

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 78 (2018) 4,943–956

UDK/UDC: 271.2-72-1

Besedilo prejeto/Received: 02/2018; Sprejeto/Accepted: 02/2018

Simon Malmenvall

Ekleziologija Vladimirja Solovjova v delih Franca Grivca¹

Povzetek: V članku je analizirana recepcija ekleziologije ruskega filozofa in teologa Vladimirja Sergejeviča Solovjova (1853–1900), kakor se kaže v delih slovenskega teologa in zgodovinarja Franca Grivca (1878–1963). Analiza zajema izbrana reprezentativna dela o Solovjovu, ki jih je Grivec pisal skozi svoje celotno akademsko udejstvovanje, od zgodnjega obdobja na začetku 20. stoletja vse do poznega obdobja na začetku šestdesetih let. Avtor članka zagovarja stališče, da je Grivčevo recepcijo ekleziologije Solovjova mogoče strniti v naslednje ugotovitve: 1. Solovjov tvori eno od štirih nosilnih tem Grivčevega raziskovanja – poleg (splošne) ekleziologije, teologije in zgodovine vzhodnokrščanskih Cerkev in cirilmetodijskega vprašanja oziroma srednjeveške slovanske religiozne kulture; 2. Grivec pri preučevanju Solovjova obravnava predvsem njegovo ekleziologijo; 3. Grivec ekleziologijo Solovjova razlaga in vrednoti v luči prizadevanja za (ponovno) edinost kristjanov v eni, vesoljni (katoliški) Cerkev.

Ključne besede: ekleziologija, Vladimir Solovjov, Franc Grivec, ruska teologija, katoliško-pravoslavni odnosi, edinost kristjanov

Abstract: **Ecclesiology of Vladimir Solovyov in the Works of Franc Grivec**

In this article the reception of ecclesiology of the Russian philosopher and theologian Vladimir Sergeevich Solovyov (1853–1900) is analysed, as found in the works of the Slovene theologian and historian Franc Grivec (1878–1963). The analysis brings forth the chosen representative works on Solovyov written by Grivec during his entire academic career, from his early period at the beginning of the 20th century up to the late period at the beginning of the 1960s. The author of this article argues that the reception of Solovyov's ecclesiology by Grivec can be synthesized in the following findings: 1) Solovyov represents one of the four fundamental subjects studied by Grivec – together with (general) ecclesiology, theology and history of the East Christian Churches and the question concerning Cyril and Methodius, i.e. medieval Slavic religious culture; 2) in studying Solovyov, Grivec discusses primarily his ecclesiology; 3) Solovyov's

¹ Članek je rezultat dela v raziskovalnem programu Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiozologija v kontekstu sodobne edukacije (P6–0269), ki ga izvaja Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani in ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

ecclesiology is explained and evaluated by Grivec in the light of the effort for the (renewed) unity among Christians within one universal (Catholic) Church.

Key words: ecclesiology, Vladimir Solovyov, Franc Grivec, Russian theology, Catholic-Orthodox relations, Christian unity

1. Uvod

Slovenski katoliški teolog in zgodovinar Franc Grivec (1878–1963), dolgoletni (1920–1963) profesor na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani, se je s svojim tako kvalitativno kakor tudi kvantitativno bogatim znanstveno-publicističnim delom izkazal kot doslej največji slovenski mednarodno uveljavljeni strokovnjak za teme, povezane z eklezioologijo in z vzhodnim krščanstvom.² Sodeč po njegovi bibliografiji³ in sposobnosti združevanja različnih metodoloških okvirov, zlasti teoloških, zgodovinskih in filoloških (Zajc 2014, 199; 201), ga je skozi celotno akademsko udejstvovanje opredeljevalo zanimanje za štiri teme: 1. (splošna) eklezioologija; 2. teologija in zgodovina vzhodnokrščanskih Cerkva;⁴ 3. cirilmetodijsko vprašanje⁵ oziroma srednjeveška slovanska religiozna kultura; 4. teologija, v prvi vrsti eklezioologija ruskega filozofa, teologa in pesnika Vladimirja Solovjova (1853–1900).⁶

Izhajajoč iz dejstva, da preučevanje Solovjova tvori eno od nosilnih tem Grivčevega opusa, je ta članek zamišljen kot analiza Grivčeve recepcije eklezioologije omenjenega ruskega misleca. Analiza zajema izbrana reprezentativna dela o Solovjovu, ki jih je Grivec pisal skozi svoje celotno akademsko udejstvovanje, od zgodnjega obdobja na začetku 20. stoletja vse do poznega obdobja na začetku šestdesetih let. Izbrana reprezentativna dela so naslednja: Vladimir Sergejevič Solovjev (1917),⁷ Fjodor Dostojevskij in Vlad. Solovjev (1931), Solowjew, Wladimir (1937), Od sv. Tomaža Akvinskega do Vladimira Sergejeviča Solovjeva (1960) in odlomki iz druge izdaje monografije *Cerkev* (1943). Ta monografija pomeni Griv-

² Pregledni intelektualni biografiji Franca Grivca: Benedik 2003; Dolinar 1993.

³ Doslej najpopolnejša bibliografija Franca Grivca: Kovačič 2003.

⁴ Med pomembnejša Grivčeva dela o teologiji in zgodovini vzhodnokrščanskih Cerkva je mogoče šteti *Pravoslavje* (1918), *Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju* (1921) in *Vzhodno bogoslovje* (1956).

⁵ Med pomembnejša Grivčeva dela o cirilmetodijskem vprašanju sodijo: *Zarja stare slovenske književnosti: frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda* (1942), Žitja Konstantina in Metoda (1951), *Konstantin und Method: Lehrer der Slaven* (1960a) in »Ciril-metodijska ideja« (1962).

⁶ Pregledni intelektualni biografiji Vladimirja Solovjova: Vasilenko 2004, 54–101; D'Herbigny 1911. Pregled religiozne filozofije Solovjova: Müller 1956. Enega boljših pregledov misli Solovjova ponuja švicarski katoliški teolog Hans Urs von Balthasar (1905–1988) v drugem zvezku (1962, 647–716) svoje monumentalne študije o teologiji lepote.

⁷ Čeprav je Grivec znal rusko, se je pri poslovenjenem zapisu priimka »Solovjov« (rus. »Соловьѳв«, »Solov'ëv«) ravnal po nemškem zgledu (nem. »Solowjew«). Sodobna poslovenjena oblika »Solovjov« se od Grivčeve razlikuje v tem, da upošteva palatalizirani (mehčani) »e« (»ë«).

čevo prebojno delo na področju ekleziologije⁸ in obenem prvi pregled katoliškega nauka o Cerkvi v slovenskem jeziku.

2. Oris ekleziologije Solovjova

Teološko plat⁹ opusa Vladimirja Solovjova – v njem se kot najbolj poglobljeni ka-
žeta ekleziološki razpravi *Veliki spor in krščanska politika* (rus. Великий спор и
христианская политика, 1883) in *Rusija in vesoljna Cerkev* (fr. *La Russie et l'Eglise
universelle*, rus. Россия и вселенская Церковь, 1889) – je smiselno umestiti v
okvir ruske neakademske laiške teologije, to je, v krog teologov, filozofov, publici-
stov in literatov, delujočih zunaj uradnega okvira Cerkve in njenih visokošolskih
(akademičnih) ustanov. Neakademski teologi po svoji primarni izobrazbi niso bili
niti teologi niti duhovniki, a so z ustvarjalnim obujanjem cerkvenega izročila in s
pogosto družbeno angažiranimi deli odločilno sooblikovali rusko pravoslavno ali
s pravoslavjem povezano teologijo sredine in druge polovice 19. stoletja in tako
pripomogli k utrditvi tega za Rusijo novega fenomena laiške teologije. Za nekate-
re ruske neakademske teologe je značilno tudi to, da so po smrti postali v doma-
čem in v mednarodnem okolju znani kot velika imena ruske klasične literature.
Med njimi je poleg Solovjova vredno omeniti vsaj še Alekseja Stepanoviča Homja-
kova (1804–1860), Nikolaja Vasiljeviča Gogolja (1809–1852) in Fjodorja Mihajlo-
viča Dostojevskega (1821–1881). (Hondzinskij 2017, 6–8; 13; 368–369)

Za Solovjova je osrednji intelektualni cilj ves čas ostajal enak: poiskati celovitost
znanja in življenja kot odsotnost nasprotij med vero in razumom. V kontekstu is-
kanja celovitosti je posebno mesto zasedala želja po vnovični edinosti med vzho-
dnim (pravoslavnim) in zahodnim (katoliškim) delom iste vesoljne ali katoliške
Cerkve. Ekumenski naboj njegove misli¹⁰ izhaja iz dveh glavnih predpostavk. Prva

⁸ Grivec v svoji *Cerkvi* opozarja na takrat nekoliko zapostavljeno razsežnost Cerkve kot organizma, »Kri-
stusovega telesa«, na zemlji. Podoba (Kristusovega) telesa je prav v letu druge izdaje Grivčeve *Cerkve*
na ravni cerkvenega učiteljstva (znova) povzdignil papež Pij XII. (1939–1958), in to v svoji encikliki *My-
stici corporis Christi* (1943), še bolj pa se je ta podoba uveljavila v dogmatični konstituciji drugega vati-
kanskega koncila (1962–1965) o Cerkvi, *Lumen gentium* (1964). V tem pogledu lahko Grivec velja za
»predhodnika« drugEGA vatikanskega koncila. O primerjavi med Grivčevo ekleziologijo in ekleziologijo
drugega vatikanskega koncila: Dolenc 2003.

⁹ Meja med filozofijo in teologijo pri Solovjovu ni jasna. Leonid Ivanovič Vasilenko, strokovnjak za zgodo-
vino ruske religiozne filozofije, denimo, pojasnjuje (2004, 62–63; 367; 371), da misel Solovjova ni niko-
li postala teologija v ožjem pomenu besede, temveč je ostala »teologizirajoča filozofija«. Solovjov se
namreč v odnosu do pravoslavne Cerkve, ki ji je po krstu pripadal, ni nikoli zavezal k doktrinarni »čisto-
sti« svojih del – upošteva celovitost božjega razodetja, osvetljenega po cerkvenem izročilu –, temveč
je vanje vključeval veliko izvornih, tudi necerkvenih prvin. Solovjov je pisal predvsem za izobraženo
(delno že sekularizirano) javnost in jo nagovarjal v filozofskem jeziku kot misleči kristjan z zapletenim
odnosom do Cerkve. Poleg tega Solovjov ni sprejemal ločevanja med filozofijo in teologijo, temveč je
zagovarjal oplajanje teoloških resnic z metafiziko in z znanostjo (in narobe). Hrepenel je po notranji in
zunanji obnovitvi Cerkve kot organizma verujočih, ki bi v ljubezni do Kristusa (Bogočloveka) poskušal
združiti celotno človeštvo. Na tej podlagi bi se morala Cerkev lotiti povezovanja in »krščanskega preo-
bražanja« različnih človekovih dejavnosti (politike, izobraževanja, umetnosti itd.), ki bi pričale o »vsee-
notnosti« človeštva v Kristusu.

¹⁰ Odpiranje tematike o (ne)zbliževanju pravoslavne Cerkve s katoliško je mogoče umestiti v tok teoloških
razprav zadnje tretjine 19. stoletja. Te razprave so se v veliki meri razvile kot odziv na dogmo o papeže-

predpostavka zadeva še vedno obstoječo bistveno ali mistično edinstvo med vzhodnim in zahodnim delom Cerkve, ki se kaže v priznavanju Jezusa Kristusa kot pravega Boga in pravega človeka ali Bogočloveka, v priznavanju skupnega apostolskega nasledstva njune hierarhije in v črpanju duhovnih moči iz istih zakramentov. Druga predpostavka pa zadeva nujnost vnovične zunanje in ne zgolj mistične edinstvo Cerkve, ki bi prejemanje zakramentov nadgradila s pričevanjem o Cerkv kot enem Kristusovem telesu na zemlji in kot posledica tega z uresničevanjem vere v Bogočloveka na vseh področjih človekove dejavnosti. (Malmenvall 2015, 348–349)

Dejansko katoliškost Cerkve je po Solovjovu mogoče doseči na dva medsebojno povezana načina: s priznanjem že obstoječe mistične edinstvo obeh delov Cerkve in z moralnim naporom pri doseganju tudi navzven zedinjene Cerkve. Pristno zedinjenje naj bi tako pomenilo sobivanje »zahodnega« z »vzhodnim« na podlagi soglasja v temeljnih dogmah – kakor jih je opredelilo sedem vesoljnih cerkvenih zborov iz prvega tisočletja krščanstva. Izhajajoč iz tega, Solovjov svojega ekumenskega razpoloženja ni razumel v smislu odhoda iz ruske pravoslavne Cerkve, temveč v smislu zedinjenja obeh delov Cerkve v istem Kristusovem mističnem telesu na zemlji pod vodstvom rimskega škofa (papeža), to pa bi pravzaprav pomenilo razširitev in prenovitev obstoječe katoliške Cerkve. (Malmenvall 2015, 349; Hondzinskij 2017, 369) Zedinjenje je po Solovjovu v veliki meri odvisno od pripravljenosti svetnih oblastnikov za sodelovanje pri množenju duhovnih dobrin, ki tako prek Cerkve kakor tudi prek krščansko urejene družbe vodijo k zveličanju. Tovrstne prenovljene družbe v idealni obliki ne pomeni le cerkvena hierarhija pod papeževim vodstvom, temveč tudi svetovna država pod vodstvom ruskega imperatorja, ki naj postane svetna »roka« papeževе duhovne oblasti. Ideal vesoljnosti Cerkve se tako pri Solovjovu prenaša tudi na vesoljnost svetne oblasti, ki naj bi skupaj s Cerkvijo verniku pomagala k svobodnemu uresničevanju krščanskih načel v družbenem življenju. (Malmenvall 2015, 349) Na tej podlagi je bistvo ekleziologije Solovjova mogoče zajeti z ugotovitvijo, da je »resnično« Kristusovo Cerkev prepoznava že v svoji lastni pravoslavni, v kateri pa je pogrešal »osrednji in vesoljni organ« po zgledu papeške oblasti. Težišče Cerkve tako ni v nebesih, temveč na zemlji, katere »središče« (prenovljena papeška oblast) naj vodi »preobrazbo« človeške družbe v svetovnem merilu. V tem pogledu je Solovjov organiziranost obstoječe katoliške Cerkve sprejemal tudi kot pragmatični temelj družbenega udejstvovanja proti vse močnejšim »protikrščanskim silam«. (Hondzinskij 2017, 382; 384; Vasilenko 2004, 54; 56–57; 76)

vi nezmotljivosti, razglašeno na prvem vatikanskem koncilu (1870). Ruska – tako akademska kakor tudi neakademska – teologija se je glede nezmotljivosti razdelila na dve skupini. Večina je dogmo zavračala in v tem kontekstu začela navezovati stike z anglikanci in s starokatoličani, za katere je upala, da se bodo kot nasprotniki katolištva in obenem kot ohranjevalci obhajanja evharistije s službenim duhovništvom vrnili v »pravo«, to je, v pravoslavno Cerkev; manjšina, kamor je sodil Solovjov, pa je izbrala katolištvu naklonjena stališča in iskala pot k pridružitvi pravoslavne Cerkve katoliški. (Hondzinskij 2017, 298–299) Zadnja tretjina 19. stoletja je za intelektualno dejavnost, ki se je porajala pod okriljem ali vplivom ruske pravoslavne Cerkve, nasploh pomenila obdobje razcveta. Takrat je močno naraslo število (znanstvenih in poljudnoznanstvenih) periodičnih in monografskih publikacij z versko vsebino; takrat se je uveljavilo tudi cerkveno zgodovinarstvo, ki je s svojimi klasičnimi deli prispevalo k razvoju splošnega (posvetnega) ruskega zgodovinarstva. (303; 308)

Ekleziologijo Solovjova opredeljuje prepričanje o preseganju kulturnih razlik med Vzhodom in Zahodom. Glavno značilnost vzhodne kulture Solovjov prepoznava v pokornosti vsega človeškega nadnaravnim dobrinam (prevlada božjega in odrivanje človeškega), glavno značilnost zahodne pa v človekovi individualni ustvarjalnosti (prevlada človeškega in odrivanje božjega). Oba vidika človekovega odnosa do življenja je po njegovem mnenju uspelo začasno uskladiti zgolj antični Cerkvi, ki ju je povezala z Bogočlovekom Kristusom kot idealom polne človeškosti; v sodobnem času pa naj bi bila tovrstno sintezo v okviru Cerkve zmožna vzpostaviti »povezovalna« ruska kultura, za katero naj bi bilo značilno tako sprejemanje »najboljših izkušenj« tujih narodov kakor tudi še ohranjena vera v Boga in čut za iskanje resnice. (Malmenvall 2015, 350–351; Hondzinskij 2017, 371; Vasilenko 2004, 78–79) Edinost Cerkve je po Solovjovu mogoče doseči z uravnoteženostjo med izročilom, hierarhično oblastjo in osebno svobodo: »V razodetju dana in v izročilu ohranjena svetinja Cerkve (duhovništvo, dogma, zakramenti) pomeni začetek, s to svetinjo povezana duhovna oblast je posrednica, svobodno bogočloveško življenje pa je konec ali cilj božjega delovanja.« (Solov'ev 1967, 42) Cilj delovanja Cerkve se po Solovjovu ne kaže v neposrednem obvladovanju družbe s prevzetjem nalog svetne oblasti, temveč v pozivanju vseh ljudi k sprejetju resnice o Bogočloveku in o njegovi vesoljni Cerkvi. Prav svobodna pripadnost vesoljni Cerkvi čim večjega deleža človeštva in njegovih voditeljev je za Solovjova tisti temeljni pogoj, ki omogoča nadgraditev mističnega vidika Cerkve z zunanjim, moralno podreditev svetne oblasti cerkveni in kot posledica tega uspešno grajenje svetovne krščanske družbe, pripravljene na Kristusov drugi prihod. (Malmenvall 2015, 351–352; Balthasar 1962, 693–697)

3. Solovjov v članku iz leta 1917

Članek »Vladimir Sergejevič Solovjev«, ki ga je Grivec leta 1917 objavil v slovenski katoliški intelektualni reviji Čas, pomeni prvo celovitejšo osvetlitev omenjenega ruskega misleca ne le v kontekstu Grivčevega opusa, temveč v slovenskem jeziku nasploh. To je jasno in jedrnato besedilo, v katerem avtor bralca seznanja z življenjsko potjo in z idejami Solovjova, »preroka cerkvenega zedinjenja«, ki »se ni mogel zadovoljiti z ozkimi mejami zaostalega in separatističnega ruskega pravoslavlja« (254). Mogoče je opaziti, da Grivec v tem besedilu filozofski in pesniški razsežnosti Solovjova ne namenja posebne pozornosti; v tem kontekstu omenja, da je njegovo največje filozofsko delo etični traktat z naslovom *Opravičenje dobrega* (rus. *Оправдание добра*, 1897) (252).

Grivec kot glavna dela Solovjova prepoznava tri ekleziološke razprave: *Veliki spor in krščanska politika*, *Zgodovina in prihodnost teokracije* (rus. *История и будущность теократии*, 1885) in *Rusija in vesoljna Cerkev* (251). Rdeča nit Grivčevega besedila sta ekleziologija Solovjova in z njo povezano vprašanje (ponovne) edinosti med katoliško in pravoslavno Cerkvijo, ki si jo avtor v duhu svojega časa¹¹

¹¹ Grivec je deloval v času, ko katoliška Cerkev ni sprejemala ekumenizma v sodobnem pomenu. Druge krščanske Cerkve in skupnosti (denominacije) je navadno razglašala za shizmatične (npr. pravoslavna

in obenem po zgledu Solovjova zamišlja kot pridružitve oziroma zedinjenje (unijo) pravoslavne Cerkve s katoliško (254–256; 258). Grivec poudarja: za ekleziologijo Solovjova je pomembno prepričanje, da pravoslavna Cerkev kot takšna ne uči herezij, saj za uradno doktrinarno-dogmatično avtoriteto priznava zgolj prvih sedem vesoljnih cerkvenih zborov, ki jih priznava tudi katoliška stran. Poleg tega po razkolu še ni bilo nobenega cerkvenega zbora, ki bi ga pravoslavna Cerkev razglasila za vesoljnega. Od tod naj bi sledilo, da so vse doktrinarne izjave proti katoliški Cerkvi zgolj zasebno mnenje posameznih pravoslavnih teologov ali teoloških šol, katoliška stališča, zlasti kontroverza *Filioque*, pa naj bi bila posledica organskega »dogmatičnega razvoja«, ki ga pravoslavna Cerkev prav zaradi ločenosti od Rima in zaradi svoje razdrobljenosti na regionalne ali nacionalne Cerkve ni bila zmožna nadaljevati. Še več, Rusi so krščanstvo sprejeli po posredovanju Bizanca, ko je bil Bizanc še v edinosti z Rimom, zato Rusi za obsojanje katoliške Cerkve nimajo zgodovinske podlage. (256–258) Grivec v dodatno potrditev ekleziologije Solovjova trdi, da je Solovjov postal katoličan, čeprav po letu 1889 zaradi pritiska cenzure – ne toliko zaradi osebnega razočaranja – uniatskih stališč ni več izražal javno (251–252; 260). V tem kontekstu Grivec omenja poznanstvo in osebne stike Solovjova z dvema uniatsko in slovansko usmerjenima hrvaškima katoliškima cerkvenima dostojanstvenikoma: z zgodovinarjem, politikom in kanonikom Franjem Račkim (1828–1894) in s politikom in đakovskim škofom Josipom Jurajem Strossmayerjem (1815–1905) (251).

Poleg poudarjanja ekleziološko-uniatske usmeritve Grivčevo recepcijo Solovjova odločilno opredeljujejo vnesene in vsaj nekoliko romantične sodbe o ruskem mislecu. Med njimi je vredno navesti: »Solovjev /... /, največji in najizvirnejši ruski mislec, velik pesnik in prerok svojega naroda. /... / Zdi se nam kakor viteški junak, ki je vzdramil začarano kraljično, rusko narodno dušo, od Bizantincev uspavano v tisočletno spanje, ter ji obenem bistril pogled /... /, da bi se z neskaljenim pogledom poglobila v božje-človeško, Vzhod in Zapad združujoče vesoljno krščanstvo.« (249) »Solovjev je bil sovražnik vsake pristranosti. Vedno je plaval proti toku; vedno je pobijal polovičarstvo.« (252) »Še nihče ni tako globoko umel problema Vzhoda in Zapada, še nihče ni tako bistroumno dokazal nujnost cerkvenega edinstva.« (262) Toda: »Zastonj je pričakoval, da se bo Rusija odzvala njegovemu klicu. /... / Rusija še ni bila zadosti pripravljena na tako važen korak.« (258) Kljub neuspahu Solovjova v domovini Grivec ne izgublja upanja. Zagovarja namreč stališče, da je poznavanje tega ruskega misleca ključno za vse ljudi in skupine, ki si prizadevajo za zedinjenje pravoslavne Cerkve s katoliško. V tem duhu predlaga, da bi bilo za poživitev »zediniteljskega gibanja« med Južnimi Slovani koristno prevesti kakovostno biografijo Solovjova (fr. *Vladimir Soloviev (1853–1900): un Newman*

Cerkve) ali heretične (npr. luteranstvo) in v tem duhu pospeševala prizadevanja za vrnitev »ločenih bratov« v katoliško Cerkev kot izenačeno z edino v polnosti Kristusovo Cerkvijo. Bolj diferencirano in dialoško naravnano gledanje na (prihodnjo) edinstvo kristjanov – a še vedno ob priznavanju katoliške Cerkve kot edine v polnosti Kristusove – je zavzel drugi vatikanski koncil v odloku o ekumenizmu *Unitatis redintegratio* (1964). Za čas po koncilu je glede katoliškega odnosa do pravoslavne Cerkve posebno pomembno apostolsko pismo papeža Janeza Pavla II. (1978–2005) *Orientalis lumen* (1995). Kratek pregled zgodovine ekumenskega gibanja: Thompson 2008.

russe), ki jo je leta 1911 objavil francoski jezuit in škof Michel D'Herbigny (1880–1957). (362–363)¹²

V tem besedilu se Grivčeva recepcija Solovjova kaže kot že izoblikovana. Grivec v poznejših besedilih Solovjova resda osvetljuje z več faktičnimi informacijami in z obsežnejšimi razlagami, a svojega dojemanja in vrednotenja tega ruskega misleca v bistvenem ne spreminja. Obravnavano besedilo je tako smiselno označiti za nekakšen »program«, po katerem bo Grivec slovenskemu bralcu Solovjova predstavljal še naprej, vse do svojega zadnjega članka o Solovjovu iz leta 1960. Na tej podlagi je Grivčevo preučevanje in vrednotenje Solovjova treba razumeti kot enovit tok, ki se skozi čas resda dopolnjuje, a obenem v bistvenem ne spreminja. Grivčeva besedila o Solovjovu so tako zgolj »variacije« na isto temo.

4. Solovjov v enciklopedičnem geslu in v *Cerkvi*

V svojih delih, ki so posredno ali v celoti posvečena Vladimirju Solovjovu, dojema Grivec ruskega misleca predvsem kot povezovalca katoliške in pravoslavne teološke misli in glasnika ideje o zedinjenju (uniji) pravoslavne Cerkve s katoliško. To dojemanje se kaže tudi v zgoščenem in po svoji funkciji reprezentativnem besedilu, ki ga je Grivec leta 1937 kot geslo »Solowjew, Wladimir« prispeval za deveti zvezek znamenitega nemškega priročnika *Lexikon für Theologie und Kirche*. V omenjenem geslu Solovjova razglaša za katoličana, saj mu poleg uniatske ideje pripisuje prestop v katoliško Cerkev leta 1896 (štiri leta pred smrtjo). Grivec nadalje jasno razlikuje med dvema smerema v delovanju Solovjova: med filozofsko smerjo, ki je rasla iz njegove prvotne intelektualne formacije, in teološko-ekleziološko smerjo. V tem kontekstu več pozornosti namenja teološko-ekleziološki, pri tem pa kljub temeljni skladnosti s katolištvom opozarja, da je bil Solovjov pod močnim vplivom gnosticizma, nemške idealistične filozofije in mistike. Prevladujoča pozornost do ekleziologije Solovjova je v tem primeru povsem razumljiva: to je namreč geslo v leksikonu, namenjenem osvetljevanju tematik v povezavi s »teologijo in Cerkvijo«, kakor je razvidno že iz njegovega naslova.

Podobno zgoščena in reprezentativna Grivčeva besedila o Solovjovu je mogoče najti v njegovi *Cerkvi*. Čeprav je pri *Cerkvi* pomemben splošni katoliški pregled ekleziologije, je pri skoraj vsakem podpoglavju te štiristo strani dolge monografije upoštevano in s (takratnega) katoliškega zornega kota kritično ovrednoteno pravoslavno stališče. Prav tako je za posamezno obravnavano tematiko navadno predstavljeno tudi stanje v pravoslavni ali s pravoslavljem povezani teološki literaturi zadnjih desetletij. V tem pogledu je Grivčevo *Cerkev* mogoče označiti za komparativno in s katoliškega stališča napisano sintezo ekleziologije. Skozi to delo se Grivec kaže (tudi) kot velik poznavalec pravoslavne ali s pravoslavljem povezane teološke misli, obenem pa jasno stoji na stališču katoliške Cerkve. Glede odnosa

¹² Dve leti pozneje, leta 1919, je že izšel hrvaški prevod D'Herbignyjeve monografije. Grivčeva želja se je očitno uresničila.

med katoliško in pravoslavno Cerkvijo poudarja stališče, da je njuna največja medsebojna razlika odnos do duhovnega in pravnega (juridičnega) prvenstva rimskega škofa oziroma papeža (1943, 13; 26).

Kljub dejstvu, da Vladimir Solovjov v obravnavanem delu ni in ne more biti v središču pozornosti, je v njem omenjen kar na devetih mestih (20; 26; 39; 54; 96–97; 115–117; 190–192; 267–268; 362–363); skupaj z Aleksejem Homjakovom, do katerega Grivec zavzema polemično stališče, je največkrat omenjen avtor. Grivec tako Solovjovu pripisuje veliko težo, predvsem pa ga prikazuje kot verodostojnega in s katoliškimi stališči večinoma usklajenega premišljevalca o Cerkvi. Po Grivčevih besedah se njegovi »globoki spisi prištevajo deloma k pravoslavni deloma h katoliški književnosti« (20). Za *Cerkev* velja enako, kakor velja za preostala Grivčeva del, ki se bodisi posredno ali v celoti posvečajo vélikemu ruskemu mislecu: Solovjova obravnava predvsem v luči njegove eklezioologije in pri njem išče skladnosti s katoliškim pojmovanjem, pripisuje mu prenovljeno uniatsko (»zediteljsko«) pobudo, v skladu s katero naj bi se pravoslavna Cerkev vrnila v katoliško kot edino v polnosti Kristusovo Cerkev. Pri obravnavi Solovjova v *Cerkvi* je smotno izpostaviti Grivčevo sposobnost sinteze razmeroma obsežnih razlag ruskega misleca, prevzetih iz njegovih originalnih del (ne iz prevodov ali sekundarne literature), ki jih v poljudnejši obliki bralcu ponuja kot ključne argumente za katoliško eklezioološko polemiko s pravoslavno stranjo. V tem kontekstu se Grivec še posebno ustavlja pri potrebnosti priznavanja cerkvene hierarhije in papeža kot naslednika apostola sv. Petra, ki mu je Kristus podelil oblast nad vidno (zemeljsko) Cerkvijo, za uresničevanje celovite zakramentalne, doktrinarne in zunanje edinosti Cerkve; prav tako se posebej ustavlja pri potrebnosti družbene angažiranosti Cerkve oziroma njenih (tudi »navadnih«) članov, ki tako Kristusovo oznanilo širijo na vsa področja človekove dejavnosti (39; 54; 96–97; 115–116; 190–192; 267–268). Na podlagi omenjenega se kot ključne točke Grivčeve recepcije Solovjova v tem delu kažeta naslednja odlomka:

»Samo v edinstvu s Petrovo skalo more cerkev zbirati pravilne cerkvene zборе in avtentično izražati verske resnice. *Zakaj vzhodna cerkev že tisoč let molči?*¹³ /... / Kadar Peter molči, takrat so tudi drugi apostoli nemi, in oglašajo se samo kriva človeška mnenja. /... / Negacija papeževe nezmožnosti vede k absurdnosti. Odvzemite cerkvi središče Rim, in edinstvena čreda in vojska Kristusova razpade v ločene pokrajinske (državne) cerkve, zasušnjene po narodnih, državnih in zemskih elementih.« (267–268)

»*Vladimir Solovjev* opozarja, da se hierarhija vzhodne cerkve zato ne more zbirati na vesoljnih zborih, ker je pretrgala zvezo s Petrovo skalo. /... / Ve-

¹³ To zadeva dejstvo, da pravoslavna Cerkev, drugače od katoliške, v drugem tisočletju ni sklicala nobenega cerkvenega zbora (koncila), ki bi mu pripisala status vesoljnega (ekumenskega), in bi v tem pogledu na ravni zavezujočih odločitev razvijala oziroma poglobljala svoj nauk. Pravoslavna Cerkev priznava zgolj sedem ekumenskih koncilov – od prvega nicejskega (325) do vključno drugega nicejskega (787). O pomenu sedmih ekumenskih koncilov za samorazumevanje in pravno ureditev pravoslavne Cerkve: Perić 2006, 40–45.

soljni zbor je v vzhodni cerkvi nemogoč, dokler je ločena od zapadne ... Ako je normalna organizacija vesoljne cerkve in pravilna oblika njene vlade odvisna od vesoljnih zborov, potem je očitvidno, da pravoslavni vzhod /... / nima več niti pravilnega cerkvenega ustrojstva, niti pravilne cerkvene vlade. /... / S tem indirektno priznamo ono historično istino /... /, da današnje papeštvo ni samovoljna uzurpacija, marveč zakoniti razvoj onih načel, ki so očitvidno delovala pred cerkvenim razkolom.« (362–363)

Iz gornjih odlomkov je očitno, da Grivec skupaj s Solovjovom opozarja na doktrinarno-dogmatično »neživost«, nekakšno »okamenelost« pravoslavne Cerkve (Arko 2003, 206–207; Balthasar 1962, 698–700). Odkar je pravoslavna Cerkev ločena od katoliške, naj bi obstajala kot skupnost formalno povezanih, a dejansko razdrobljenih regionalnih ali nacionalnih Cerkva, ki naj bi bile prav zaradi izgubljenе umeščenosti v vseobsegajočo, na papeževem vodstvu temelječo cerkveno oblast prisiljene zgolj ohranjati dediščino prvega tisočletja enotnega krščanstva – pri tem pa je ves poznejši razvoj njenega nauka obsojen na status neobvezujočih mnenj posameznih teologov ali teoloških šol. Od tod po Solovjovu in Grivcu sledi, da je uradna pravoslavna dogmatika v temelju skladna s katoliško in tako tvori del skupno priznanih opredelitev sedmih ekumenskih koncilov; pomembnejše razlike naj bi izhajale iz posameznih neobvezujočih teoloških mnenj, ki pa so se na krščanskem Vzhodu v praksi uveljavila zaradi kulturnozgodovinskih okoliščin.

5. Solovjov v članku iz leta 1931 in iz leta 1960

Tudi v razmeroma obsežnem in komparativno zasnovanem članku z naslovom »Fjodor Dostojevskij in Vlad. Solovjev«, ki je bil leta 1931¹⁴ objavljen v *Bogoslovnem vestniku*, znanstveni reviji Teološke fakultete Univerze v Ljubljani, Grivec velikega ruskega misleca obravnava predvsem kot teologa oziroma ekleziologa – v tem kontekstu kot zagovornika cerkvene edinosti, h kateri bi odločilno prispevala vrnitev pravoslavne Cerkve v katoliško. Ekleziološko plat Solovjova prenaša tudi na pisatelja Dostojevskega, saj njegovo ustvarjanje in »preroško intuicijo« (97) dosledno razbira skozi krščansko etiko in prizadevanje po aktivni vključenosti ruske izobražene javnosti v (pravoslavno) Cerkev. Kljub visoki oceni Dostojevskega kot pisatelja, ki je po Grivcu »za več desetletij prehitel evropsko literaturo« (97) – kot avtor, ki prek svojih literarnih likov »mojstrsko slika, kako v mraku zasije luč« (102) –, opozarja, da Dostojevski »ni učitelj življenja«. Njegova literarna dela imajo namreč »v sebi velike duhovne nevarnosti. Ni vsakemu dano, da bi se po tako globokih dvomih in padcih mogel dvigati k luči Kristusovi.« (102) V nasprotju s tem Grivec dodaja, da je »toplo krščansko sočutje do vseh ponižanih in teptanih odlična svetla stran Dostojevskega« (104). Temeljno krščansko usmeritev in zaznamovanost s filozofsko-teološkimi temami, a hkrati interpretativno odprtost literature Dostojevskega podkrepljuje z ugotovitvijo, da Dostojevski »ne slika in ne pripove-

¹⁴ Grivec je to besedilo sestavil ob 50. obletnici smrti Dostojevskega (1821–1881).

duje, marveč postavlja svoje junake drugega proti drugemu, in junaki se razgovarjajo in razvnamajo /... /, disputirajo o najvišjih vprašanjih: o Bogu, o nesmrtnosti, o svobodi, o zlu, o sreči človeštva. /... / Jedro njegove umetnosti je ognjevita borba idej.« (103) S to ugotovitvijo je Grivec že napovedal »polifoničnost« romanov Dostojevskega; o tem je pozneje obširno pisal znameniti ruski literarni teoretik in zgodovinar Mihail Mihajlovič Bahtin (1895–1975) (2007).

Grivec v svoji primerjalni študiji o Dostojevskem in Solovjovu izpostavlja zlasti dva vidika: na eni strani prijateljske vezi med obema Rusoma,¹⁵ plodovitost njunega intelektualnega dialoga, podobnost med njunima resnico iščočima in izrazito individualnima značajema in njuno »preroško« napoved ruske družbene katastrofe pod podobo revolucije (101–102; 105; 107–111; 113), na drugi pa relevantnost Dostojevskega z zornega kota (takratne) katoliške teologije. Ideje Dostojevskega, izražene bodisi v njegovih literarnih delih bodisi v publicističnih ali dnevnih zapisih, so za Grivca zanimive toliko, kolikor omogočajo prepoznavanje povezanosti z idejami Solovjova kot glasnika cerkvene edinosti (99; 113–116). V tem pogledu Grivec zavrača »subjektivistično bogoslovje« Dostojevskega, ki je nagnjeno k ruskemu verskemu nacionalizmu, k obsojanju vsega zahodnokrščanskega in vsega, kjer ni (dovolj) navzoč pomen cerkvene hierarhije in ni razumskega poglobljanja v verske resnice, posredovane po izročilu. Čeprav pri Dostojevskem ceni iskrenost misli in globoko vero v Kristusa, njegovo povzdigovanje mesijanske vloge ruskega naroda in zavračanje katolištva ocenjuje kot »tragedijo« – tako zanj samega kakor tudi za Rusijo –, ki pa naj bi jo presegel nihče drug kakor Solovjov. (106–107; 114–116; 131–136).

»Z Dostojevskim je tudi Solovjev veroval v visoko poslanstvo ruskega naroda. A to ni več ponosno mesijanstvo edinega resničnega krščanskega naroda-bogonosca, marveč dolžnost ponižnega delovanja za spravo s katoliškim zapadom, ponižno priznanje svoje omejenosti in svojih napak. /... / V družbi Dostojevskega se je [Solovjev] poglobil v pojmovanje krščanske svobode. Pojem cerkve je spajal s pojmom svobodne teokratije.« (138) »Zato je Solovjev /... / dokazoval resnico: čim bliže Kristusu, tem bliže edinstvu. /... / V prijateljstvu Solovjeva in Dostojevskega je nekaj simboličnega in preroškega. Oba sta si podala roko v ognjeviti veri v Kristusa. Združevala ju je zavest, da je prenovitev v Kristusu po posredovanju njegove cerkve /... / edina rešitev pred brezbožno revolucijo.« (139)

Članek Od sv. Tomaža Akvinskega do Vladimira Sergejeviča Solovjeva, objavljen leta 1960 v *Zborniku Teološke fakultete*, nasledniku revije *Bogoslovni vestnik*, ne pomeni zgolj kronološkega, temveč tudi simbolni sklep Grivčevega preučevanja ruskega misleca. V njem so povzete pretekle Grivčeve ugotovitve o Solovjovu, vključno s poudarjeno ekleziološko recepcijo njegove misli in s prepričanjem, da je leta 1896 formalno prestopil v katoliško Cerkev (32). Prav tako je povzeto viso-

¹⁵ V tem kontekstu Grivec ne pozabi omeniti, da je bil Solovjov govornik na pogrebu Dostojevskega (129–130).

ko vrednotenje Solovjova, ki naj bi bil »največji ruski filozof, bogonadarjeni pesnik, zanosno idealen glasnik vesoljne cerkvene edinosti, v času, ko je Rusija zaslovela po svoji umetnosti in literaturi ter po političnem ugledu« (19). Kljub splošnemu odobravanju Grivec – ne le v tem delu, temveč tudi drugod – opozarja na slabosti teologije Solovjova (Kejžar 2003, 301–302; 304–306). Trdi, da je bil Solovjov »že od mladeniških let pod vplivom protestantske nemške filozofije in mistike. Poleg tega je bil trdno prepričan o objektivni resničnosti svojih vizij Sofije, svetovne duše. S to nejasno mistiko je zamegljeval svojo idejo cerkvene edinosti, [ki jo je dodatno] obremenjeval z idejo krščanskega cesarstva in jo s tem odtuževal moderni miselnosti.« (1960b, 32)

Za ekleziološko najbolj domišljeno besedilo Solovjova prepoznava razpravo *Veliki spor in krščanska politika*, v kateri naj bi ruski mislec glede vprašanja papeževskega prvenstva med drugim »krepko poudaril razliko med večno versko resnico cerkvenega prvenstva in med zgodovinskimi, časovnimi, človeškimi slabostmi rimskih papežev« (28). V povezavi s papeževim prvenstvom in cerkvenim učiteljstvom izpostavlja, da je po Solovjovu pravoslavna Cerkev »pravoverna, ker uči in mora učiti samo nauk prvih sedmih cerkvenih zborov. Vse drugo pa je le sporen nauk posameznih teologov. /... / Kjer ni Petra, tam tudi vesoljni cerkveni zbor ni mogoč. Če Peter molči, molči vsa Cerkev in se oglašajo le posamezna zmotna mnenja. Ločena vzhodna Cerkev že nad tisoč let nima živega cerkvenega učiteljstva.« (30–31) Še bolj pa je obravnavano Grivčevo besedilo pomenljivo v tem, da ekleziologijo Solovjova umešča v širši zgodovinski kontekst prizadevanj katoliške Cerkve za doktrinarno in pravno zedinjenje (unijo) pravoslavja s katolištvom – od koncila v Lyonu leta 1274 in prek florentinskega koncila leta 1439 vse do papeža Leona XIII. (1878–1903) in Grivčeve sodobnosti (20–25). Tako Solovjova prikazuje kot v temelju katoliškega misleca, ki tvori sestavni del večstoletne tradicije uniatske politike. S tem pa Grivec posredno uokvirja tudi svoje dolgoletno preučevanje Solovjova – ves čas ga namreč dojema prav v luči svoje lastne naklonjenosti do ruske in slovanske kulture in v podpiranju uniatstva.

6. Sklepne ugotovitve

Grivec se je Vladimirju Solovjovu posvečal skozi svoje celotno akademsko udejstvovanje, od zgodnjega obdobja na začetku 20. stoletja vse do poznega obdobja na začetku šestdesetih let. Grivčevo recepcijo ekleziologije ruskega misleca je mogoče strniti v naslednje ugotovitve: 1. Solovjov tvori eno od štirih nosilnih tem Grivčevega raziskovanja – poleg (splošne) ekleziologije, teologije in zgodovine vzhodnokrščanskih Cerkva in cirilmetodijskega vprašanja oziroma srednjeveške slovanske religiozne kulture; 2. Grivec pri preučevanju Solovjova obravnava predvsem njegovo ekleziologijo; 3. Grivec ekleziologijo Solovjova razlaga in vrednoti v luči prizadevanja za (ponovno) edinstvo kristjanov v eni vesoljni (katoliški) Cerkvi. Od tod sledi, da je Grivčeva teološka tendenca »izpodrivala« Grivca kot zgodovinarja in filologa (Zajc 2014, 201). Zanj značilno prepletanje teologije in zgodovine

je tako potekalo znotraj neke določene duhovno-cerkvene perspektive in motivacije, znotraj »uniatskega ekumenizma«. To se morda najjasneje kaže prav pri preučevanju Solovjova, pri katerem je ves čas v ospredju prav ekleziološko-uniatska razsežnost idej ruskega misleca. Tovrstna ekumenska motivacija je dobro vidna tudi pri obravnavi Cirila in Metoda oziroma slovanske religiozne kulture v srednjem veku: glede na zgodovinske okoliščine najzgodnejša slovanska pismenost, nastala še pred razkolom leta 1054, pomeni Grivcu konsenz med krščanskim Vzhodom in Zahodom; Grivec je namreč svojo ekumensko perspektivo poskušal utemeljiti tudi na podlagi iskanja argumentov v kontekstu slovanskega gradiva oziroma dediščine. (205) Podobno velja za njegovo celotno ukvarjanje s pravoslavno teologijo, v kateri v ospredje stopa prav ekleziologija kot tista veja teologije, ki najizraziteje kaže na razlike med katolištvom in pravoslavljem – zlasti glede vprašanja papeškega prvenstva –, obenem pa daje razloge za smiselnost ponovne edinosti (Arko 2003, 198–201; 203). Grivčeve erudicije in znanstvenega dela tako ni mogoče ločevati od Grivca kot ekleziologa in katoliškega duhovnika svojega časa.

Kljub jasnosti in doslednosti Grivčeva usmerjenost v ekleziološko-uniatski vidik Solovjova delno »zamegljuje« druge pomembne vidike, povezane z idejami ruskega misleca. Grivec, denimo, zgolj posredno poudarja (1937, s. v. »Solowjew, Vladimir«), da je, kar zadeva intelektualne zglede, tudi na področju ekleziologije Solovjov črpal pri nemški idealistični filozofiji, zlasti pri Georgu Wilhelmu Heglu (1770–1831) in pri Friedrichu Schellingu (1775–1854). Kakor pri nemškem idealizmu je tudi pri Solovjovu navzoča vera v spoznavno in duhovno-moralno evolucijo človeštva, prav tako iskanje harmoničnosti (»vseenotnosti«) med dvema nasprotujočima si načeloma ali fenomenoma (teza – antiteza – sinteza); podobno velja za pogosto tridelno zgradbo njegovih primerjav in miselnih konstruktov (npr. človek – Bog – Bogočlovek; Vzhod – Zahod – Rusija). (Hondzinskij 2017, 369–371; 378; Vasilenko 2004, 54; 65; 67–68)¹⁶ V tem kontekstu Grivec nadalje ne izpostavlja dovolj dejstva, da je Solovjov ob koncu življenja svoje predstave o zemeljski vesoljni Cerkvi zavrgel in pristno cerkveno edinost prenesel na eshatološko raven, v čas pred poslednjo sodbo oziroma drugim Kristusovim prihodom. Po »preroškem« videnju Solovjova – ki se kaže v njegovem zadnjem pomembnejšem delu z naslovom *Povest o Antikristu* (rus. Повесть об Антихристе, 1900), napisanem pod vplivom Janezovega Razodetja – bo »tik pred zdajci« peščica preostalih kristjanov (katoličanov, pravoslavnih in protestantov) zavrgla načrte Antikrista. Antikrist bo namreč prevzel oblast svetovnega voditelja in želel vzpostaviti enotno oziroma sinkretistično svetovno religijo. Takrat bodo kristjani dokončno izpovedali vero v Bogočloveka pod vodstvom rimskega škofa in zedinjeni dočakali Kristusov prihod »v slavi«. (Hondzinskij 2017, 401; Vasilenko 2004, 95–99; Grivec 1917, 261) Usmerjenost v ekleziološko-uniatski vidik je Grivca vodila tudi k zatrjevanju, da je Solovjov prestopil v katoliško Cerkev, čeprav se pravoslavni Cerkvi, v katero je bil

¹⁶ Na sorodnosti med Heglom in Solovjovom opozarja tudi von Balthasar. Idealistično-hegeljanske prvine so po njegovem navzoče tudi v ekleziologiji Solovjova. Navdušenje nad »univerzalnostjo« katoliške Cerkve oziroma papeštva odseva željo ruskega misleca po sintezi na prvi pogled nasprotujočih si duhovnih in družbenih silnic, po celovitosti sveta in človeštva, ki bi prešlo na »višjo raven« zavesti. (1962, 647–655)

po krstu vključen, formalno ni nikoli odrekel. Leta 1896 je drugače resda prejel obhajilo od vzhodnega katoliškega (uniatskega) duhovnika, a ga je pred smrtjo spovedal in obhajal pravoslavni duhovnik – Solovjov je tako umrl v miru s pravoslavno Cerkvijo (Vasilenko 2004, 54; 60–61). Grivčeva ekleziološko-uniatska recepcija Solovjova je navsezadnje povzročila prikazovanje ruskega misleca v svetli, delno tudi pretirano optimistični oziroma romantični luči. Grivec namreč ni pripravljen izrecno priznati, da je bila ekleziologija Solovjova – tako za njegovega življenja kakor tudi v poznejših desetletjih – pravzaprav obsojena na neuspeh. Za njegovega življenja Solovjova niso vzeli za svojega niti pravoslavni niti katoliški cerkveni krogi, čeprav so mu bili na idejni ravni bolj naklonjeni katoliški. Njegovo *Rusko idejo* (fr. *L'Idée russe*, rus. Русская идея, 1888) je resda prebral sam papež Leon XIII. (1878–1903) in poglede, izražene v tem delu, ocenil kot »čudovitek«, vendar hkrati »neuresničljive«. Poleg tega so nekateri takratni katoliški teologi (zlasti jezuiti) Solovjovu, ki se jim je skušal približati, očitali »sanjaštvo« in »samovoljnost«. Zaradi tovrstne intelektualne osamljenosti se je Solovjov počutil nerazumljenega in že na začetku devetdesetih let 19. stoletja opustil prizadevanje za vidno zedinjenje pravoslavne Cerkve s katoliško. (Vasilenko 2004, 58–59)

Reference

- Arko, Alenka.** 2003. Franc Grivec in vzhodna teologija. V: Škulj 2003, 195–212.
- Bahtin, Mihail M.** 2007. *Problemi poetike Dostojevskega*. Prev. Urša Zabukovec. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Balthasar, Hans Urs von.** 1962. *Herrlichkeit: Eine Theologische Ästhetik. Zv. 2, Fächer der Stile*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Benedik, Metod.** 2003. Franc Grivec – profesor. V: Škulj 2003, 7–25.
- D'Herbigny, Michel.** 1919. *Vladimir Solovjev (1853–1900.)*. Prev. Julije Adamovič. Zagreb: Kraljevska zemaljska tiskara.
- . 1911. *Vladimir Soloviev (1853–1900): un Newman russe*. Pariz: Gabriel Beauchesne.
- Dolenc, Bogdan.** 2003. Grivčeva ekleziologija v predverju drugega vatikanskega koncila. V: Škulj 2003, 107–116.
- Dolar, France.** 1993. Franc Grivec. *Bogoslovni vestnik* 53, št. 3:247–263.
- Grivec, Franc.** 1962. Ciril-metodijska ideja. V: *Zbornik razprav Teološke fakultete v Ljubljani*. Zv. 11, 47–58. Ur. Stanko Cajnkar. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- . 1960a. *Konstantin und Method: Lehrer der Slaven*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- . 1960b. Od sv. Tomaža Akvinskega do Vladimirja Sergejeviča Solovjeva. V: *Zbornik razprav Teološke fakultete v Ljubljani*. Zv. 10, 19–35. Ur. Franc Grivec. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- . 1956. *Vzhodno bogoslovje*. Ljubljana: Cirilsko društvo slovenskih bogoslovcev.
- . 1951. Žitja Konstantina in Metoda. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- . 1943. *Cerkev*. 2. izd. Ljubljana: Ljudska knjigarna.
- . 1942. *Zarja stare slovenske književnosti: frisinški spomeniki v zarji sv. Cirila in Metoda*. Ljubljana: Ljudska knjigarna.
- . 1937. s. v. »Solowjew, Wladimir«. V: *Lexikon für Theologie und Kirche*.
- . 1931. Fjodor Dostojevskij in Vlad. Solovjev. *Bogoslovni vestnik* 11, št. 2–3:97–142.
- . 1924. *Cerkev*. 2. izd. Ljubljana: s. n.
- . 1921. *Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju*. Ljubljana: s. n.
- . 1918. *Pravoslavje*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- . 1917. Vladimir Sergejevič Solovjev. Čas: znanstvena revija Leonove družbe 11, št. 6:249–263.
- Hondzinski, Pavel.** 2017. *Cerkov' ne est' akademi-ja: Russkoe vneakademičeskoe bogoslovie XIX veka*. Moskva: Izdatel'stvo PSTGU.
- Kejžar, Franc.** 2003. Grivec o Solovjovu. V: Škulj 2003, 299–308.

- Kovačič, Lojze.** 2003. Grivčeva bibliografija. V: Škulj 2003, 39–68.
- Malmenvall, Simon.** 2015. Iskanje edinosti in vesoljnosti Cerkve: ekleziologija Vladimirja Solovjova in Georgija Florovskega. *Bogoslovni vestnik* 75, št. 2:347–360.
- Müller, Ludolf.** 1956. *Das religionsphilosophische System Vladimir Solovjevs*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Perić, Dimšo.** 2006. *Crkveno pravo*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Sládek, Karel.** 2017. Sophiology as a Theological Discipline according to Solovyov, Bulgakov and Florensky. *Bogoslovni vestnik* 77, št. 1:109–116.
- Solov'ëv, Vladimir S.** 1967. Velikij spor i hristianskaja politika. V: Vladimir S. Solov'ëv. *O hristianskom edinstve: Sobranie sočinenij*, 37–86. Bruselj: Foyer Oriental Chrétien.
- Škulj, Edo, ur.** 2003. *Grivčev simpozij v Rimu*. Celje: Mohorjeva družba.
- Thompson, David D.** 2008. Ecumenism. V: *Cambridge History of Christianity*. Zv. 9, 50–70. Ur. Hugh McLeod. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vasilenko, Leonid I.** 2004. *Vvedenie v ruskuju religioznuju filosofiju: Kurs lekcij*. Moskva: Pravoslavnyj Svjato-Tihonovskij Bogoslovskij institut.
- Zajc, Neža.** 2014. Franc Grivec (1878–1963) in ruske študije. *Monitor ISH* 16, št. 1:195–219.