологију Великог инквизитора, али, према Милошевићу, то не значи да је тзв. људска природа онаква какву је Христос види, као и да „Христово 'кротко ћутање' само по себи оспорава „Инквизиторову оцену људске природе”:<sup>30</sup>

Инквизитор [...] замера Христу, пре свега, због психолошки недовољно дубоке процене аксиолошких могућности људске природе. Бреме слободе сувише је тешко за човекова нејака плећа. Људи нису на висини духовних подвига и зато Инквизитор узима на себе да поправи Христову грешку и да им обезбеди оно што једино одговара њиховој природи – срећу добро нахрањеног стада.<sup>31</sup>

Јер, то што Христос високо оцењује људску природу, што неће да људе придобија чудима, већ „би да му они слободно приђу”, поручујући тиме да „бреме слободе јесте тешко, али [да је] човек [...]

---

<sup>29</sup> Милошевић 1998, 32.

<sup>30</sup> Милошевић 1998, 32.

<sup>31</sup> Милошевић 2003, 129.



ипак кадар да га на својим плећима изнесе<sup>32</sup>; нипошто не значи да је човек, по самој суштини свог бића, заиста дорастао таквом захтеву. Другим речима, ако „човек *и*реба да слободно приђе Богу<sup>33</sup>“ није извесно, као што је Берђајев тврдио, да он то и *може*.

То заправо значи да је, ради исправног тумачења „Легенде“, потребно у њој разликовати два плана: план вредности и план реалности. Тако је, према Милошевићу, „Легенда“ „доиста похвала Христу [како су веровали Лоски и Берђајев], али само на плану вредности“, као што, истовремено, „лик Христа доиста даје за право Инквизитору [како је, рецимо, сматрао Гвардини], али једино на плану реалности“<sup>34</sup>. Уосталом, и сам Достојевски је, према Милошевићу, био на страни Христа, „што се аксиолошких захтева тиче, али [је] у погледу процене човекових вредносних могућности [...] [био] на страни Великог инквизитора“<sup>35</sup>. Аксиологија је, тако, на страни Христа, а праксеологија, односно раван реалности и евиденције, на страни Великог инквизитора.

Чини се да је таквим, помало заоштреним тумачењем, Никола Милошевић изнео, сасвим у складу са својим интимним духовним и меланхоличним склоностима, једну дуалистичку, или, можда, боље рећи, агностичку визију, према којој Велики инквизитор оличава самог кнеза овога света, пред којим је Бог, ако га уопште има, немоћан, попут бога Ханса Јонаса (Hans Jonas).<sup>36</sup> Такво виђење потврђује, према Милошевићу, „крајњи исход поеме“, када Христос „одлази, препуштајући позорницу светских збивања свом опоненту“<sup>37</sup>.

Истина, одлазак Христов сасвим је у складу са његовом узвишеном аксиологијом, али тај одлазак истовремено сведочи о томе да у равни историјског искуства тријумфује Велики

---

<sup>32</sup> Милошевић 2009, 57.

<sup>33</sup> Милошевић 2003, 138.

<sup>34</sup> Милошевић 2003, 126.

<sup>35</sup> Милошевић 1998, 98.

<sup>36</sup> Упоредити Ханс Јонас. „Појам Бога после Аушвица: један јеврејски глас“ у *Источник*, 37–38/2001, 25–35.

<sup>37</sup> Милошевић 1998, 32–33.

инквизитор и његова нимало ведра представа о људској природи. Препуштајући свет Великом инквизитору, Христос индиректно признаје да људи нису способни за подвиг слободе.<sup>38</sup>

То значи, према Милошевићу, „да нема много основа за претпооставку о неком ауторовом хришћанском, оптимистичком погледу на свет”, већ да је, сасвим супротно, Достојевски „био и остао непоправљиви ’реалист душе човекове’, реалист у најсуморнијем и најпесимистичнијем значењу те речи”.<sup>39</sup> Ако је и имао намеру да својим делом афирмише Христову, односно хришћанску аксиологију, Достојевски, сматрао је Милошевић, у томе није успео.

Тако се испоставља да је „аутентична порука” „Легенде”, за Никола Милошевића, „у основи песимистичка”<sup>40</sup> и на трагу Инквизиторове антропологије:

Инквизитор је неправедан и нехуман, али добро оцењује људско срце. Христ је, напротив, узвишен и праведан, али се у људско срце не разуме – то је једина права порука „Легенде о Великом инквизитору”.<sup>41</sup>

### Шта је писац хтео да каже?

Наравно, претходна оцена није (само) плод Милошевићевих меланхоличних снарења, без обзира на то што се с њима може поклопити, већ је последица његовог исцрпног херменеутичког понирања у роман Достојевског. Он је сматрао да „Легенда о Великом инквизитору”, заједно с поглављем „Pro et contra”, представља место где је

<sup>38</sup> Милошевић 1998, 33.

<sup>39</sup> Милошевић 2009, 261.

<sup>40</sup> Милошевић 2003, 126.

<sup>41</sup> Никола Милошевић. *Достојевски као мислилац*. Београд–Љубљана: Издавачко публицистичка делатност – Партизанска књига, 1981, 346.

Достојевски „дао одушка оном свом потенцијалном песимизму чији правац иначе можемо да реконструишемо само индиректно, на основу правца уметничке поруке”.<sup>42</sup> Стога је основно Милошевићево питање било да ли се правац уметничке поруке романа *Браћа Карамазови* – а то значи не експлицитни искази аутора, већ имплицитна, шифрована тумачења<sup>43</sup> – поклапа или не поклапа с „Инквизиторском проценом људске природе”<sup>44</sup>. Анализа коју је спровео, а која је била усредсређена на структуралистичко сагледавање положаја четворице главних јунака у роману (Димитрије, Иван, Аљоша, Смердјаков), показала је да ниједан од тих јунака не илуструје собом „религијско гледиште на проблем патње, проблем кривице и проблем личности”,<sup>45</sup> односно да ниједан од њих не прихвата подем слободе нити оправдава Христову аксиологију из „Легенде”.

Као пример за ту тврдњу може да послужи Милошевићево запажање да Димитрије Карамазов не само што на једном месту каже да је човек широк, те да би га зато требало сузити, што упућује на „тему слабости и недостојности људске природе”<sup>46</sup> из „Легенде”, већ, кад се нађе пред дилемом да ли да испашта казну у Сибиру, не би ли се тако „очистио кроз патњу”, или да побегне у Америку, управо на Аљошин савет – што, према Милошевићу, представља „скривени пишчев миг”<sup>47</sup> – бира ову другу могућност. Речима да „тешки терети нису за све људе”,<sup>48</sup> Аљоша, заправо, даје за право „антрополошким проценама Великог инквизитора”.<sup>49</sup> Тиме се антрополошки песимизам не везује само за Великог инквизитора већ и за правац система мотивације, односно, на овакав начин сагледане, уметничке поруке романа, која вели да је човек сувише слаб и да

---

<sup>42</sup> Милошевић 2003, 135.

<sup>43</sup> Упоредити Милошевић 2009, 229.

<sup>44</sup> Милошевић 1998, 32.

<sup>45</sup> Милошевић 2009, 260.

<sup>46</sup> Милошевић 2003, 129.

<sup>47</sup> Милошевић 1981, 348.

<sup>48</sup> Милошевић 1998, 34.

<sup>49</sup> Милошевић 1981, 348.

„није спреман за подвиг”,<sup>50</sup> а то значи да није спреман ни за слободу, па ни да слободно приђе Христу. Тако се, према Милошевићу, имплицитно потврђује теза да је Велики инквизитор, на плану реалности, био у праву. Другим речима, сама анализа романа потврдила је да „у равни реалности Христос и његово учење немају никакву снагу”: „Инквизитор је изнад Христа, зато што је боље проценио човекове могућности”.<sup>51</sup>

### О (дис)хармоничним фигурама Богочовека

У равни реалности, историје или иманенције, у којој генерал пушта псе да растргну дете, у којој је човеку потребно упориште помоћу којег би се суочио са злом које ништа не може ни да оправда ни да искупи, слобода не би смела да буде изнад милосрђа и љубави. Управо због тога, због „песимистичког исхода Христовог суочавања са Инквизиторском проценом људске природе”,<sup>52</sup> „Легенда о Великом инквизитору” не може, према Милошевићу, а супротно Берђајеву, да буде теодицеја.

Како се, уосталом, може оправдати зло ако се ни Бог не може оправдати? Како оправдати немоћног Бога, то јест Бога који се због својих високих аксиолошких захтева доживљава као немоћан? Јер, ако је Достојевски, како је Никола Милошевић уочио, у „Легенди” успоставио „извесну хијерархију вредности”, која подразумева слободу изнад милосрђа и љубави, онда је више него индикативно, под условом да се сложимо са Милошевићем, да Христос из „Легенде” није љубав.<sup>53</sup>

Никола Милошевић је, наиме, изнео провокативно, па и проблематично тумачење, према којем у *Браћи Карамазовима* постоје

---

<sup>50</sup> Милошевић 2003, 134.

<sup>51</sup> Милошевић 2003, 138.

<sup>52</sup> Милошевић 1998, 33.

<sup>53</sup> Упоредити Милошевић 1983, 418.

два Христа: један је Христос из „Легенде”, који не чини чуда, већ захтева од човека најтежи подвиг, подвиг слободе, препуштајући, притом, позорницу, својим повлачењем, Великом инквизитору. Тај Христос је, за Милошевића, само „погодна аксиолошка фигура помоћу које нам Достојевски сугерише једно трагично, песимистично виђење људске природе”.<sup>54</sup>

Али, за разлику од тог, Никола Милошевић је уочио и једног другог, хилијастичког Христа, оног са свадбе у Кани Галилејској, који чини чудо претварајући воду у вино:

То је онај исти Исус који није остао скрштених руку пред призором људских невоља и мука, похитавши да људима помогне већ овде доле на земљи. Тако осим строгог Христа „Легенде”, који слободу претпоставља милосрђу, постоји у *Браћи Карамазовима* и један Христ који мисли да је његов јарам благ и да је његово време лако.<sup>55</sup>

Та два Христа, према Милошевићу, оличавају два различита „хришћанска тумачења човековог света”, једног песимистичког и другог оптимистичког, при чему ваља имати на уму да је то оптимистичко тумачење прожето „радикално критичким ставом према свим институцијама заснованим на неправди и принуди”.<sup>56</sup>

Јер, бранио се Никола Милошевић од приговора који му је упутио још Амфилохије Радовић, с којим је 1983. водио дијалог о Достојевском, приговора да не треба одвајати та два Христа –

[...] чему онда цео спор између Великог инквизитора и Христа ако је Христос у „Легенди” онај који чини чуда? Зар је Христ Достојевског починио било какво чудо у одговор на аргументацију Великог инквизитора? И зар Христ Достојевског

---

<sup>54</sup> Милошевић 1998, 38.

<sup>55</sup> Милошевић 1981, 349–350.

<sup>56</sup> Милошевић 1998, 38.

не препушта свет – оним својим познатим пољупцем – власти „великог” и „злог” духа?<sup>57</sup>

Наравно, могу се Николи Милошевићу поставити и контрапитања: прво, да ли је једини прави одговор Великом инквизитору мађионичарска представа коју би му Христос извео? Јер, смисао чуда мора да буде стваралачки, „позитиван”, усмерен на добробит човеку, чиме се пројављује слава Божија, али и сведочи истинитосна заједница између Бога и човека, а не ради самог чуда као таквог. Друго, да ли је Инквизитор „зли дух” светског поретка, или он сам, својом гордошћу и својим (претпоставимо) слободним избором да замени Бога на земљи, учествује, на тајновити начин божанске промисли, у домостроју свеопштег спасења? Треће, чак и у случају да Велики инквизитор заиста односи превагу на плану реалности, да ли је у човековој тзв. природи да се помири са затеченим стањем и да се унутар таквог стања самоостварује, или се, можда, човек одређује по могућности сопственог самопревазилажења? Да ли је, другим речима, реалност променљива? И, четврто, ако се у *Браћи Карамазовима* појављују два Христа, Христос из Кане Галилејске и Христос из „Легенде”, колико их онда има у Новом завету, будући да и тамо Христос и чини чуда, као у Кани Галилејској, али и не чини, у последњим данима и часовима страдања, при чему имамо и Христа из Откривења? Свакако да би у неком другом раду посвећеном Николи Милошевићу и његовом тумачењу „Легенде о Великом инквизитору” та питања, без обзира на њихов исход, па и смисленост, могла бити размотрена.

---

<sup>57</sup> Милошевић 1983, 424.

## О царству Инквизитором на земљи

Никола Милошевић је такође обратио пажњу и на индикативну чињеницу да Велики инквизитор припада реду језуита, из кога, међутим, како тврди, „нису никад регрутовани инквизитори”.<sup>58</sup> Разлог због чега је Инквизитор уједно и језуита јесте, како је Милошевић сматрао, у политичкој филозофији самог Достојевског, односно у жељи руског писца да, усмеривши „полемичку оштрицу ‘Легенде’ против католичке цркве и њеног језуитског реда, [...] сугерише својим читаоцима да православна црква, за разлику од католичке, није никад подлегла искушењу ђаволовом”.<sup>59</sup> То, према Милошевићу, значи да је писац хтео „да озбиљно ограничи своју критику ауторитарног принципа”<sup>60</sup> као таквог, индиректно тиме сузивши семантички набој „Легенде”, односно оспоривши сва она (будућа) тумачења која су у Великом инквизитору видела нешто више од фигуре која оличава искључиво римокатоличку световну моћ.

На основу таквог тумачења, Никола Милошевић се није сложио ни са Берђајевљевом тврдњом да је „Достојевски био можда први анархист на религијској основи”.<sup>61</sup> Јер, будући да је сам Николај Берђајев, а не Фјодор Достојевски, како је нагласио Милошевић, критиковао историјско православље, као уосталом и све друге историјске институције, сматрајући да оличавају дух Великог инквизитора, или „саблазан Антихриста”,<sup>62</sup> коме је он супротставио „свој анархистички идеал на религијској основи”, то значи, према Милошевићу, да се наречена тврдња о Достојевском као религијском

---

<sup>58</sup> Милошевић 1998, 121. (То не значи да језуитски ред није имао никакве везе с инквизицијом, нити да је није користио као средство остваривања својих циљева, како на европском тлу, тако и ван њега.)

<sup>59</sup> Милошевић 1998, 121.

<sup>60</sup> Милошевић 1998, 121.

<sup>61</sup> Милошевић 1998, 122.

<sup>62</sup> Милошевић 1998, 58.

анархисти „далеко више односи на њега самог [Берђајева] него на великог руског писца”.<sup>63</sup>

Специфичност Милошевићеве филозофске мисли јесте у томе што се исправност или истинитост теоријских конструкција сагледава у равни психолошког и историјског искуства, то јест евиденције. Тако је Никола Милошевић у огледу „Запис о држави божјој или како је Велики инквизитор исплазио језик Ф. М. Достојевском” из књиге *Марксизам и језуитизам* (1990), настојао да испита практичне последице и, уопште, могућности Инквизиторовог наума да људима омогући срећу, науштрб њихове слободе.

На темељу уверења Великог инквизитора да моћ Римокатоличке цркве треба да служи томе да се човек усрећи, и то већ на овом свету, Никола Милошевић је подвргао критици управо праксу тог усређивања, оличену у једном социјално-политичком експерименту, или, поперовски речено, инжењерингу,<sup>64</sup> приликом којег су, у XVII и XVIII веку, припадници језуитског реда покушали да на темељу наводне љубави, милосрђа и равноправности заснују сопствену „јеванђељску републику” у прашумама Парагваја. Иако је та држава потрајала век и по, Милошевић је указао на то да је она била далеко од некакве утопијске „државе божје”, те да је, заправо, почивала на манипулацији, тј. злоупотреби заосталости и незнања домородачког народа Гварана,<sup>65</sup> које су језуити „третирали као неслободну, нерадну гомилу деце коју насилним путем ваља усрећити”,<sup>66</sup> али и на терору, односно на методама „свеопштег денунцирања и суровог кажњавања”.<sup>67</sup> Осим сличности парагвајских језуита с Великим инквизитором у језуитској одори, Никола Милошевић је указао и на сличност њиховог становишта са –

---

<sup>63</sup> Милошевић 1998, 122.

<sup>64</sup> Упоредити Никола Милошевић. *Марксизам и језуитизам*. Београд: Белетра, 1990, 121.

<sup>65</sup> Упоредити Милошевић 1990, 94.

<sup>66</sup> Милошевић 1990, 119.

<sup>67</sup> Милошевић 1990, 99.



[...] логиком оног другог знаменитог јунака Достојевског, Шигаљова, који, полазећи од апсолутне слободе, завршава апсолутним ропством. Парагвајски језуити су, кренувши од идеје апсолутне равноправности, завршили са једним друштвом у коме је равноправност била у најбољу руку равноправност робова.<sup>68</sup>

Разлог томе Милошевић је потражио у области политичке антропологије, то јест у „неким трајним и општеважећим [’фундаменталним’] особинама људског друштва и људског постојања”:<sup>69</sup>

Јер, у самим доктринарним претпоставкама парагвајског експеримента била је, иако у блажем и скровитијем облику, идеја неравноправности. Онога часа када пођемо од претпоставке да једна мала група просвећених реформатора држи у својим рукама кључ среће за непросвећено и неуко мноштво, црв аристократизма и елитизма већ нагриза полазну мисао о једнакости.<sup>70</sup>

Као једну од „могућих поука парагвајског експеримента”, која има „извесну неоспорну и драматичну актуелност и у овом нашем времену”, Милошевић је навео да је номинални или примарни циљ језуита – а то је „изградња једне специфично јеванђељске државне творевине” – заменио место или пао под превагу њиховог секундарног циља – а то је „успостављање и одржавање језуитске државне машинерије према начелима политичке технике”.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Милошевић 1990, 120.

<sup>69</sup> Ферид Мухић. „За слободну заједницу појединаца [Н. Милошевић, *Марксизам и језуитизам*]” у *Књижевности*, 6–7/1986, 942.

<sup>70</sup> Милошевић 1990, 120.

<sup>71</sup> Милошевић 1990, 125.

### Весници и следбеници: Од Леонтјева до Стаљина

Никола Милошевић је, осим парагвајских језуита, указао и на неке друге теоретичаре чија је мисао на линији Великог инквизитора. Као једног од таквих „присталица” Инквизиторских навео је Константина Леонтјева (Константин Николаевич Леонтјев). Леонтјев је у једном писму Розанову – навео је Милошевић – прогнозирао необичан и зачудан „савез социјализма [...] с руским самодржављем и ватреном мистиком”: „И Велики инквизитор моћи ће себи тада дозволити, кад устане из гроба, да исплази језик Фјод. Мих. Достојевском.”<sup>72</sup> За Милошевића је та прогноза деловала „загонетно”, јер је Леонтјев, као „човек крајње деснице”, био „заклети апологет царског режима”, па је отуда необично његово допуштање „могућности савеза самодржавља и социјализма”.<sup>73</sup>

Да би објаснио ту загонетку, Никола Милошевић је подсетио и на неке друге ставове руског филозофа, између осталих, на његову похвалу Римској цркви која почива на „начелу дисциплине и хијерархије”, начелу које у Православној цркви изостаје. Јер, његово је уверење било да су људи слаби и непоуздани, те им је неопходна „узда и дисциплина”, то јест „спољашња потпора” у „чврстој власти”,<sup>74</sup> каква постоји у Римској цркви, али и у руском самодржављу. Другим речима, дух Великог инквизитора присутан је и у римокатоличком црквеном и у руском државном уређењу, као, уосталом, и у сваком другом друштвеном уређењу које почива на неслободним субјектима, заробљеним у механизмима отуђене моћи.

Занимљиво је да је Леонтјев Великом инквизитору супротставио не само Христа из „Легенде”, већ и старца Зосиму, чије учење није идентично учењу *ѿој* Христа. Наиме, старац Зосима је, како

---

<sup>72</sup> Милошевић 1990, 136.

<sup>73</sup> Милошевић 1990, 136.

<sup>74</sup> Милошевић 1990, 138.

је Леонтјев тумачио, надахнут јеретичким учењем хилијазма, према којем је могуће да хиљадугодишње царство божје завлада овде, на овом свету. Никола Милошевић се сложио с Леонтјевом, односно прихватио његово тумачење да „између становишта Зосиминог и становишта Христа из 'Легенде'” заиста „постоји једна озбиљна и досад мало уочена разлика”: репресивном учењу Великог инквизитора Христос из „Легенде” супротставља „визију једног нерепресивног хришћанства, хришћанства љубави”,<sup>75</sup> док старац Зосима настоји да се проповедима и делатном љубављу таква визија што пре, овде и сада, *оствари*.

Према томе, у *Браћи Карамазовима* постоје три различита решења социјално-политичког питања: Зосимин хилијазам, нерепресивног, *анархистичкој* типа, Инквизиторов деспотски ауторитарни социјализам, по нечем веома налик теорији и пракси парагвајских језуита и најзад, становиште Христа из „Легенде”, који одбија да на било који други начин интервенише у ствари овог света.<sup>76</sup>

Од та три становишта, Никола Милошевић је истакао да је Леонтјеву „логично било најближе оно друго, без обзира на *католичку*, језуитску одору јунака Достојевског”, будући да је, „без обзира на све конфесионалне разлике”, Католичка црква за њега „била бастион дисциплине и реда, против опасне стихије либерализма”.<sup>77</sup> „Као прихватљиву алтернативу либерализму”, био је Леонтјев склон да „поздрави социјализам односно комунизам”, јер је у заточницима тих идеологија препознао „једну црту ауторитарности, односно тенденцију да се дисциплина претпостави слободи”.<sup>78</sup> Залажући се за савез руског самодржавља и социјализма, којима је ауторитарност заједничка особина, јер би само такав савез могао да „поправи и учврсти

---

<sup>75</sup> Милошевић 1990, 143.

<sup>76</sup> Милошевић 1990, 143.

<sup>77</sup> Милошевић 1990, 143–144.

<sup>78</sup> Милошевић 1990, 144.

дотрајалу конструкцију царистичког режима”, Константин Леонтјев је заправо био заговорник „социјално-политичке реконструкције”,<sup>79</sup> дакле, не мењања, већ стабилизовања одређеног уређења.

Да теоријске конструкције и те како могу да постану реалност, показао је Никола Милошевић на крају свог обимног огледа о историјским и теоријским отелотворењима духа Великог инквизитора, а започетог „причом” о парагвајским језуитима. Ма колико се чинио необичан или немогућ, спој ауторитарног руског самодржавља и социјализма за који се залагао Константин Леонтјев остварен је у пројекту Стаљинове (Иосиф Виссарионович Джугашвили Сталин) социјалистичке „државе бојје”. Пророчанство Константина Леонтјева се, према Милошевићу, обистинило у нареченој државној творевини, обележеној репресивним мерама које су довеле до губитка сваког трага слободе и спонтанитета, и у којој је, истовремено и нимало случајно, рехабилитована „мрачна фигура Ивана Грозног”. Стаљинова држава представљала је управо израз „социјално-политичке реконструкције у духу *ипопресивно реакционарној* реформаторства на начин Константина Леонтјева”, односно израз духа Великог инквизитора, који је, тако, сумирао је Никола Милошевић, устао из гроба „да исплази језик Ф. М. Достојевском”.<sup>80</sup> На плану евиденције, односно на историјској позорници, још једном се потврдило да победу није однео Христос, или, боље рећи, још увек није, већ, као и свагда, неумирући дух његовог противника.

### О херменеутици Николе Милошевића (уместо закључка)

Никола Милошевић је својим тумачењем дела руског писца, а посебно „Легенде о Великом инквизитору”, као и метакритичким

---

<sup>79</sup> Милошевић 1990, 145.

<sup>80</sup> Милошевић 1990, 162.

сагледавањем руске религијске мисли, посвећене у великој мери разрешавању загонетке коју је Достојевски поставио у *Браћу Карамазовима*, исписао засебно поглавље унутар историје српске књижевне (мета)критике.

Милошевићева херменеутика – и кад је реч о тумачењу самог Достојевског, али и кад је реч о метакритичком прозирању ставова руских религијских мислилаца спрема дела тог писца – указала је на значајан удео психолошких и идеолошких фактора приликом обликовања уметничке односно теоријске (критичке) мисли. Ниједна мисао не настаје у некаквом безваздушном простору, већ је она, условно речено, духовни „наставак” стваралачке личности. Стваралац, а то значи и критичар, наине, у своју мисао, ма колико се трудио да буде „савршена” или хармонична, увек уноси нешто и од властите недостатности, која ту хармоничност нарушава. Та недостатност може да буде идеолошке природе, што се најчешће показује на начин нарушавања унутрашње логике духовне творевине. Идеолошки фактори су проводници историјски утемељених мисаоних кретања унутар стваралачке личности. Ако се лик Великог инквизитора изолује из свог природног, уметничког окружења романа и протумачи у изванкњижевној, симболичкој му датој аури као искључиво еманација „богоотпадничког” римокатолицизма или, свеједно, „безбожног” социјализма, онда ваља имати на уму епохалност присутних идеологија у хоризонту наречених тумачења. Никола Милошевић је у својим студијама посвећеним Достојевском и руским религијским мислиоцима непрестано указивао на тзв. неуралгичне тачке које сведоче о упаду тих спољашњих, десних (конзервативних, процаристичких), или левих (социјалистичких), идеолошких фактора, у замишљену хармонију духовне творевине.

То значи да духовне творевине, може се закључити на основу Милошевићеве херменеутике, ваља увек посматрати као поље сукобљених сила – стваралачких и оних ништећих, које урушавају плодове стваралаштва, које би да створеном делу одузму смисао. Чак и ако се тумачења „Легенде о Великом инквизитору” редукују из идеолошког контекста епохе у којој су настала, чак и ако су идеолошки фактори у делу скрајнути или неприметни, присутна је

психолошка (и духовна) стварност ауторове стваралачке личности. Психолошки фактори представљају темељ или плодно тле за развитак идеолошких фактора. У случају одсуства очигледних идеологема које настоје да себи прилагоде слободну мисао, односно стваралачки порив, да наруше „хармонију” дела, сами психолошки фактори су довољни по себи да се теоријски пројектована целивитост објективне „Истине” деформише зарад изналажења мањих али, ипак, надасве вредних истина. Већ сам ауторов поглед на свет, угао гледања из којег проистиче његова мисао, представља угао деформације свеколике стварности унутар које може засијати одређена истина, уметничко дело или његово тумачење.

Одгонетајући унутрашње противречности у самом Достојевском, противречности између његовог књижевног и публицистичког дела, као и мисаону еволуцију руских религијских филозофа, психолошка и/или идеолошка полазишта на основу којих су тумачили „Легенду о Великом инквизитору”, Никола Милошевић је и сам изградио своју херменеутику или „поглед на свет”. Прогањан тзв. вечним питањима која је поставио Достојевски, а која су била преокупација и руских религијских филозофа, Милошевић је до краја свог живота настојао да из различитих перспектива понуди њихова могућа решења. Свакако да се не може толико говорити о утицају који су Достојевски и руски религијски мислиоци извршили на Николу Милошевића колико је, заправо, дошло до преклапања духовних афинитета и усмерења. Милошевићева меланхолија, антрополошки песимизам, атеистичка интелектуална уверења уз наклоност срца ка агностицизму и метафизичким питањима, релативно брза политичка еволуција од следбеника марксистичке мисли до заточника либералних друштвено-државних вредности, неуморно културно прегалаштво и полемички жар, диференциран (мета)критички приступ духовним творевинама, свагда тиха а надасве ужарена мисао – условили су да Никола Милошевић, као светло које тама не обузе, постане једно од незаобилазних места сећања српске културе у XX веку.

## Литература

- Делић, Јован (2008). „Никола Милошевић (1929–2007)” у *Зборник Мајнице српске за књижевност и језик*, 2/2008, 491–493.
- Јонас, Ханс (2001). „Појам Бога после Аушвица: један јеврејски глас” у *Источник*, 37–38/2001, 25–35.
- Марић, Илија (2009). *Философска делија: ојледи о савременим српским философима*. Београд: Плато books.
- Милошевић, Никола (1976). „Савремена књижевна теорија о Крлежи [дискусија]” у *Гледишта*, 5/1976, 409–467.
- Милошевић, Никола (1981). *Достојевски као мислилац*. Београд–Љубљана: Издавачко публицистичка делатност – Партизанска књига.
- Милошевић, Никола и Амфилохије Радовић (1983). „Дијалог о Достојевском” у *Савременик*, 11/1983, 403–424.
- Милошевић, Никола (1990). *Марксизам и језуитизам*. Београд: Белетра.
- Милошевић, Никола (1998). *Царство боже на земљи: филозофија диференције*. Београд: „Филип Вишњић”.
- Милошевић, Никола (2001). *Истина и илузија*. Нови Сад: Stylos.
- Милошевић, Никола (2003). *Књижевност и метафизика*. Приредио Мило Ломпар. Београд: Службени лист СЦГ.
- Милошевић, Никола (2009). *Букшине: есеји о анђичким и руским темама, и о Ничеу*. Приредио Мило Ломпар. Београд – Нови Сад: Задужбина „Милош Црњански” – Orpheus.
- Мухић, Ферид (1986). „За слободну заједницу појединаца [Н. Милошевић, *Марксизам и језуитизам*]” у *Књижевност*, 6–7/1986, 938–943.