

Ideolozi ruskog pravoslavlja

Katolicizam i rusko samosaznanje.

Pravoslavlje je zadnjih mjeseci protukonkordatskom kampanjom kod nas »oživjelo«. Polariziralo se oko velikosrpske ideje i hajke na Rim. Kako je pravoslavlje naših — a naročito srbijanskih — krajeva gotovo svu svoju ideologiju posudilo od ruskog pravoslavlja, to će biti od ne male koristi i za našu hrvatsku javnost, da iz bližega upozna prve ideologe ruske pravoslavne misli, koju današnja srpska pravoslavna misao u mnogočem samo nastavlja. Ujedno će naša javnost imati prilike da ocijeni, na kako su znanstveno labavim temeljima gradili baš sami pioniri te misli. — Temu je znanstvenim mirom i stručnjačkom spremom obradio ruski publicista prof. Sergej Vl. Stein. Nap. Ured.

Kad je govor o ruskoj religioznoj svijesti, potrebno je u izvjesnoj mjeri razlikovati tu svijest kod ruskih širokih narodnih masa i kod vodeće ruske inteligencije.

Religiozna se svijest kod ruskih narodnih masa sastoji u dosta složenom kompleksu pravoslavnih dogmata, crkvenih običaja, narodnih religioznih tradicija, pa djelomično i narodnog proživljavanja poganskog praznovjerja.

No i kod vodeće se ruske inteligencije religiozna svijest također pojavljuje kao komplicirana, premda s druge strane. Kod nje često možemo opaziti odsudstvo čistih, neposrednih religioznih osjećaja. Religiozno osjećanje, koje je primljeno u pravoslavlju, sjedinjavalo se i sjedinjuje se u duši ruskog intelektualca sa filozofskima, navlastito etičkim, a čak i književnim elementima.

Ove tvrdnje dobivaju naročitu dokaznu snagu, kad ih primijenimo na odnošaje ruske inteligencije prema katolicizmu.

Da se o tom uvjerimo, osvrnimo se ukratko na povjesni razvoj nacionalne ruske misli 18-og i 19-og stoljeća.

Rusko društvo, koje je snažnom rukom Petra Velikoga bilo pokrenuto putem državnog i socijalnog preporoda i s njim povezanih reformi, proživjelo je u toku čitavog 18 stoljeća period podređenosti najprije njemačkomu, a poslije francuskomu utjecaju.

To je bila prava ksenofilija — ljubav prema svemu stranomu. Za ovu ksenofiliju je bio, u nekoliko mjeri, učinjen

kraj značajnom 1812. godinom, kad se Napoleon ugurao u Rusiju, ali je brzo poslije toga bio primoran neslavno napustiti veliku sjevernu državu.

Nečuveno uskrснуće rodoljubnih osjećaja okrunilo je uspjehom junački otpor, na koji je Napoleon naišao u Rusiji. U isto je vrijeme taj otpor izazvao i preporod ruskog nacionalizma.

Tako je nikao nacionalni mesijanizam, koji se pojavljuje kao reakcija na ksenofiliju. On je učvrstio i ljubav prema domovini i nacionalni ponos.

Toj je ideji nacionalnog mesijanizma uvelike pogodovao romantizam, koji je imao snažna utjecaja u svima oblastima ruskog duhovnog života.

Rusija nije bila izuzetak u ovom pogledu: poljski je narod proživio isti proces: ali on ga je proživio prema religiji — »vice versa« u obrnutom smjeru — da tako kažemo. U Poljskoj je razvitak nacionalnog mesijanizma bio praćen uzvisivanjem katolicizma, kao glavne religije. U Rusiji se to uzvisivanje odnosilo na pravoslavlje. Prema tome je ono izazvalo u Rusiji ne samo ponižavanje katolicizma, nego i polemiku i progone protiv katolika.

Činjenica je, da se društvena borba protiv katolicizma u Rusiji zaoštrila osobito u drugoj polovici 19-og stoljeća, to jest od doba razvitka ideje nacionalnog mesijanizma.

Do ovoga su vremena prilike bile stvarno različite: ranije je bilo moguće ne samo prevoditi, nego i širiti u ruskom društvu djela Tome Kempenca, Massillon-a, gospođe Guyon i mnogih drugih katoličkih pisaca. Ali od vremena razvitka ideje nacionalnog mesijanizma prilike postadoše drugačije. Na djela katoličkih pisaca bi stavljeno »veto«, pri čemu su donekle sudjelovali mnogi od ruskih nacionalnih trudbenika i mislilaca.

Istinu govoreći bilo je to i razumljivo: ruski se mesijanizam negativno ponašao prema Zapadu. Čuvajući u tom pravcu svoju dosljednost, on je osuđivao i Zapadnu Crkvu, a osobito katolicizam. Obratno, on je bio primoran uzvisivati pravoslavlje, kao jedan od svojih glavnih oslonaca. Od tog doba niče i širi se ideja isključive narodne vjere, koja je u toliko i pogrješna i štetna.

U tom neprijateljskom stavu prema katolicizmu isticala su se osobito dva elementa. S jedne je strane to bio pravoslavni i nacionalni mesijanizam, a s druge — slabo razumijevanje katolicizma, jer se u to vrijeme u Rusiji bilo još dosta daleko od ozbiljnog i objektivnog proučavanja katoličke nauke.

Ova dva kobna razloga zavedoše rusko samosaznanje, te ono nije vidjelo da njegova borba sa katolicizmom u jezgri oslabljuje i samu rusku nacionalnu poziciju.

GOGOLJ*

U svom negativnom odnošaju prema katolicizmu Dostojevski nije bio usamljen među predstavnicima ruske nacionalne misli. Njegovi su prethodnici bili znameniti ruski pisac Nikolaj Vasiljevič Gogolj (1809—1852) i dvojica nacionalnih mislilaca tako zvanog slavenofilskog logora — Ivan Vasiljevič Kirjejevski (1806—1856) i Aleksej Stepanovič Homjakov (1804—1860).

Svijet je prema Gogolju zagrezao u taštinu i nije u stanju, da usredotoči svoju pažnju i svoju misao na sjedinjenje s Kristom. A nama je to sjedinjenje jedino potrebno, jer je u njemu spasenje našeg svijeta. Svoju udaljenost od Krista ljudi zamjenju pravnčkim odredbama, ali te nijesu kadre da nadomjeste radosne i svete veze s Kristom, niti iskreno usreće čovječanstva.

Gogolj je u katolicizmu poglavito gledao pretjeranost zakonodavne djelatnosti i zbog toga je duboko osuđivao katolicizam, kao temeljnu osnovu zapadne kulture. Katolicizam se u poredbi s pravoslavljem Gogolju čini kao izvor ne izmirenja, nego nesporazuma među ljudima. Prema Gogoljevu mišljenju koliko mi više prodremo srcem i razumom u nauk pravoslavne crkve, toliko smo više iznenađeni njezinom divnom sposobnošću da izmiri nesloge i protivurječnosti. Gogolj misli, da Zapadna Crkva nije u stanju igrati veliku ulogu posrednice u izmirenju zavađenih i međusobno neprijateljskih elemenata, jer da ona u stvarnosti svojim »formalizmom« trga čovječanstvo od Krista. Što se ona više trudi da izmiri čovječanstvo s Bogom, to više izaziva nered, nesporazume i neslogu.

Gogolj je bio genijalan umjetnik pjesničkih slika i tipova, no nikad nije bio priznat kao autoritet na polju refleksivne misaonosti. Kad god bi se on zaletio u tu sferu, uvijek bi kog njega jasno izbile značajne mane njegove prosvjetne, a osobito filozofske spremne. U svojim sudovima o apstraktnim stvarima on često zamjenjuje uvjerljive dokaze s kategoričnim tvrdnjama, koje su obično na slabu temelju i bez ikakve dokazne vrijednosti.

* N. V. Gogolj, Sočinenija. Izdanije 10 pod redakcijej N. Tihonravova i V. Šenroka. T. I—VII, Moskva-Peterburg 1889—1896.

Unatoč velikoj Gogoljevoj načitanosti mi smo ipak prisiljeni da duboko posumnjamo u njegovo ozbiljnije poznavanje katolicizma. No moramo da se zaustavimo kod njegovih sudova o katolicizmu, jer je Gogolj prethodnik Dostojevskog. Sam Dostojevski nije krio, da on mnogo toga duguje Gogolju, koji je imao na nj velik utjecaj.

Osim toga naročitu pažnju zaslužuje to što u Gogoljevu mišljenju o zakonodavnom karakteru zapadne crkve u embrionalnom stanju nalazimo ideju o duhu »neslobode«, koja kao da caruje u katolicizmu. Tu je ideju veoma rado ubacivao i Dostojevski i mnogi od njegovih prethodnika.

KIRJEJEVSKI*

Rusko je slavenofilstvo bilo ujedno kulturno-prosvjetni i politički pokret u Rusiji 19. stoljeća. Njegovi ideolozi su bili braća Konstantin i Ivan Aksakovi, Jurij Samarin, Aleksej Homjakov i braća Petar i Ivan Kirjejevski. Energičnom književnom djelatnošću probudili su oni filozofsku i političku misao i uputili je da radi na »oslobođenju« Slavena.

Slavenofili su se negativno ponašali prema katoličkoj Crkvi, jer su polazili s principa »nacionalnog mesijanizma«. Govorili su, da je katolička Crkva »pokvarila« sam pojam Crkve i »zamijenila« mistično tijelo Kristovo s pravničkim formalizmom. Slavenofili su napadali na racionalizam, koji da tobože caruje u katolicizmu, a u isto su vrijeme u socijalizmu gledali posljedice formalnog katolicizma. Slavenofilstvo je u mnogim svojim predstavnicima zauzelo neprijateljski, nekršćanski stav prema katolicizmu. Veliki je grijeh slavenofila bio u tome, šta su oni, — iskreno ili neiskreno — prebacili krivicu religioznog rascjepa sa Bizanta na katoličku Crkvu.

Najugledniji od slavenofilskih ideologa bio je Ivan V. Kirjejevski. Njeđa se može smatrati religiozno-filozofskim utemeljiteljem slavenofilskog pokreta. Kao učenik Hegel-a i Schelling-a je vladao velikim duhovnim bogatstvom. No to ga bogatstvo na žalost nije sačuvalo od jednostranosti u shvaćanju i razumijevanju katolicizma. Njegovi negativno-kritični pogledi na nauk katoličke Crkve ostavili su dubokih tragova u Rusiji i do danas se osjećaju u ruskoj polemici sa Zapadnom Crkvom.

Kirjejevski je tvrdio, da je samo grčko pravoslavlje bilo u stanju pravilno usvojiti uzajamni odnos među vjerom i

* Polnoje sobranije sočinenij. Izdanije A. Košeleva, T. I—II, Moskva 1861.

znanjem. Po mišljenju Kirjejevskog, razumijevanje duboke suštine pravoslavlja ne zavisi od duha pojedinog vijeka ili pojedine epohe, nego baš spojeni i zajednički duh kršćanstva svih vremena i epoha stvara i sastavlja društvo vjernika, koje je jedinstveno i isključivo duhovno. Ti su vjernici, po riječima Kirjejevskog, uzajamno i nerazdruživo povezani zajednicom molitve. Ujedinjuje ih duboko unutrašnje osjećanje uzajamne pripadnosti pravoslavnoj crkvi, u kojoj se istine Božanske Objave poznaju pomoću »intuicije«.

Katolička je Crkva prema Kirjejevskome svojim formalnim, logičkim usvajanjem religioznih istina i skolastičkim silogizmima vjeru učinila hladnim znanjem. Za Kirjejevskog je dogma o nepogrješivosti vidljivog poglavara Crkve samo posljedica »precjenjivanja vanjskog auktoriteta«. Jedinstvo, što ga vidimo u katoličkoj Crkvi, je za nj samo vanjsko i prema tome prisilno jedinstvo. Zapadnoj Crkvi, prema Kirjejevskom uopće manjka »istinita i unutrašnja pobožnost« kao svako štovanje prema Bogu.

Treba priznati da su uopće Kirjejevski i mnogi njegovi istomišljenici iz logora nacionalnih slavenofila posvećivali mnogo »pažnje« katoličkoj Crkvi. Priznavali su doduše goleme historijske zasluge katolicizma, no ujedno su okrivljavali katolicizam kao uzročnika duhovne bolesti Zapada i to zbog »skolastičkog formalizma« katoličke religiozne misli.

Nutarnja je kontradiktornost takova shvaćanja i odviše očigledna. Zaista, ako je katolicizam bio beskrajno koristan u prošlosti, na kakav bi on način mogao biti uzrokom njegove duhovne bolesti u sadašnjosti? Mi bismo mogli dopustiti ovakvu tezu samo pod uvjetom, da je katolicizam degenerirao izgubivši blagodatni utjecaj Svetoga Duha. Ali ovakvih kategoričnih tvrdnja ne nalazimo niti kod samog Kirjejevskog, niti kod njegovih saveznika, jer i oni nisu mogli zaklopiti oči pred mnogobrojnim čudesima u katoličkoj Crkvi.

U svojem članku »O karakteru evropske civilizacije« Kirjejevski konstatira, da je duh čovjeka sa Zapada razdobljen. »Zapadni čovjek«, — piše on, — »mrvi svoj život na posebne težnje, i premda on ove težnje razumom svojim vezuje u jedan opći plan, ipak se u svakom momentu života javlja kao neki drugi čovjek. U jednom uglu njegova srca živi religiozno osjećanje, a u drugom odijeljeno, sila razuma i napori životnog zanimanja.«

Kirjejevski je čak i tu razdobljenost duha htio da pripíše utjecaju Zapadne Crkve. Ali kad dobro promislimo to pitanje, lako dolazimo do uvjerenja, da ta

razdrobljenost duha nije ništa drugo, nego unutrašnji nesklad i nesloga, koji su prirodni i svojstveni svim ljudima. Uzrok ovih nesuglasica nalazi se u protivnosti i suprotnosti duhovnih i materijalnih momenata, koji su nerazdjeljivo vezani s prirodom ljudske duše.

Govoreći o tragediji Zapada, koji da je kobno razdrobljen u duhovnom pogledu, Kirjejevski i njegovi suradnici katolicizam stavljaju uz bok protestantizmu i oba okrivljuju s racionalizma. Oni smatraju duhovni glad zapadnog čovječanstva kao posljedicu »racionalističke« djelatnosti obiju crkava.

I to se shvaćanje osniva na velikom nepoznavanju. Ako se protestantizam može da opravdano optuži zbog racionalizma — to je takovo optuživanje nasuprot apsolutno površno i neosnovano s obzirom na katolicizam. Da se o tom uvjerimo, dosta nam je pomisliti na mistični život katoličke Crkve kao i na djela njezinih svetaca — velikih mistika. Sva liturgijska, asketska, dobrotvorna, umjetnička i mistička bujnost katoličke crkve pokazuju, kako je katolička Crkva daleko od racionalističke duhovne suhoće.

HOMJAKOV*

Poznati francuski pisac i ugledni katolički mislilac grof Josip de Maistre (1753—1821) štampao je godine 1819. izvrsnu knjigu »O papi« (»Du pape«).¹ Na osnovi izvještaja, koji su sačuvani do našeg vremena, knjiga je išla za tim, da ruskog cara Aleksandra I. (1777—1825), učvrsti u njegovoj namjeri da pređe na katolicizam.²

U svome djelu »O papi« Joseph de Maistre citira dva fakta, koji zaslužuju naročitu pažnju i koja u isto vrijeme svjedoče o blagonaklonosti ruskih zvaničnih krugova prema protestantizmu.

Godine 1725. bio je u Londonu na engleskom jeziku štampan ruski pravoslavni katekizam.³ Taj je prijevod bio po naredbi ruskog cara Petra Velikog (1672—1725) pokrenut kao službeno izdanje ruske vlade.

* A. S. Homjakov, *Polnoje sobranije sočinenij*, T. I—VIII, Moskva 1861—1904.

¹ J. de Maistre, »Du pape«, Lyon-Paris, (Pelagaud) 1870, 22 édition.

² Sac. Giov. Marković, »Gli Slaveni ed i Papi«, Zagrabiae 1897, Sv. II., str. 222.

³ The russian catechism, composed and published by the order of the Czar; to which is annexed a short account of the Church-governmet and ceremonies of the Moskovites, London 1725.

U predgovoru katekizma prevodilac piše slijedeće: »Nadam se, da će ovaj prijevod pridonijeti najtjesnijemu zbližavanju između engleskih i ruskih biskupa, te da će njihovom slogom biti ostvarena mogućnost, da se obore i unište žestoke i užasne namjere i zamisli rimskog svećenstva.«⁴

Osamdeset je godina kasnije ruski pravoslavni arhijerej u Iveri Metodije u svom latinskom djelu »*Povjesničko istraživanje o djelatnosti prve Crkve Kristove*«, koje je bilo izdato u Moskvi godine 1805, tvrdio, da rusko svećenstvo većim djelom štuje i slavi sistem kalvinskog vjerovanja.⁵

Obje su te knjige bile izdane blagoslovom ruskog pravoslavnog Sinoda.

Pisac dakle prvog djela ispred pravoslavne crkve pruža prijateljsku ruku anglikanskom protestantizmu, a auktor se drugoga nisko sagiblje pred uspjesima kalvinizma.

Te činjenice, koje nijesu ni osamljene ni rijetke, dale su povoda de Maistre-ovoj opravdanoj izjavi: »Svaka crkva, koja nije katolička, jest protestantska.«

Ne osporavajući kategoričnosti te tvrdnje i mi sa svoje strane moramo naglasiti, da je utjecaj protestantizma na rusku religioznost veoma značajan.

On se neočekivano i u velikoj mjeri pojavljuje u djelima mnogih ruskih nacionalnih i religioznih mislilaca.

Kao primjer, koji potvrđuje tu činjenicu, može da posluži religiozno učenje Alekseja Stepanovića Homjakova, jednog od osnivača slavenofilstva.

Za nj je vjera — velika sila, koja pobuđuje i koja pokreće povijest i čovječanski život. On je uvjeren, da se vjera i znanost pomiruju pomoću filozofije. Prema nauci Homjakova, vjera nije ništa drugo nego neposredno znanje. Ona obuhvaća ne samo pojave vanjskog poretka, nego i samu istinu. Pravo govoreći, vjera se javlja, kao živa istina, koja ne može biti dokazana. Ona ništa ne oduzima razumu, nego samo produžuje njegovu djelatnost svojom samoniklošću i svojom samostalnošću. Vjera bogati analitičko mišljenje beskrajnom raznolikošću predmeta, koju je razum kadar obuhvatiti samo pomoću intuicije.

Poznavanje istine, po mišljenju Homjakova, moguće je samo pomoću ljubavi. Iz toga se može izvesti zaključak, da istinita Crkva ne radi na području auktoriteta, nego na po-

⁴ Op. cit., str. 4.

⁵ Methodii Archiep. Iwer., Liber historicus de rebus in primitiva Eccles. Christ., Mosquae 1805. Pag. 168.

družju ljubavi. Ovakvom crkvom, kojoj je život utjelovljen u ljubavi Krista Isusa, smatra Homjakov pravoslavnu crkvu.

Homjakov je dakle zajedno s drugim slavenofilima uvjeren, da samo pravoslavlje može biti čuvar istinite vjere, jer je ono »daleko« i od strogosti crkvene hijerarhije i od »formalizma«. Po učenju Homjakova istinita crkva ne može biti ni pravnički, ni hijerarhijski nego samo duhovni organizam, u kojemu diše i radi narodna vjera. Homjakov ističe, da je crkva duhovno bratstvo vjernika, koje je tuđe i auktoritetu i podložnosti. U njoj caruje sloboda, bratstvo i ljubav. Crkva je mistično i nevidljivo društvo vjernika i zbog toga ona ispovijeda jedinstvo u slobodi i slobodu u jedinstvu, što se svodi u sintezu ljubavi. Čitava crkva se sastoji u bratskoj slozi vjernika.⁶

Dobro je, da se na tom mjestu malo zadržimo. U svojoj koncepciji istinite vjere ili i s njegova stanovišta idealnog pravoslavlja Homjakov uvodi pojmove ljubavi, narodne vjere i slobode. No istinu govoreći, ti elementi, a osobito zadnji elemenat slobode približuje Homjakova k protestantskomu religioznom gledištu. Ali i narodna vjera i ljubav sjedinjuju se u razumijevanju i shvaćanju Homjakova s protestantskim gledištem o slobodi ispovijedanja vjere. Iz doba polovice 19-og vijeka Homjakov pruža ruku ne samo k početku ovoga stoljeća — k pogledima nadbiskupa Metodija, koji su tako prijateljski raspoloženi prema kalvinizmu, nego i k početku 18-og vijeka, kada su bili tako očigledno izražene anglikanske simpatije prevodilaca pravoslavnog katekizma na engleski jezik.

Polazeći s ovakovog gledišta, Homjakov je zauzeo negativni stav prema katoličkoj Crkvi. I na Homjakova možemo primijeniti dubokoumne riječi Joseph-a de Maistre-a, da je »svaka crkva, koja nije katolička — protestantska«.

Po mišljenju Homjakova, katolička je Crkva pokvarila pojam ne samo Crkve, nego i Krista. Duh i slobodu, koji su potrebiti za služenje Crkvi i Kristu, katolička je Crkva zamijenila »materijalističnim i nasilnim rimskim pravom«, kao i »suhom skolastikom«. Krist je bio sputan u »okove pravničkog formalizma«, koji svodi vjeru na ispunjavanje pravničke obaveze ili duga, isto kao i u »lisičine skolastike«, od koje je srećno otišlo i bilo sačuvano pravoslavlje.

Kad mi dobro promislimo religiozna domišljanja Homjakova, možemo sasvim lako opaziti nestalnost njegove ap-

⁶ Dr. F. Grivec, Pravoslavje, Ljubljana 1918, str. 35—37.

straktne koncepcije. *Kao pravi romantik, odlazi on od konkretne i stvarne realnosti prema onomu, što bi moglo biti idealno. Njegovo pravoslavlje nije pravoslavlje realno, nego idealizirano, koje u velikoj mjeri postoji samo u njegovoj mašti.*

Što se tiče njegove kritike katolicizma, ona pokazuje dosta slabih mjesta. Veza s rimskim pravom, koju Homjakov tako negativno podcrtava u katolicizmu, morala bi biti postavljena katolicizmu ne kao ukor, nego kao pohvala i to zbog idealnog universalizma, kojim vlada taj neisporedivi pravnički sistem klasičnih Rimljana. Zaista, nitko razuman, neće u katolicizmu, pored ovog universalizma, gledati tragova poganstva, koji su povezani s rimskim pravom. Ne smije se naime zaboraviti, da rimsko pravo, oslobođeno i očišćeno od poganskih elemenata, sastavlja jedan od najskupocjenijih oslonaca ne samo suvremene evropske kulture, nego i čitavog građanskog pravnog poretka.

Veoma je slaba i neosnovana Homjakova optužba katolicizma s obzirom na racionalizam. S jedne je strane ta optužba u mnogome nedokazana, jer konkretno Homjakov nije pokazao ni na kakve elemente racionalizma u katolicizmu; s druge pak strane tu sam Homjakov zapada u neizbježno protivurjeđe. I ako je naime katolicizam u takvoj mjeri prožet slobodnim duhom racionalizma, kako on može u isto vrijeme strogo vršiti odani i ustrajni posluš prema višem auktoritetu duhovne vlasti. Čini se, da se tu Homjakov nalazi u polemičnom patosu, koji je njemu tako svojstven te u tom patosu zamjenjuje racionalizam, kojega u katolicizmu nema, sa strogom duhovno-razumnom disciplinom, koja je nerazdruživo vezana s katolicizmom.

Što se napokon tiče optužbe katolicizma zbog njegove privrženosti prema »plitkoj« skolastici, tu je — recimo to otvoreno, — Homjakov baratao duhovnim vrednotama, koje su mu bile malo pristupačne ako ne sasvim nepoznate. Da se izrekne temeljit i ozbiljan sud o katoličkoj skolastičkoj nauci, potrebno je poznavati tu »skolastiku« ne po čuvenju, niti po pričanju, nego neposredno i svestrano, a za to trebaju mnoge godine života. I ako ne možemo da ne priznamo veoma duboke načitanosti i znanja u Homjakova, kad se radi o pravoslavlju, to ga jedva možemo priznati kao auktoritet u oblasti katoličke skolastičke nauke.

Na koncu podvlačimo još jednu krupnu protivurječnost. I Ivan V. Kirjejevski i Aleksej S. Homjakov su po svojim nazorima i pogledima pripadali romantičkoj školi u ruskoj književnosti. No obojica sa neshvatljivom i zagonetnom tvrdo-

glavošću nisu htjela da uoče, kako veliku duhovnu zahvalnost duguju katoličkoj vjeri njihovi učitelji — njemački romantići, koji su tako obilno crpli materijal za svoja nadahnuća iz mističkih izvora katolicizma.

Nije teško opaziti, da je i kod Gogolja i kod suvremenih njemu ruskih flavenofila — moralna i estetsko-filozofska *apriorno negativna* ocjena svih temelja evropske kulture imala kao posljedicu, pristranu religioznu kritiku zapadnog kršćanstva uopće, a osobito — katolicizma.

Prof. Sergej Vladimir Stein.