

NEŽA ZAJC¹

Fran Grivec (1878–1963) in ruske študije

Izvleček: V prispevku je predstavljeno posebno razmerje slovenskega teologa in raziskovalca slovanske krščanske zgodovine Frana Grivca do ruske duhovnosti in pravoslavja. Pobudnik in večletni voditelj velehradskih kongresov je namreč namenoma izpostavljal t. i. ekumensko razsežnost (perspektivo) tako teološkega poslanstva kot tudi zgodovinskega raziskovanja. To se je pokazalo še zlasti v njegovi povezavi začetkov slovanske pismenosti – tudi glede slovenskih Brižinskih spomenikov – in t. i. misije svetih bratov Cirila in Metoda. Prikazano je Grivčevo tako kompetentno znanje zgodovine ruske cerkve kot tudi njegovo redno spremljanje sodobnega duhovnega stanja v tedanji Rusiji, hkrati pa je očiten njegov kritični odnos do nekaterih izsledkov ruskih znanstvenikov. Predstavljena je Grivčeva sposobnost izvirne interpretacije evangelijskega sporočila z združevalno nalogo vzpostavitve in obnove starejšega koncepta “vesoljne Cerkve”. Prispevek temelji na proučevanju rokopisne zapuščine Frana Grivca, kjer je posebna pozornost namenjena korespondenčnemu fondu. Ta priča o mednarodnem pomenu Grivčevih raziskav, ki se je razširil med znanstvene kroge po drugi svetovni vojni.

Ključne besede: Grivec, Fran; velehradski kongres, slovanstvo, rusko pravoslavje, ruska cerkev

UDK 281.93:929 Grivec F.

¹ Dr. Neža Zajc je raziskovalka na Inštitutu za kulturno zgodovino ZRC SAZU in raziskovalka na Inštitutu za civilizacijo in kulturo. E-naslov: neza.zajc@zrc-sazu.si.

Fran Grivec (1878–1963) and Russian Studies

Abstract: The study examines the remarkable attitude of Fran Grivec, a Slovenian theologian and researcher of Slavic Christian history, to Russian spirituality and Orthodoxy. Grivec, the initiator and long-time head of the Velehrad Congresses, intentionally highlighted the ecumenical dimension of both theological mission and historical research. This emphasis was particularly evident in his association between the beginnings of Slavic literacy, including the Slovenian 'Monumenta Frisingensia', and the mission of the two brothers, Saints Cyril and Methodius. Thoroughly familiar with Russian ecclesiastical history, Grivec regularly monitored the state of mind in contemporary Russia and was evidently critical of certain Russian scientific findings. He offered an original interpretation of the evangelical message, referring to a unifying mission to re-establish the older concept of the 'Universal Church'. The paper is based on his manuscript legacy, especially his correspondence. The latter attests to the international significance of Grivec's researches, which gained scholarly recognition after WW II.

Key words: Grivec, Fran; Velehrad Congresses; Russian Orthodoxy; Russian Church; Slavism



Uvod

Medtem ko je zgodovinarju lastno, da se posveča raziskovanju preteklosti z omejitvijo zornega kota na zgodovinsko perspektivo, je za teologa značilno, da svoje zgodovinsko raziskovanje prilagaja tudi aktualističnemu pozivu k širjenju apostolskega duha. Zgolj redki znanstveniki so uspešno združili obe poslanstvi – nalogi.

Fran Grivec je bil goreč raziskovalec začetkov slovanske pismenosti, obenem pa tudi bizantinske zgodovine, pravoslavne teologije, liturgike in biblicistike. Njegov opus in obsežna zapuščina, razdrobljena med uradne arhive in zasebne zbirke,² ponujata vpogled tudi v njegovo dejavnost, usmerjeno v povezovanje različno delujočih krščanskih institucij, odprtih za medverski dialog, ki se po svoji naravi uvršča v splošno kulturno dejavnost, s katero je Fran Grivec deloval neoporečno, razmeroma onstran političnih predznakov. Mislamo na njegovo dejavnost, povezano z organizacijo velehradskih kongresov, in tisto, ki je slednjo presegla.

Toda kljub nespornemu zanimanju za slovansko filologijo in bizantinske študije Grivec ni nikdar obiskal “velike Rusije”. Razlog za to zagotovo ni enostaven, temveč je povezan s težavnostjo kompleksa različnosti in podobnosti, ki povezujejo rusko in slovensko kulturo.

Ruska zgodovina in ruska duhovnost

Grivčevo razumevanje vzhodnega bogoslovja, ki ga je oblikoval na podlagi seznanjenja z zgodovinskimi obravnavami, se kaže že v njegovi obširni študiji o obdobju vladavine Ivana Groznega v razmerju do Rima (iz leta 1907),³ kjer je predvsem razkril intrige rimske in nemške diplomacije v “zapadni akciji za zedinjenje” v poizkusu prikaza želje Ivana IV. postati (katoliški) kralj.⁴ Grivec je s pregledovanjem verodostojnih virov podal zgodovinski izsek (obdobja od vladavine Helene Glinske do smrti Ivana IV. od leta 1547 do 18. marca 1584), osvetlil prizadevanja, povezana s tridentinskim koncilom, da bi pritegnil tudi

² Grivčeva zapuščina se nahaja na Teološki fakulteti v Ljubljani, v Seme-niški knjižnici, na rokopisnem oddelku Nuka ter tudi v lokalnih zasebnih zbirkah.

³ Grivec, 1907, 257–265, 296–305, 353–364, 445–452 (prim. Janežič, 2003, 188).

⁴ Grivec, 1907, 260–265.

moskovskega velikega kneza,⁵ ob tem pa zanemarljivo poljsko Rusijo (Malo in Belo Rusijo).⁶ Medtem ko je Grivec podal tudi opis obiska ruskega dvora habsburškega poslanca slovenskega rodu Ivana Kobencija, je izpostavil še signifikantno stran ruskega pravoslavja, ki se je izražala v posebnem verskem zanosu ter v veri v legendo, razširjeno v stari ruski tradiciji, o pogovoru Ivana Groznega z beneškim poslancom A. Possevinom: "Ivan Grozni je odgovoril, da Rusi ne verujejo v Grke, ampak v Kristusa. Rusi, da so se že v apostolski dobi pokristjani; apostelj Andrej da je Rusom oznanoval pravo vero."⁷ Zaznati je že Grivčevo prepoznanje posebnosti ruskega sprejemanja zgodovinske preteklosti, še zlasti tistega segmenta, ki se nanaša na dogmatiko in cerkveno zgodovino, saj je pogajanja med carjem in papeškim poslancom A. Possevinom pospremil z naslednjimi besedami: "Tako je prišlo med Possevinom in Ivanom Groznim do onih značilnih verskih pogovorov, v katerih se kaže moskovska cerkvena učenost ali pravzaprav omejenost."⁸ O prizadevanjih za zedinjenje med Rusijo in katoliškim zahodom je še istega leta 1907 Grivec predaval na prvem velehradskem kongresu.⁹ Že tedaj je bilo moč zaznati v Grivčevi recepciji posebnost t. i. dvojne krščanske perspektive, ki ga je vodila celo do teze (ob koncu prve svetovne vojne leta 1918), strnjene v članku o vodilnem ruskem teozofskem filozofu s konca 19. stoletja Vladimirju Solovjovu, z naslovom "V. Solovjev – katoličan".¹⁰ Sploh je filozofija Vladimirja Solovjova neizbrisljivo vplivala na Grivčevo poznejše mistično razumevanje vzhodnega bogoslovja.

⁵ Grivec, 1907, 296–301.

⁶ Grivec, 1907, 450–451.

⁷ Grivec, 1907, 446.

⁸ Grivec, 1907, 364.

⁹ Predavanje v latinščini, *De unionis cum Russia conatibus*, v: *Acta I. conventus velehradensis*, Prague Bohemorum 1908, 45–55.

¹⁰ Grivec, 1918, 203.

Medvojna leta, pomembno zaznamovana z Grivčevo predavateljsko dejavnostjo v Zagrebu v letih 1919 in 1920, kjer se je kot redni profesor vzhodnega bogoslovja – od leta 1920 pa tudi redni profesor bogoslovja v Ljubljani – natančneje seznanil z dotedanjim znanstvenim raziskovanjem življenja in dela svetih bratov,¹¹ v mnogem pričajo o njegovem mednarodnem prizadevanju za povezovanje pravoslavnih in katoliških znanstvenih inštitucij: ne cerkva (torej ne gre za uniatizem) niti ne obredja (ne na ravni uradne cerkvene organizacije), temveč znotraj nazorsko-kulturnega okvira, ki je dejavno povezovalo strokovnjake, tj. filologe in raziskovalce slovanske pismenosti, kar je praktično pomenilo: bizantinologe in sodobne katoliške liturgiste. Zato se je Grivčevo raziskovanje odlikovalo z značilnostjo, znano v prvi vrsti iz ruske znanstvene šole: mislimo na dejavni stik različnih znanosti, v našem primeru najprej zgodovine in teologije. Prvič je trdno izraženo Grivčevo razmerje do vzhodnega bogoslovja v knjigi *Pravoslavje* (Ljubljana, 1918), kjer opredeljuje nalogo teologije, ki označuje metodološki preplet raziskovalnega pristopa k najtežjim zgodovinskim problemom jezikoslovne in kulturno-nazorske narave, obenem pa neravnodušnost do nerešenih vprašanj verskega miru: “Bogoslovska znanost naj torej služi veliki ideji zedinjenja.”¹²

Doktorsko delo

O Grivčevi združitvi zgodovinskega in teološkega raziskovanja nazorno priča njegova doktorska disertacija z naslovom *Crkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju (Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae)*, ki jo je zagovarjal leta 1921, in kaže vse zgoraj omenjene izpostavke specifične njegovega opusa. V

¹¹ Predgovor h knjigi Grivec, 1963, 6.

¹² Grivec, 1918, 110.

doktorskem delu je Fran Grivec z vzporednimi latinsko-grško-slovanskimi viri dokazoval, da Ciril in Metod nista imela namena zagovarjati protirimske težnje, tedaj pripisane konstantinopelskemu patriarhu Fotiju, temveč sta temu prej tudi sama nasprotovala, pri čemer jima je uspelo med svojim bivanjem v grških samostanih v Rimu tedaj vzpostaviti vzdušje premirja, sprave in upa na prihodnjo povezanost zahodnega in vzhodnega krščanstva. Pri tem se je opiral tako na vire vzhodne kot tudi zahodne znanstvene šole (ločnice, še danes prisotne v znanstvenih krogih), ob čemer je pokazal svojo kritično presojo zlasti novejših ruskih dogmatike; v začetku 20. stoletja so se namreč v Rusiji pisale nove zgodovine ruske cerkve in pravoslavja, pisane v poudarjenem tendenčnem duhu kot še nikdar poprej – med katerimi Grivec opozarja na ideološke zmote, znane že iz poznoromantičnega slavjanofilskega navdušenja 19. stoletja, katerega najvidnejši ruski predstavnik je bil Aleksander S. Homjakov. Zato se Grivec že tedaj opredeljuje za pregled prvega ruskega bizantinologa Fjodorja Ivanoviča Uspenskega, za ruske historike Alekseja Petroviča Lebedeva ter Vasilija V. Bolotova (slednja sta zavračala le papeško božjepravnost), ne sprejema pa nasilne tendencioznosti protojereja Aleksandra A. Lebedjeva (”s teorijo, da je katoličanom papeštvo zakrament”),¹³ N. Malinovskega in proto-prezbiterja Jevgenija Petroviča Akvilonova, zgolj pogojno pristaja na terminologijo Filareta Moskovskega, kritičen pa je v prvi vrsti tudi do laičnih sodb A. S. Homjakova. Pri Vladimirju Solovjovu, čigar celotni opus je slovenski teolog samostojno prevedel,¹⁴ pa je našel celo potrditve o tem, da so za razcvet vzhodnega menišтва odgovorne ne le idejne in duhovne smernice, temveč tudi politično-

¹³ Grivec, 1921, 37.

¹⁴ Grivčev prevod je bil do leta 2013 v zasebnem arhivu jezuita Franca Kejžarja. Danes je hranjen na rokopisnem oddelku Nuka.

socialne razmere v deželah vzhodnega krščanstva.¹⁵ V predgovoru avtor izpostavlja idejna izhodišča, ki so krojila nazorski namen besedila: prepoznanje sledi posebnega bizantinskega pojmovanja cerkvene ustave, ki je nasprotovala najstarejšim tradicijam vzhodnih meniških krogov v teologiji Cirila in Metoda, ter ponazoritev terminoloških odstopanj, podanih v tretjem in šestem poglavju ("Apostolik"; "Scholia").

Disertacija je pisana deloma v slovenskem deloma v latinskem jeziku, kar ustreza avtorjevi nameri napisati delo za rojake in obenem za katoličane, da jim pojasni, kako se je v razvijal razkol med vzhodom in zahodom. Hkrati pa opozarja "pravoslavne brate", da knjiga ni polemična, temveč je – nasprotno – "pisana v duhu pomirljivosti".¹⁶ S temi besedami, s katerimi Grivec zaključi "Predgovor", natanko ponovi glavno idejo misijona svetih bratov – kot jo je sam razumel. To potrjuje, da je teološka tendenca pritiskala na zgodovinarja in filologa, v slovenskem prostoru razmeroma osamljenega raziskovalca. Raziskovalno prepletanje zgodovine in teologije, znano svetovni slavistiki, deloma liturgiki ter bizantinskim študijam, pa je ostalo tuje slovenski slavistiki.¹⁷

Nadaljevanje verskih raziskav in sodobnega duhovnega stanja

Grivčevi prispevki v *Bogoslovnem Vestniku* v letih 1922–1939 kažejo (poleg rednih recenzij novih izdaj svetovne bizantinistike) avtorjevo

¹⁵ Prim. Grivec, 1921, 39.

¹⁶ Predgovor (Prooemium), v: Grivec, 1921, 3.

¹⁷ Nasprotno: zdi se, da so bili ljubljanski slavisti vedno zgolj zadržani do podobnih raziskav, vsekakor pa jih niso gojili ali idejno spodbujali. Po drugi strani pa je morda v tem razlog, da so raziskave slovenskih slavistov (kot je npr. Nahtigalova izdaja *Sinajskega evhologija*) ostale brez mednarodnega odmeva.

iskreno privrženost ruski duhovni zgodovini ter sodobni ruski cerkvi, saj so ob nekrologih ruskim znanstvenikom (A. P. Lopuhinu, A. V. Gorskemu) ter popisu sodobnih razmer večinoma pisani v obrambo ruskega pravoslavja. V teh očrtih naj izpostavimo dva članka z naslovom *Preganjanje krščanstva v Rusiji* in *Boljševiška brezbožnost* (De atheismo bolševismi). V prvem je Grivec podal pregled cerkvenih dogodkov po letu 1917 v Rusiji, ko se je ob začetku boljševiške vlade obnovil moskovski patriarhat, razveljavljen v 18. stoletju pod Petrom I., in je bil leta 1918 izvoljen patriarh Tihon (v letih 1899–1905 nadškof v severni Ameriki), ki je drzno kritiziral boljševiško preganjanje cerkve, zaradi česar je bil leta 1922 priprt – proti temu je tedaj protestiral celo papež Pij XI. Leta 1923 odstavljenemu Tihonu je pomagala šele angleška intervencija, ko je v trgovskih pogajanjih z boljševiki zahtevala tudi patriarhov izpust.¹⁸ V drugem članku je Grivec ponudil tehten pregled duhovnega vzdušja v Rusiji v letih po prvi svetovni vojni, s pozornostjo, namenjeno zlasti verskemu stališču in verskemu boju. Pri tem pa Grivec kaže dobro poznavanje družbeno-političnega stanja v Rusiji in vzporedno s tem tudi terminologije s področja kritike socioloških študij, zato njegov prispevek pomeni preseganje navdušenja nad novimi znanstvenimi smermi, saj uporablja terminološki slovar prvega ruskega liberalnega sociologa Pjotra Berngardoviča Strujeva, s katerim natančno opredeli protiversko idejo, izvirajočo iz zagovora človeške slabosti (“grešne človeške volje”), iz katere pa izhaja t. i. patos socializma. Grivec tudi natanko popisuje boljševiško izrabljanje državniskega aparata za manipulacijo z verskimi prepričanji državljanov Rusije, saj so se od leta 1921 zvrstile najprej prepoved “udeležbe inteligentnih predstavnikov pri cerkvenih obredih”, nato prepoved “verskega pouka v državnih in privatnih šolah”, obja-

¹⁸ Grivec, 1925a, 190.

vljena pa je bila tudi zahteva o “oddaji cerkvenih dragocenosti državi”, čemur naj bi služila tudi propaganda, tj. časopisje.

Slovanstvo – slavizem

Bližamo se opredelitvi slavizma, kakršnega spoznavamo skozi Grivčev opus in zapuščino. Njegova lastnost je zgolj naklonjenost slovanskemu duhu v znanstveni perspektivi, ne pa tudi romantičnemu navduševanju nad panslavizmom niti ideološkosti slavjanofilov (odsotnost t. i. germanske motivacije),¹⁹ ki si svobodne cerkve niso predstavljali brez pokroviteljstva države. Grivec se je opiral na trditve ruskega religioznega filozofa Nikolaja Berdjajeva (v biografiji A. S. Homjakova, Moskva 1902), da so slavjanofili po svojem duhu staroobrjadci. Res je poleg omenjene zgodnje študije o Ivanu IV. Grivec proučeval obdobje ruskega cerkvenega razkola v 17. stoletju, ki ga je označil kot “pristno rusko tvorbo”, po katerem je pravoslavlje postalo državna vera, položaj razkolnikov v naslednjih stoletjih do leta 1905 pa je opisal kot “skrajno žalosten”.²⁰ Zanimala so ga vprašanja glede liturgičnega obreda, kjer je izstopala dolžina posameznega bogoslužja, kar naj bi delovalo na rusko recepcijo, po svoji naravi nerazumno, tem bolj pa čustveno (“deluje na srce, ne na razum”).²¹ Pri tem zmore slovenski teolog jasno ločevati med staroverci, reformatorji, popovci in ruskimi katoličani ter ponavlja za Leroyem Beaulieujem, da se po sektah najlažje prepozna specifičnost ruskega ljudstva.²² Poleg tega se je opiral na dognanje Pavla Pierlinga, da je bila ideja unije v Bizancu tako stara kakor ideja raz-

¹⁹ Prim. “germanska inspiriranost” kot opredelitev N. Berdjajeva, v pri-spevku: “Slavjanofilstvo i slavjanskaja ideja”, v knjigi: *Sud’ba Rossii*, Moskva 2005, 196.

²⁰ NUK, Rokopisna zapuščina Grivca, Ms. 1202 – dalje: Ms. 1202.

²¹ Ms. 1202, ekleziologija.

²² Prim. Beaulieu, 1898.

kola, v prvi polovici 15. stoletja pa je prevladala na bizantinskem dvoru.²³ K premisleku o spornosti ruske duhovnosti sta Grivca napotili tudi trditev Sergeja Bulgakova o ruski inteligenci kot najbolj ateistični ter misel V. Solovjova, da hierarhija, odtrgana od vesoljne cerkve, ni prava hierarhija.²⁴ Zaradi tega si je Grivec izoblikoval naslednje mnenje, ki je naposled sprejemalo tudi rusko pravoslavje: "Ruska hierarhija je zanesla med Ruse bizantinskega duha /.../ Staroverci so sicer bizantinska načela o obredih zvedli do skrajnosti, a hkrati so se uprli bizantinskemu cerkvenemu organizmu. Zavrgli ono ograjo, ki jih loči od Rima. Torej na poti v katoliško cerkev."²⁵

Grivčev zgodovinsko kritični teološki pregled kaže racionalno razpolaganje z viri, ki so – to je treba poudariti – večinoma plod ruskih znanstvenikov, v prvi vrsti ideologov ruske cerkve in prvih ruskih bizantinologov, kot so bili Fjodor Ivanovič Uspenski, Aleksander Pavlov in Pavel Lavrov. Vendar opaža tudi med njimi preveč načrtnega patriotizma, zato izreka priznanje le Jevgenij Jevsignjejeviču Golubinskemu (ki mu izreka pohvalo ob dognanju, da je le kot počajevski menih lahko popisal njihov samostanski arhiv)²⁶ ter A. Voronovu,²⁷ da sta mogla kritično in trezno presojati. Še več, posebej značilno se namreč zdi, da je znanstvene in teološke izsledke Fran Grivec vedno redigiral skozi svojo osebno izbiro presoje na podlagi ruske recepcije: najprej mysticizma religioznega filozofa V. Solovjova (ki sicer ne more vzdržati znanstvenega oz. objektivnega zornega kota), nato pa skozi kritično pero ruskega levega liberalnega ideologa Pjotra B. Strujeja. A istočasno in vzporedno s tem je Grivec neprestano proučeval tudi izsledke zahodnih bizan-

²³ Ms. 1202, I. Dela.

²⁴ Ms. 1202, osebni zapiski.

²⁵ Ms. 1202, osebni zapiski.

²⁶ Ms. 1202, dogmatologija.

²⁷ Grivec, 1935, 32.

tinologov, raziskovalcev krščanske cerkve ter vzhodne teologije s patristiko in jih tudi kritično presojal.

V tem pomenu bi Grivčevo zanimanje za slovansko filologijo mogli poimenovati zgolj slavizem in bi s svojo precej temeljito recepcijo ruske duhovnosti sam mogel biti opredeljen kot (pogojno rečeno) 'predstavnik drugega vala slavizma', če ne bi razlog za specifično Grivčevega slavizma ležal tudi v Grivčevi vseživljenjski posvečenosti določeni razsežnosti filologije, razširjeni tudi na sodobno prizadevanje za slovensko teologijo ter na družbeno aktivistično dejavnost, ki bi organizacijsko zmogla pokriti v zgodovini neizpolnjeno nalogo slovenskega jezikoslovja (če smo seveda prizanesljivi do Grivčeve vznesenosti pri razpolaganju z nekaterimi sodbami). Mislimo na morda upravičeno poimenovano ekumensko razsežnost najzgodnejše slovanske pismenosti, ki pomeni konsenz (soglasje) med krščanskim vzhodom in zahodom. Grivec si je namreč prizadeval ekumensko perspektivo utemeljiti na podlagi iskanja prvin znotraj ne le t. i. slovanskega, temveč celo zgolj slovenskega gradiva. Govorimo o težavnosti dokazovanja stika *Brižinskih spomenikov* in misijona svetih bratov Cirila in Metoda, iz katerega je Grivec sprva izpeljeval tezo o slovanskem značaju *Brižinskih spomenikov*, pa tudi o rimskemu bogoslužju naklonjeni usmerjenosti dejavnosti svetih bratov – slednje pa je, razumljivo, naletelo na mnoge ugovore ne le domačih strokovnjakov, temveč še bolj ruskih znanstvenih kolegov, ki so omenjeni duhovni lokalizaciji misijona svetih bratov že od sredine 19. stoletja močno nasprotovali. Pozneje²⁸ se je tudi Grivec deloma odpovedal neposrednemu povezovanju jezika *Brižinskih spomenikov* in prve redakcije stare cerkvene slovanščine.

²⁸ Pozneje je deloma odstopil od takšnega prepričanja (Grdina, 2004, 157, op. 23; prim. Grivec, 1943; Grivec, 1955), vendar so mnenja o tem vprašanju deljena (Arko, 2003, 202, op. 45).

Medtem ko se ni strinjal z interpretacijo t. i. Fotijeve shizme, kot jo je prikazal češki bizantinolog in profesor cerkvene zgodovine na katoliški češki bogoslovni fakulteti v Pragi Francis Dvornik, ki v istoimenski knjigi zavrača razlikovanje med bizantinsko, zunajbizantinsko in meniško vzhodno teologijo,²⁹ si je že od jeseni leta 1921 dopisoval z ruskim slavistom A. Pogodinom, ki je v članku, objavljenem v Slovincu (22. 2. 1923), namenjenem Rusom, poročal o Grivčevi ekumenski dejavnosti in o slovenskem avtorju izjavljal, da “zavzema vidno mesto v vprašanju o združenju cerkva, je avtor številnih knjig o sodobnem položaju pravoslavnih cerkva, je profesor bogoslovja /.../ je dober poznavalec ruske teološke literature /.../ morem trditi, da je to človek, ki je na višji ravni kompetenten” – ob namernem zamolčanju Grivčevega imena, da bi ga obvaroval.³⁰ To priča o odmevni vrednosti in celo kočljivi daljnosežnosti Grivčevega delovanja. A v rokopisnih zapiskih po pregledu vseh vzhodnih sinod in zgodovinski obravnavi vzhodne epikleze, ki naj bi po Grivcu zagotovo bila povezana z rimsko “Supplices te rogannis”, saj naj bi njen drugi del (“ut quotquot ex hac altaris ...”), tj. prošnja, da bi sv. Duh posvetil oz. sprejel darove, imel z epiklezo skupni izvor, tudi zapiše: “Ruski nacionalizem zadnjih dveh let je protikrščanski, dasi hoče biti konservativen.”³¹

V letu 1924, prelomnem za slovenskega teologa, je ne le izšla njegova morda najodmevnejša knjiga z naslovom *Cerkev* (Ljubljana, 1925),³² temveč je tudi organizacija velehradskih kongresov sprejela resolucijo o Shodu za proučevanje vzhodnega bogoslovja (Conventus pro studiis orientalibus),³³ da je že naslednje leto 1925 lahko bil

²⁹ Grivec, 1935, 25, 32.

³⁰ *Russkij golos*, No. 556, 1923.

³¹ Ms. 1202.

³² Grivec, 1925c.

³³ BV, 1925, 191.

sklican v obliki “prvega znanstvenega kurza” v Ljubljani, ki naj bi imel “značaj internacionalnega znanstvenega shoda”.³⁴ Odboru je predsedoval ljubljanski škof A. B. Jeglič z odobritvijo Pija XI. Rim je o prvem velehradskem kongresu poročal o sklepu, da se mora ohranjati staroslovensko bogoslužje, v zahodnih semeniščih se morajo uvesti obširna predavanja o vzhodnem bogoslovju, o teh vprašanjih pa naj bi se poročalo na internacionalnih evharističnih kongresih, kot je bil v Amsterdamu,³⁵ štiri dni pred velehradskim. Opravljena je bila tudi papeška dobrodelna misija v Rusiji in sklenjeno je bilo, da se Rusom “brez razlike v veri” v dobi velikega pomanjkanja tudi v nadaljnje nudi pomoč (ne pa tudi podpora ruskemu državnemu aparatu “rei publicae genus”, po besedah Pija XI., “ki je celo nasproti članom dobrodelne misije kršil mednarodne kulturne in diplomatske običaje”).³⁶ A velikodušna papeževa podpora je v sovjetski Rusiji naletela na odkrit odpor; materialna pomoč v obliki živeža je bila med nekdanjimi pripadniki bele armade slabšalno poimenovana ‘kaša rimskega papeža’,³⁷ medtem ko se je v Petrogradu 18. februarja pojavil ateistični pamflet s pozivi boja proti vmešavanju zahodne Evrope v notranje zadeve SSSR, ki je vseboval naslednjo brezbožno izjavo: “Preklinjajte, kolikor hočete, mi ne bomo skrenili s poti, ki nam jo je pokazal Iljič. Nastopil bo dan, ko bodo delavci vsega sveta spremenili Vatikan v muzej, lutko rimskega papeža pa bodo postavili poleg lutke sibirskega šamana kot spomenik tisočerim zablodam in škofovskim prevaram.”³⁸

³⁴ To ni bilo šele leta 1927 (prim. Ambrožič, 2003, 79).

³⁵ V Amsterdamu so se zbrali škofje in duhovniki raznih vzhodnih obredov, pridružili so se jim zastopniki kongregacije za vzhodno cerkev in predsednik papeškega Vzhodnega inštituta.

³⁶ Političen list za slovenski narod, 19. 12. 1924.

³⁷ Trušnovič, 2004, 146.

³⁸ Ms. 1202. Časopisni izrezki.

Mistični pomen

Tedaj se je Grivec med drugim poglobljal v dela M. d'Herbignyja "Le malheur Russe", v "Apologie das Christ" Erhliche, v delo Konstantina Petroviča Pobedonosceva (prevod iz latinskega vira) "Posnemanje Kristusa" (1905), ob tem pa še prevajal besedilo V. Solovjova "Rusija in vsruska cerkev (1911)".³⁹ Zdi se, da je izmed omenjenih publikacij močno vplivala na Grivčevo razumevanje vzhodne teologije knjiga K. Pobedonosceva, ki je sicer obravnavala staro teološko problematiko približevanja vzoru Kristusovemu, v medvojnih letih, natančneje po letu 1934, pa vplivala na kristalizacijo raziskovalčevega pogleda na staroslovansko tematiko, ko je Grivec med drugim (npr. pri dokazovanju t. i. pradednih časti kot izvirnega pojmovanja znotraj teologije svetih bratov)⁴⁰ v staroslovenskih virih potrdil patristične prvine sv. Gregorja Nazianškega, tudi zaščitnika sv. Cirila. Tako je Grivec opredelil možnost opazovanja posebnih značilnosti vzhodnega bogoslovja tudi v besedilu *Brižinskih spomenikov*,⁴¹ kjer naj bi se kazala (naslednja za svetopisemsko) stopnja približevanja 'bogupodobnosti', ustrezna zgodnjekrščanskemu vrednotenju biblijskih blaženih, prvih mučencev in prvemu cerkvenemu pojmovanju svetnikov. Pri tem je skladnost z nauki cerkvenega očeta sv. Gregorja Nazianškega, pa tudi sv. Atanazija zgolj apologetska, saj je svetniško Bogu in doseganje popolne pobožnosti ne le lastnost, temveč tudi naloga odgovornosti svečenikov. *Brižinski spomeniki* s svojo edinstveno izpostavitvijo svetnikov skupaj s spovedjo kot zakramentom sprave v vlogi tistih, ki se s celostnostjo neoporečnega tuzemskega življenja in skrajno bližino nebeški večnosti uvrščajo med prve, dostojne omembe v meniški hierarhiji, naj bi tako izpolnjevali vrzel v

³⁹ Ms. 1202.

⁴⁰ Več o tem gl. Sorč, 2003, 165-185.

⁴¹ Grivec, 1942, 34-35.

cerkvenoslovanski književnosti.⁴² Predstavljali naj bi namreč povezovalni člen med zgodnjekrščanskim patrističnim bogoslovjem ter poznejšim bizantinsko-slovanskim pojmovanjem spokorniške himnografije in meniškega bogoslužja. V tem smislu se *Brižinski spomeniki* s svojo heterogenostjo ne razlikujejo od tedanje bizantinske postikonoklastične narave, temveč pomenijo le odsev slednje, saj vsebujejo zlasti sledi medsebojnega navezovanja ter poskuse povezovanja zahodne in vzhodne krščanske mentalitete. Zato je verjetno najustreznejše, da se Grivčevi medvojni spisi res poimenujejo z oznako ekumenski spisi, kot jih je označil njegov prvi bibliograf Lojze Kovačič.⁴³

O potrditvi ekumenskega značaja Grivčevih študij priča tudi v tem pogledu nadvse povedna njegova medvojna korespondenca. Tedaj si je začel dopisovati tudi s slovenskim teologom Johnom Kapistranom Grudnom (rojenim 21. 10. 1884 v Idriji, Avstro-Ogrska–28. oktober 1962, Orlando, ZDA), avtorjem knjige *The Mystical Christ Introduction to the Study of Supernatural Character of the Church* (Saint Paul, London 1936).⁴⁴ V njej avtor, slovenski teolog in duhovnik, ki je med prvimi predaval o liturgičnem življenju, najprej ponudi zgodovinski pregled pojmovanja cerkve kot glave Kristusovega telesa, po Grivčevem recenzijskem mnenju, pa v bibliografiji navaja tudi slovensko literaturo o temi t. i. mističnega telesa Kristusovega. Prav ta tematika je hkrati tudi srž Grivčeve

⁴² Prim. prav tam, 34.

⁴³ Kovačič, 2003, 44.

⁴⁴ Od svetopisemskih pisem apostola Pavla (Efežanom, Kološanom) in pisem evangelista Janeza do oblikovanja posebnega razumevanja, osnovanega na mistični izkušnji, kot se je izrazilo v najzgodnejših apostolskih pričevanjih (sv. Klementa, sv. Ignacija, sv. Ireneja) ter nekoliko pozneje v vzhodni patristiki v 3. (Origen, Tertulijan, sv. Kiprian) in 4. stoletju (sv. Atanazij, sv. Hilarij iz Poitersa, sv. Gregor Nazianski, sv. Gregor Niški, sv. Janez Zlatoust).

knjige iz leta 1936 z naslovom *Kristus v cerkvi*. V njej Grivec obravnava vernikovo podrejenost nespremenljivim cerkvenim določbam v nasprotju s povsem duhovno, celo mistično izkušnjo (okušanja/deleženja) t. i. Kristusovega telesa, v slovenskem prostoru od 16. stoletja znano iz protestantske digresije o transsubstanciaciji Gospodove večerje, ki jo Grivec doumeva predvsem s pomočjo religiozno-bogoslovskega filozofskega nauka Vladimirja Solovjova.⁴⁵ Slovenski teolog John Gruden, ki je emigriral v Ameriko, kjer je postal profesor bogoslovja v St. Paulu (Minnesota), je v pismih Franu Grivcu izrazil tudi, da je opazil Grivčevo ("redko med teologi") sposobnost besednega razlikovanja metaforičnega pomena od prvotnega ("svojskega"), s katerim je izraz "Kristus kot mistična glava Cerkve" ločeval od dobesednega pomena (J. Gruden v pismu z dne 17. maja 1932 zaključi z naslednjimi besedami: "pravi mističen pomen je vedno onkraj").⁴⁶ Ta na videz obrobna opazka sorojaka, ki je označevala Grivčevo metodološko vrednost znanstveno razmeroma utemeljenega teološkega naziranja, pa je obenem pomenila tudi priznavanje načela cerkvene eno(tno)sti, s katerim se je Grivec oddaljeval od ruske teologije 20. stoletja.⁴⁷ V nasprotju z E. P. Akvilonovom in Filaretom Moskovskim je namreč dosledno zagovarjal enotno prvenstvo vrhovnega Kristusovega primata krščanske cerkvi, ki mu šele sledi drugotni, papežev položaj. Z doslednostjo bogoslovskega zaporedja je torej Grivec razumel papeško oblast v prvi vrsti kot svečeniško, slednjo pa kot skrajno stopnjo "ponižnosti in samoodpovedi",⁴⁸ po kateri šele more prejeti tudi moč besede ter razpolaganja s cerkveno hierarhijo, ki je "po svojem bistvu in po svoji katoliški formi sveta in božja", s čimer je Grivec

⁴⁵ Grivec, 1936, 111 in dalje.

⁴⁶ Ms. 1202, korespondenca, Pismo: 17. maj, 1932.

⁴⁷ Arko, 2003, 205.

⁴⁸ Grivec, 1936, 110.

uvajal pojmovanje edinosti cerkve kot Kristusovega telesa, katere udje – med katere se uvrščajo v prvi vrsti (v *Brižinskih spomenikih* izpostavljeni) svetniki – ji morajo biti podrejeni, kar je izrazil že v svoji doktorski disertaciji.⁴⁹ V boju proti svečeništvu pa naj bi bil v bistvu upor nadnaravnemu v imenu enostranskega poudarjanja čiste človečnosti, posledično zagovora individualizma in oblastnega subjektivizma, ki je odprl pot sodobnemu zlu: materializmu in socializmu, ki sta s svojo skrajno obliko v boljševizmu začela kratiti vero v posameznikovo pravico do lastne osebnosti in osebne svobode, če parafraziramo Grivčeve misli o Kristusu v cerkvi.⁵⁰ Čeprav se morebiti dozdeva omenjena krščanska tematika že davna liturgično-patristična problematika, pa je bila na predvečer druge svetovne vojne očitno zelo aktualna; Grudnova knjiga ne le z enako tematiko kot *Kristus v cerkvi* Grivca, temveč tudi – po besedah avtorja z dopolnili neposredno povzeta (“prevedena”) po Grivčevi, naj bi posredno vplivala na oblikovanje prihodnje enklitike papeža Pija XII. iz leta 1943, naslovljene kot *Mystici Corporis Christi*.⁵¹ V pismu Grivcu z dne 12. aprila 1932 namreč J. Gruden natanko sporoča, kako bo preuredil posamezna poglavja, kaj dodal in kaj spremenil ter jasno izjavlja naslednje:

“Pri tem sem uporabljal največ material v Vašej knjigi ‘Cerkev /.../ dodal bom tri poglavja: ‘Kristus in liturgija’ /.../ Mistični Kristus in krščanska morala – Marija mati mističnega Kristusovega telesa. Prva poglavja, kakor jih imate vi na straneh 80–100 bom prevel na angleško, ne dobessedno /.../ Zasluzek, pisal bom, kar se moje knjige tiče, gre v prvi vrsti Vam.”⁵²

⁴⁹ Grivec, 1921, 65.

⁵⁰ Grivec, 1936, 111–112.

⁵¹ *Primorski slovenski biografski leksikon*, Gorica 1974–1994.

⁵² Ms. 1202, Korespondenca.

Obenem iz njune korespondence izvemo, da so zgodovinsko-teološko znanstveno delo Grivca v Ameriki tedaj že poznali iz njegovih člankov, objavljenih v publikacijah "The Eastern Churches Quarterly" in "American Ecclesiastical Review", obenem pa tudi, da je ameriški rojak nameraval prevesti Grivčevo knjigo *Kristus v cerkvi* v angleščino (v pismu z dne 28. decembra 1936). Njegovo knjigo o knezu Koclju,⁵³ kjer je Grivec dokazal avtentičnost Hadrijanove poslanice ter zavrgel mnenje, da bi bilo delovanje sv. Cirila in Metoda v Moravski in Panoniji neuspešno in da sta se hotela vrniti v Carigrad, je v Slovencu pohvalil A. Breznik z naslednjimi besedami: "Kdor proti novi knjigi postavlja prejšnje trditve drugih pisateljev kot edine pravilne, ta je v nevarnosti, da dela krivico na dve strani, namreč novi knjigi in prejšnjim trditvam drugih pisateljev".⁵⁴

Zato ni presenetljivo, da v tej knjigi Grivec istočasno podaja kritiko aktualnih pripadnikov subjektivizma, kot je bil na primer T. G. Masaryk,⁵⁵ obenem pa tudi svojo oceno protestantskih (anglikanskih) nazorov, o sektah, o katerih mu je poročal iz Amerike tudi rojak J. Gruden, ter celo poroča o redkih moskovskih odobravanjih katoliške cerkve (ob navajanju poročila *Cerkovnega Vestnika*): "Življenjska sila in nezlomljiva stanovitnost katoliške cerkve očarljivo vpliva na nekatere Ruse."⁵⁶ Ugotavljanje neenotnosti ("niti v verskih vprašanjih ne soglašajo") sredi upravno samostojnih avtokefalnih pravoslavnih cerkva Grivca vodi do radikalnega teološko aktualističnega pozivanja k "svetosti katoliških svetnikov" pod okriljem svetosti katoliške cerkve – kar pa utemeljuje z mislimi Pjotra B. Struveja, da izmed vseh verstev le katolištvo seže v jedro sodobne družbe.⁵⁷ Grivčevo inter-

⁵³ Grivec, 1938.

⁵⁴ S, 5. 12. 1939, 8.

⁵⁵ Grivec, 1936, 102–104.

⁵⁶ Grivec, 1936, 248.

⁵⁷ Grivec, 1936, 251; prim. Struve, 1931, 251.

pretacijo je deloma kritiziral benedektinec iz samostana Chevetogne C. Ljalin v recenziji “Une etape en ecclesiologie”, objavljeni leta 1947, saj je bilo iz knjige očitno tudi znanje zahodne znanstvene šole. Grivec je namreč črpal znanje predvsem iz del Theophila de Regnona, Louisa Brehiera, Martina Jugieja, ter rimskega katoliškega škofa in jezuita Michela d’Herbignyja (1880–1957). Z zadnjima dvema si je tudi dolgoletno dopisoval.

Grivčeva korespondenca

M. d’Herbigny je Grivcu pisal (pismo iz leta 1926 je Grivcu M. d’Herbigny napisal v srbohrvaščini (!), nato pa si sledijo pisma v latinskem, francoskem in italijanskem jeziku) pisma v letih 1923–1950, ko je francoski duhovnik bival v Rimu, kjer je bil leta 1930 izvoljen za predsednika posebne fundacije za Rusijo (“Pontificia commissione per la Russia”), organizirane za ureditev vezi med katoliško cerkvijo in Rusijo, ter je predsedoval znamenitemu rimskemu Inštitutu za vzhodne študije (“Pontificio Istituto Biblico ed Orientale”). Njuno sodelovanje je v mnogem raslo ob Grivčevih pripravah biografskega besedila o menihu Pantelejmonu.⁵⁸ Prav on je na primer v pismu ob prazniku sv. apostolov (29. 6. 1934) posebej pozdravljal Grivčevo raziskovalno metodo, ki združuje “znanstveno in apostolsko” in mu izrekal (podarjal) iskren blagoslov za nadaljevanje tovrstnega znanstvenega dela. Grivec pa si je dopisoval tudi s francoskim znanstvenikom Jugiejem (recenzijo njegovega dela “La priere pour l’Unite” (Pariz, 1920) je Grivec objavil v *Bogoslovnem vestniku* leta 1922). Že leta 1909 je 5. septembra prejel iz Konstantinopla prijazno pismo francoskega teologa, v katerem ga je povabil k sodelovanju s prispevki za znanstveno publikacijo o bizantinskih cerkvah (“Revue des Eglises byzantines”), odtlej pa sta si redno dopisovala. Od njega je prejel pobudo za pisanje

⁵⁸ Pierre Geleff (menih Pantelejmon).

članka o slovanski liturgiji, osnovani na bizantinskem obredu. Njuno sodelovanje je v nekem trenutku celo oblikovalo idejno misel o periodiki "Slavorum Letterae Theologicae", kjer naj bi objavljali vodilni slavisti in bizantinologi, povezana pa je bila tudi z velehradskimi kongresi. Martin Jugie, ki mu je redno pisal o svojih potovanjih po bolgarskih deželah, mu je v pismu z dne 29. novembra 1912 iz Konstantinopla poročal tudi o epidemiji kolere v Turčiji. Po tem pa je zaznati dolg premor v korespondenci, ki se nadaljuje šele s pismom M. Jugieja iz Rima v letu (10. 7.) 1943. To je bilo po vsej verjetnosti povezano z incidentom ob Špaldakovem prevzemu vodstva velehradskih kongresov leta 1911, ko se je posledično Grivec temu sodelovanju odpovedal (raznoglasja niso pojasnjena, ponovno je vstopil v asociacijo leta 1932),⁵⁹ od drugega letnika naprej pa prevzel uredništvo omenjene nove slovanske teološke revije (Praga 1905–1910), predhodnice "Byzantinoslavage", še danes najpomembnejše znanstvene publikacije s področja slavistično-bizantinoloških študij v Evropi.

Grivčeva medvojna korespondenca pričuje tudi o stiku s pomembnimi ruskimi, a ne le prorusko usmerjenimi znanstveniki: dopisoval si je z Grigorijem Andrejevičem Iljinskim (1876–1937) in s protoprezbiterjem katoliške cerkve in eksarhom Apostolskega eksarha katolikov bizantinskega obreda v Rusiji Leonidom Ivanovičem Fjodorovom (1879–1935), ki je Grivcu na primer posredoval notico o redkem glasbeno notiranem grško-slovanskem Irmologiju v rokopisu. V medvojnih letih je leta 1942 Grivec objavil tudi obsežno študijo "Clozov-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti", v kateri je potrdil tudi izsledke o češke pismenosti, da staroslovenska književnost na čeških tleh ni bila osamljen pojav, temveč nadaljevanje 'cirilometodijske dediščine'.⁶⁰ Zato ni presenetljivo, da ga je

⁵⁹ Dolinar, 1964, 5.

⁶⁰ Grivec, 1942b, 63.

še isto leto ruski slavist Aleksander Isačenko povabil v imenu Bratislavskega lingvističnega krožka k “predavanju o novih izsledkih cirilmetodijskih in *Brižinskih spomenikih*”.⁶¹ O Grivčevi knjigi “Sveta Ciril in Metod in začetki slovenske književnosti” je poročal celo ugledni katoliški dnevnik “Osservatore Romano”.

Omenjeni teologi in znanstveniki so nato omogočili, da se je Grivčeva filološka slavistična znanstvena dejavnost vplivno razširila med strokovne kroge. Povojna leta zato pričajo o novem sprejetju Grivčevega raziskovalnega opusa, saj se nanj začnejo pisemsko obračati ruski znanstveniki, s katerimi si je slovenski teolog v nadaljnjem dopisoval. Med njegovimi korespondenti po drugi svetovni vojni je mogoče najti znani imeni, kot sta Roman Jakobson in Dmitrij Čiževski, ki v pismih izražata visoko spoštovanje slavističnih dognanj Grivca.

Mednarodni pomen

Našteti slavisti pa so bili obenem tudi vodilni sovjetski raziskovalci – v emigraciji. V tem pogledu so postali duhovni nadaljevalci tiste inteligence, izvirajoče iz ozkega kroga ruskih mislecev 19. stoletja, “ki so idejno zaživel na Zahodu, a tudi našli pot nazaj” (Peter Čadaajev, F. I. Tjutčev, A. Gercen) – predstavniki t. i. nacionalnega sintetizma, kot jih je leta 1934 označil Os. Mandelštam⁶² –, ki so izbrali nravstveno svobodo in postali obenem tudi idejni nadaljevalci tiste liberalne smeri v zgodovini ruske misli, ki jo je na začetku 20. stoletja začrtal Pjotr B. Struve, teoretik ruske revolucije kot “strašnega pojava historičnega konflikta med krščanstvom in brezbožnostjo”, posledice “brezbožne materialistične evropske kulture”.⁶³ Fran Gri-

⁶¹ Ms. 1202, Korespondenca.

⁶² Mandelštam, 1971, 291–292.

⁶³ Prim. Grivec, 1925a, 108–109.

vec je inteligente P. B. Strujeja, S. Bulgakova, N. Berdjajeva v zgoraj omenjenem članku "Boljševizem" prepoznal kot tiste, ki so zmogli vzpostaviti kritičen vpogled v zahodne vire v recepciji 'brezbožne zapadne kulture', v osnovi nasproten ruskemu avtoritarno-samozadostnemu načelu "Moskva-Tretji Rim", osnovanem v prvi polovici 16. stoletja. Zdi se, da se je pri tem še zlasti opiral na oznako sodobnega stanja ruske duhovnosti N. Berdjajeva, ki vsebuje opredelitev tiste duhovne praznine in obenem nezamenljivega religioznega stremljenja, s katero so se ruski inteligenti v začetku 20. stoletja ustvarjalno odreševali, in sicer: "Rusi so osvojili poslednje plodove evropskega humanizma v obdobju njegovega razpada in samouničenja, ko se je obrnil proti človeški podobi. In niti en narod ni dosegel takih skrajnosti v iztrebljenju človeškega obraza, človeške pravice, človeške svobode. Niti en narod ni zabeležil takšnega sovražstva do ustvarjalnosti /.../ mi preživljamo skrajnost renesančnega propada."⁶⁴ Grivčevi stiki po drugi svetovni vojni z vodilnimi svetovnimi slavisti, med katere sodijo najpomembnejši filologi ukrajinske (Kijevske univerze) in sovjetske znanstvene šole, ki so v emigraciji ustvarili znanstveno slavistiko na najvišji strokovni ravni (v mislih imamo in slavistiko, mediavistiko in bizantistiko na Harvardski univerzi) pričajo še o protislovnem dejstvu: njihova recepcija Grivčevih študij je omogočila, da se danes ime slovenskega teologa nahaja v najeminentnejših znanstvenih publikacijah, kot je na primer *Dumboard Oaks Paper*, med imeni, kot so Ioann Mejjendorff, Dmitrij Obolensky, Francis Dvornik, Ihor Ševčenko, Aleksander Strahov, medtem ko ostaja v lastni domovini in v Rusiji njegovo delo razmeroma neustrezno ovrednoteno (blizu prezrtosti). Razlog za to je, da se je na podlagi vsega zgoraj omenjenega upravičeno razširila vest o tem, da se Fran Grivec loteva slovanske tematike z

⁶⁴ Berdjajev, 1923, 45.

mednarodnega zornega kota, čeprav je bilo očitno, da je Grivec vzpostavil stik s tistimi zahodnimi teologi, ki so imeli posluh za vprašanja mogočega zedinjenja zahodnih in vzhodnih pogledov krščanske teologije – kar pa je vedno vzbujalo nerazumni strah med ruskimi znanstveniki in ruskimi teologi, ki so tovrstno združitev vedno sprejemali z borbenim odporom, izraženim v polemičnih ugovorih. Tako so študije slovenskega teologa in zgodovinarja dosegle mednarodni odmev, ki je – paradoksalno – presegel njegov re-
nome tako v domovini kot tudi v slovanskih deželah, še zlasti v “iluzorni zibelki slovanske duše”, v Rusiji, kjer ostaja brez ustrezne identifikacije sredi strokovne javnosti. Zato se zdi ne navsezadnje najpomembnejše, da je Fran Grivec zapustil slovenskim in vsem svetovnim raziskovalcem slovanske problematike nadvse dragoceno gradivo tako za proučevanje kot tudi za nadaljevanje raziskovanja začetkov slovanske pismenosti, ki še danes ostaja v mnogem nedorečena, ne dovolj raziskana, predvsem pa še vedno stimulira in priteguje številne znanstvenike – v prvi vrsti še vedno in zdaleč najbolj ruske.

Bibliografija

PRIMARNI VIRI

NUK, Rokopisna zapuščina Grivca, Ms. 1202.

Arhiv Inštituta za kulturno zgodovino, ZRC SAZU; osebna mapa Frana Grivca.

V PRISPEVKU UPORABLJENI GRIVČEVI PRISPEVKI

GRIVEC, F. (1907): “Ivan Grozni in Rim”. *Čas* 1, 257–265, 296–305, 353–364, 445–452.

GRIVEC, F. (1918a): *Pravoslavje*. Ljubljana.

GRIVEC, F. (1918b): “V. Solovjev – katoličan”. *Čas* 12, 203.

- GRIVEC, F. (1921): *Crkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju (Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae)*. Ljubljana, Bogoslovna Akademija v Ljubljani, Knjiga III.
- GRIVEC, F. (1925a): "Preganjanje krščanstva v Rusiji". *Bogoslovni vestnik: BV* l. 5/zv. 2, 97–109.
- GRIVEC, F. (1925b): "Boljševiška brezbožnost (De atheismo bolševismi)", *Bogoslovni vestnik: BV* l. 5/zv. 2, 97–109.
- GRIVEC, F. (1925c): *Cerkev*. Ljubljana, Jugoslovanska tiskarna.
- GRIVEC, F. (1935): "Biblične zgodbe sv. Cirila in Metoda (De historia biblica ss. Cyrilli et Methodii)". *BV*, 1–32.
- GRIVEC, F. (1936): *Kristus v cerkvi*. Ljubljana, Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani.
- GRIVEC, F. (1938): *Slovenski knez Kocelj*. Ljubljana.
- GRIVEC, F. (1942a): *Clozev-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini*, Razprave I, Filozofsko-filološko-historični razred, Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani. Ljubljana 1942.
- GRIVEC, F. (1942b): *Zarja stare slovenske književnosti – Frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda*. Ljubljana 1942–XX.
- GRIVEC, F. (1943): *Čigavi so frisinški spomeniki?* *DS* 55, Zbornik II. Ljubljana. 158–160.
- GRIVEC, F. (1955): *Frisigensia VIII*. SR VIII. Ljubljana. 169–182.
- GRIVEC, F. (1963): *Slovanska blagovestnika sv. Ciril in Metod (863–1963)*. Celje 1963, Mohorjeva družba v Celju.

SEKUNDARNI VIRI

- AMBROŽIČ, M. (2003): "Fran Grivec in velehradski kongresi". *Grivčev simpozij v Rimu – 20*, Celje, Mohorjeva družba v Celju.
- ARKO, A. (2003): "Fran Grivec in vzhodna teologija". *Grivčev simpozij v Rimu – 20*, Celje, Mohorjeva družba v Celju, 195–213.

BEAULIEU-LEROY, H. J. B. A. (1898): *Etudes russes et européennes* (1897; nem. prevod: *Das Reich der Zaren und die Russen*, Sondershausen 3, Berlin (1885–1898).

BERDJAJEV, N. (1923): "Konec Renessansa (k sovremennomu krizisu kulture)". *София – Проблемы духовной культуры и религиозной философии*, ред. Н. А. Бердяева. Берлин 1923, 21–47.

BERDJAJEV, N. (2005): "Slavjanofilstvo i slavjanskaja ideja", *Sud'ba Rossii*, Moskva.

DOLINAR, F. (1964): "Fran Grivec (nekrolog)", *Meddobje*, leto VIII, št. 1–2, 5.

GRDINA, I. (2004): "Raziskovanje in bibliografija Brižinskih spomenikov." *Oris raziskav*, v: *Brižinski spomeniki (Monumenta Frisingensia)*. Tretja, dopolnjena izdaja. Ljubljana, ZRC SAZU. 154–163.

KOVAČIČ, L. (2003a): "Grivčeve raziskave", v: *Grivčev simpozij v Rimu – 20*, Celje, Mohorjeva družba v Celju, 27–39.

KOVAČIČ, L. (2003b): "Grivčeva bibliografija", v: *Grivčev simpozij v Rimu – 20*, Celje, Mohorjeva družba v Celju, 39–69.

LOTMAN, Ju. M. (1996): "Tjutchev i Dante. K postanovke problema", v: *O poetah i poezii*, Sankt-Peterburg, Isskusstvo-SPB.

MANDELŠTAM, O. E. (1971): *Sobranie sochinenij, v treh tomah. T. 2. Proza* (pod redak. G. P. Struve i B. A. Filippova), vst. st.: K. Braun, G. P. Struve, E. M. Rais. Moskva.

Primorski slovenski biografski leksikon. Goriška Mohorjeva družba, Gorica 1974–1994.

Slovenec (S) (1939), Ljubljana, konzorcij Slovenca.

SORČ, C. (2003): "Fran Grivec o pradednih časih", v: *Grivčev simpozij v Rimu – 20*, Celje, Mohorjeva družba v Celju, 165–185.

STRUVE, P. B. (1931): *Rossija i Slavjanstvo*, Paris, 24. oktober, 1931.

TRUŠNOVIČ, A. (2004): *Vospominanija kornilovca 1914–1934*. Moskva–Frankfurt, Posev.