

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 78 (2018) 4,901—914

UDK/UDC: 27-1Grivec F.

Besedilo prejeto/Received: 04/2018; Sprejeto/Accepted: 05/2018

Neža Zajc

Uvod v osebno teologijo Franca Grivca – širina in namen Grivčevega preučevanja slovanske pismenosti

Povzetek: Prispevek poskuša zaobjeti obseg Grivčevega ukvarjanja s problemi opredeljevanja v znanosti tematike starocerkvenoslovanske pismenosti. Slednje je namreč vključevalo tako slovensko udeležbo v zgodovinskem obdobju vzpostavljanja t.i. slovanske liturgije (jezikovno-teološko gradivo *Brižinskih spomenikov*) kot tudi preučevanje dejavnosti svetih bratov Cirila in Metoda – ter tudi možnosti stika in povezave med omenjenimi. Prek vpogleda v Grivčevo rokopisno zapuščino in korespondenco pa je obeležena tudi širina njegovega znanstvenega delovanja, ki je združevalo teološke, slavistične in cerkvene raziskave. Na ta način bo omogočeno misliti globlje vzroke in pobude Grivčevega osebnega teološkega nazora.

Ključne besede: Franc Grivec, Ciril in Metod, teologija, slavistika, srednji vek

***Abstract:* An Introduction to the Personal Theology of Franc Grivec – the Breadth and Purpose of Grivec’s Research into Slavonic Literacy**

The article attempts to capture the extent of Franc Grivec’s engagement with the problems of scientifically determining Old Church Slavonic literacy. His project took into account both Slovenian participation in the historical period that saw the establishing of the so-called Slavonic liturgy (within linguistic and theological material of the *Freising manuscripts*) and research activities into Saints Cyril and Methodius – as well as the possibility of contact and connections between the two. The breadth of his scientific work will be denoted by means of examination into Grivec’s personal manuscripts and a huge correspondence which upgrade his theological, Slavic and ecclesiastic research. In this way, it is possible to think deeper causes and motivations for Grivec’s personal theological worldview.

Key words: Franc Grivec, Cyrill and Methodius, theology, Slavic studies, Middle Ages

1. Uvod

Prispevek se osredotoča na posamezne razprave teologa, rusista in slavista Franca Grivca, ki podrobneje obravnavajo problematiko zgodnje staroslovanske pismenosti, z namenom, da bi bila osvetljena povezava z Grivčevo osebno teologijo. Ob kompleksnem razumevanju njegovega filološkega prizadevanja in korespondenčnih vezi s tedanjimi vodilnimi vzhodno-zahodno usmerjenimi teologi (ki bo tudi v prispevku predstavljeno) je namreč šele mogoče misliti osebni teološki nazor Franca Grivca.

2. Staroslovanska pismenost in teologija

Franc Grivec se je že zelo zgodaj posvetil raziskovanju najstarejše slovanske pismenosti, temi, ki ji je ostal zvest do konca življenja in ga je notranje zadevala in duhovno pojila ves čas njegovega teološkega delovanja. Plod Grivčevih zgodnjih raziskav (1918; 1921) predstavlja daljša knjižna razprava z naslovom *Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju*, ki je leta 1921 deloma v slovenščini deloma v latinščini izšla pri Bogoslovni akademiji v Ljubljani. V uvodu je avtor zapisal, da se zaveda ključnih razlik med vzhodno in zahodno tradicijo krščanstva, ki so se zaključevala v jezikovnih razhajanjih. Knjigo je namenil obema polovicama krščanskega obzorja:

»Knjiga je pisana za katoličane da jim pojasni, kako se je v pojmovanju cerkve i njenega prvenstva razvijalo odtujevanje med Vzhodom in Zapadom. /... / Pravoslavni bratje, katerim bi knjiga prišla v roke, naj bodo uverjeni, da knjiga nima polemičnega namena, ampak samo hoče katoličanom pojasniti bizantinsko pojmovanje ter s tem ublažiti nesporazumljenje med vzhodnim i zapadnim bogoslovjem.« (3)

V resnici je prav jezikovna problematika, ki je z nesporazumi glede določenih jezikovnih oblik, razprla nesoglasja glede teoloških izrazov, različnih v latinskem in v grškem jeziku, že od začetka ločitve cerkva odločala tudi o globlje nazorskem razdoru med krščanskim Vzhodom in Zahodom. Slednji je izhajal iz trajnejših in bolj naravnih razlik med dvema po izvoru različnima tradicijama in mentalitetama premišljevanja o krščanskem Bogu v Sveti Trojici. Franc Grivec se je v svojem teološkem raziskovanju seveda tudi dotaknil neopredeljenosti in teoretične nedoločenosti cerkvenoustavnih določil, kot so bile značilne za zgodnjekrščansko cerkev. Spraševal se je namreč o bistvenem vprašanju papeškega primata (ali je politična prednost Rima samo priložnostna (*occasio*) ali pa morebiti pravi vzrok (*causa*) in izvor tudi cerkvenega prvenstva). Odgovor je potrdil prvo, okazionalno možnost, sicer po višjem navdihu sv. Petra (!) političnega prvenstva, dodeljenega Rimu. Pri tem je ugotavljal, da se je položaj bistveno zapletel, ker je bil »rimski škof obenem metropolit, pozneje pa patriarh Zahoda« (18). Iz tega je Grivec sklepal, da je razvoj metropolitne in patriarhijske oblasti rimskega škofa historično utemeljen, cerkve-

nopravno pa podoben razvoju vzhodnih metropolij in patriarhatov. Zadeva se je zapletla, ko je Bizantinsko cesarstvo tudi ustanovilo svojo metropolijo in patriarhijo. Od cerkvenega razkola leta 1054 naprej naj bi bil, po Grivcu, v Bizancu postale razširjene napačne teorije, ki jih je opredelil s štirimi vodilnimi nauki ali teorijami (o političnem temelju cerkvenega prvenstva t. i. Novega Rima; o pentarhiji patriarhov; o častnem prvenstvu; o mističnem pojmovanju cerkve).

Ob raziskovanju teh teorij se je F. Grivec lotil tudi preučevanj posameznih odločb–kanonov vesoljnih ali svetovnih cerkvenih zborov (gr. *oikoumenikos* – bizantinsko pojmovanje vesoljnosti grškega cesarstva) v jezikovno-komparativistični perspektivi, torej v latinsko-grško-slovanski primerjavi. Tako je v poglavju De unitate ecclesiae primerjal različne teološko odločilne izraze v zgodovinski prevodni misli. Še posebej se je osredotočil na *Nomokanon*, ki ga je prevedel sveti brat Metod v zadnjih letih svojega življenja, znotraj katerega je 28. kanon kalcedonskega cerkvenega zbora (koncila) predstavljal polemično mesto. *Nomokanon* naj bi namreč za dekret (ne kot kanon) kalcedonskega zbora, ki je določal privilegije sedeža v Konstantinoplu, štel 28. kanon (grška *Sintagma* ga dodaja 27. kanonom). Poleg tega šteje dva nadaljnja dekreta kalcedonskega zbora za 29. in 30. kanona, ki sta vsebovala popise iz dejanj zbora (aktov), ohranjena sta le v grški *Sintagmi*, ne pa tudi v latinski tradiciji zbirke kanonov. (Mühlenberger 2006, 123) Papež Leon I., ki ga vzhodna liturgija še vedno slavi kot »naslednika vrhovnega Petrovega prestola, glavo pravoslavne cerkve Kristusove« (Grivec 1921, 43), je potrdil dekrete, v pismu z dne 21. marca leta 453 pa je izrazil svoje nasprotovanje pre-eminenci sedeža v Konstantinoplu, saj je vztrajal pri prepričanju, da je kalcedonski zbor tako ali tako ohranjal dekrete prvega nicejskega zbora: imel je v mislih 6. nicejski kanon, ki je priznaval dva vzhodna patriarhata in rimskega, z izrazi, da je stara ureditev predvidevala nadzor aleksandrijskega škofa nad Egiptom (*Alexandrinus episcopus horum omnium*), Libijo in težko določljivim »Pentapolimom« (izraz, prisoten v spisih pred-gracijanskega cerkvenega prava), rimsko škofijo (*Romae episcopo*) in tem(u) sorodno (*similiter autem*) antiohijsko cerkveno oblast s privilegiji nad ostalimi provincami. (Alberigo 2006, 23) O tem vprašanju je Franc Grivec presojal takole:

»Na Vzhodu je bilo mnogo cerkva ustanovljenih od apostolov. A med temi sta se dve odlikovali po posebni avtoriteti i po odličnem apostolskem naslovu: aleksandrijska i antiohijska. /... / Antiohijsko cerkev je ustanovil sam apostol Peter, aleksandrijsko pa Petrov tovariš Marko. /... / Torej so imele v krščanskem svetu tri Petrove cerkve odličnejšo avtoriteto; njim se je običajno prideval apostolski naslov. A ker se je sv. Peter definitivno naselil v Rimu i tam umrl, zato ima v Rimu svoje naslednike. Samo rimski cerkvi se je prideval antonomastični naslov *Petri cathedra*. Istotako se je od konca 4. stoletja dalje rimska cerkev antonomastično imenovala *sedes apostolica*.« (1921, 48)

Grivec je trdil, da je ta kanon dal pobude za napačno razumevanje rimskega primata, saj ni ločeval med zgodovinsko ustanovljenimi patriarhati in metropolit-

sko-vrhovno oblastjo rimskega škofa. Zmotno in površno pojmovanje rimskega primata, tesno vezanega zgolj na središče rimskega cesarstva, naj bi širil patriarh Fotij. *Nomokanon* pa naj bi bil nedvomno povezan s prvim patriarhatom Fotija. (1927, 110) Metod je grški izvornik dobil skupaj z ostalimi spisi hagiografske narave pri svojem zadnjem obisku Konstantinopla leta 881–882 (Jugie 1941, 154). Grivec je ugotovil, da je 28. kanon z utemeljitvijo prednosti carigrajskega škofa, in obenem priznavanjem rimskega primata, nacionaliziral bizantinsko, to je grško pojmovanje cerkvene ustave in tako v celoti izpričeval bizantinsko tradicijo (1921, 21–25). Ta kanon se je ohranjal skozi stoletja v posebni redakciji, znani le v slovanskem prevodu (81–89), vendar naj bi sveti Metod v celoti priznaval rimsko prvenstvo, kot so potrdile študije (Pavlov 1897, 150–152; Grivec 1927, 112). Izročilo Cirila in Metoda tako ni dajalo prednosti carigrajskemu patriarhu, ampak bizantinskemu cesarju, ki naj bi bil pokrovitelj tako papeža kot vesoljne cerkve (Grivec 1927, 114). Dvoumnost (nasprotovanje svobodi cerkve na Vzhodu in hkrati rimskemu prvenstvu) ter polemičnost tega kanona, ki je prešel med uradne kanone cerkve po nastopu patriarha Fotija in po katerem je bilo le še korak do uradnega razkola med cerkvama, je Grivca vodila do raziskav bizantinskega pojmovanja duhovnosti in vzhodnega meništvja, ki naj bi edino ohranjalo davne pravoslavne tradicije (1921, 27). Ugotovil je, da v spisih, pripisanih svetima bratoma Cirilu in Metodu, ni mogoče najti sledi o bizantinskih teorijah državniške enotnosti, niti o pentarhiji, zato je sklepal, da sta imela drugačno zamisel o samostojni slovanski cerkveni organizaciji (32). Na podlagi rabe (pomanjševalno-ekspresivne?) staro-cerkvenoslovanske besede »apostolik« ali apostolski gospod, pogosto rabljene v panonskih legendah o sv. Cirilu in Metodu (Žitje Konstantina, Žitje Methodija) (1921, 44–56; 1927, 113) in v rimski (italski) legendi o sv. Cirilu (*Vita [Constantini] cum translatione s. Clementis*), pa je Franc Grivec utemeljeval neko posebno navezanost na papeža, ki naj ne bi samo dokazovala nasprotovanje patriarhu Fotiju, temveč tudi prisegala na apostolsko podlago in častno prvenstvo rimskega sedeža, poleg tega pa odražala arhaično meniško jezikovno izrazje grških samostanov. Dejavnost Cirila in Metoda naj bi po Grivčevi interpretaciji bila razmeroma osamljen pojav na Zahodu, ki je našla edino razumevanje v grških samostanih Rima (1927, 53–56), ki so, prej (do 9. stoletja) še branili cerkveno enotnost, v 11. stoletju pa že postali odločni nasprotniki Rima (41).

S svojim raziskovanjem začetkov cerkvenoslovanske in staroslovenske pismenosti pa je Franc Grivec zadel ob nacionalno, teološko in zgodovinsko izjemno občutljivo problemsko jedro filološko-bogoslovskega preučevanja duhovnega bogastva ostalin staroslovenske pisno-literarne dejavnosti. Pravzaprav ga je zanimal stik med Brižinskimi spomeniki in panonsko-moravskim misijonom svetih bratov Cirila in Metoda, natančneje, vprašanje njihove medsebojne jezikovne odslikave. Vendar je med slovenskimi somišljeniki zaman iskal pritrditve. Zelo kmalu se je moral soočiti z ostrim nasprotovanjem slovenskih jezikoslovcev, predvsem Franc Ramovša,¹ ki so zavračali mogočo povezavo med tremi besedili slovenskih Brižin-

¹ Treba je povedati, da je Grivec pričal o tem, da je tudi Ramovš »pozneje z velikim razumevanjem priznaval dokaze za vzhodne in csl. prvine« (1955, 173).

skih spomenikov ter starocerkvenoslovanskim jezikom, ki sta ga kot jezik prve slovanske liturgije širila med pravoslavni verniki bizantinska meniha in učenjaka Konstantin in Metod. Pomembno pa se danes, ko se problemi staroslovanske pismenosti še vedno goreče in zavzeto z novimi generacijami slavistov raziskujejo tako na Vzhodu kot tudi na Zahodu, dozdeva dejstvo, da se je Grivec tudi po spoznanju jasnih očitkov domačih slovenistov, še vedno vračal k enakim dognanjem in izsledkom ter je ostal enako prepričan v pravilnost zgodovinskih virov, ki so potrjevali njegove domneve in krepili njegova prepričanja.

Knjižico *Slovanska apostola Sv. Ciril in Metod* je Grivec izdal leta 1927, opremljeno s 42 slikami ter natančnim popisom življenja in dela svetih bratov. V njej so zanimivi podatki, sicer vredni preverbe, kot na primer, da se je Ciril učil na visoki dvorni šoli v cesarskem dvorcu Magnaura pod pokroviteljstvom osebnega svetovalca cesarice Teodore, kancelarja Teoktista, da je znal na pamet spise Dionizija Areopagita in Gregorja Nazianskega (17) ter se je pred moravsko-panonsko misijo pridružil bratu Metodu na meniški gori Olimp (27–29). V tej študiji je tudi zapisano, da sta se pri maševanju sveta brata strogo držala izpovedi brez latinskega dodatka *filioque* (114–115), ki je v tedanjem času postal sporen in na krščanskem Zahodu močno aktualen, pravzaprav pa natanko od leta 802, ko je to na podlagi Avguštinovega nauka začel utemeljevati v svoji trinitarni teologiji Alkuin iz Yorka (Siecien-ski 2010, 95). Velja še omeniti Grivčevo razpravo Biblične zgodbe sv. Cirila in Metoda (*De historia biblica ss. Cyrilli et Methodii*), ki je bila objavljena v *Bogoslovnem vestniku* leta 1935 (1–35) in v kateri je avtor tudi povedal, da se zaveda, da zaradi specifično teološko obravnavanih problemov, ki se jih je lotil v svojih raziskavah pisnega izročila Cirila in Metoda, slavisti s težavo sprejmejo njegove izsledke (3). Na podlagi analize in prenovljenega slovenskega prevoda uvoda Žitja Metoda je ponovno izpostavil, da sta bila glavna vira teologije bratov Cirila in Metoda prav Sveto pismo in liturgično branje (ob nicejsko-carigrajskem *Credo* predvsem starozavezne Sirahove knjige, ki ponujajo pesniški govorniški pregled biblične zgodovine ter Pavlovega pisma Hebrejcem 11,4-33). Grivec je potrdil močan vpliv Gregorja Nazianskega na meniški nazor Konstantina, še zlasti njegovih patrističnih spisov in govorniških govorov, posvečenih Baziliju Velikemu in Atanziju Aleksandrijskemu, ki sta nastala med leti 373 in 381, obenem pa Grivčeva analiza priča tudi o rabi liturgije sv. Janeza Zlatousta med slovanskimi apostoli ter o nanašanju na spise Gregorja iz Nise, opredeljeno kot bizantinsko meniško bogoslovje. Pomembno je novo uvajanje (»slavospjev«) dogme svete Trojice, ki je utemeljena in izražena s slovanskim izrazom oseba (za grško hipostazo), izhajanje svetega Duha (na podlagi Jn 15,26) ter enotnosti krščanskega Boga Očeta, ki ni nikdar vzrok zla, kakor je bilo to značilno poudarjeno v teologiji Gregorja Nazianskega. Posebej se je Grivec ustavil pri ubeseditvi kralja Davida, ki ga starocerkvenoslovanski tekst slavi kot krotkega pevca, pobožnega pesnika in pastirja, ki zato pravomerno napoveduje Kristusa, ki ima enake značilnosti. Zato je Grivec na koncu naslednjega citata vzhičen zapisal:

»Pravilni pomen v luči 1 Mak 2, 57 in Ps 77, 72 je: David je s krotkostjo kot pastir zavladal nad ljudstvom. K pastirski preprostosti v prosti naravi pa spada tudi pesem. Zato je drugi del stavka, da je namreč David ljudstvo

božjih pesmi naučil, vprav tenkočutno in pesniško spojen s prvo polovico. David je prepeval, ko je pasel čredo, a pel je tudi kot pastir svojega ljudstva. Krasna misel in prelepa harmonija.« (18–19)

Bibličnemu uvodu k Žitju Metoda je sicer dodan tudi seznam cerkvenih zborov skupaj s seznamom papežev (ki pa ne izpričuje povezave s patristiko Gregorija Nazianskega), ter epični govor o tristoosemnajstih Abrahamovih hlapcih. Tovrstni biblični uvod dokazuje, da je bil Žitju Metoda dodan pozneje, prvotni namen te biblične zgodovine je bil namreč govorniška in hagiografska vzorčna podlaga za širjenje slovanske liturgije.

Leta 1936 je Franc Grivec napisal prvo avtorsko teološko knjigo *Kristus v cerkvi*, ki kaže vse značilnosti kontemplacije o svetovni cerkvi, kot jo je najti pri Vladimirju Solovjovu ter kritično krščansko zaznamovano misel, kot jo je vzpostavil Peter Bergardovič Struve. To knjigo je Franc Grivec pomenljivo namenil slovenskim »izobražencem«. S tem izrazom je avtor označil tiste slovenske intelektualce, ki jim jezikovna oblika veliko pomeni. V tem delu, ki predstavlja eno prvih novoveških (to je od Primoža Trubarja naprej) izvirnih slovenskih teoloških refleksij, pa je Grivec kot odzivanje na izbrane ruske literarne teme in teološko-zgodovinske misli, ki se kažejo v poglavjih »Veliki inkvizitor« in »Katoliško dejstvo«, predstavil tudi jasne smernice za vzpostavitev široke osebne teologije zaznamovane z globoko zgodovinsko vednostjo in poznavanjem dogmatike sodobnejše prakse konfesionalnih doktrin. V teh poglavjih se je avtor navezoval na najstarejše pojmovanje krščanske povezanosti, kot je bila potrjena na kalcedonskem cerkvenem zboru, kar je raziskoval že v prvi omenjeni razpravi iz leta 1921. Pri obravnavi krsta, evharistije in evharistične daritve se je tesno zvezal z jezikom apostola Pavla (»včlenjenje v Kristusa in življenje iz Kristusa« kot središče Pavlovega osebnega verskega življenja) (1936, 228) in se približal občutju verovanja in življenja v veri prvih Kristijanov: »V Apostolskih delih beremo, kako so bili prvi Kristijani stanoviti v bratski skupnosti, v lomljenju kruha in molitvah. /... / V najstarejši obhajilni molitvi v spisu Nauk dvanajstih apostolov je še druga nazorna misel o evharistiji kot zakramentu edinosti.« (175)

V neoporečnem teološkem jeziku je Grivec jasno izrazil zaznamke o težnji po hierarhiji v bizantinskem bogoslovju, ki se je nadaljevala od asimilacije antičnega filozofskega sistema v teoloških hvalnicah Gregorija Nazianskega (195) ter pravilno umestil mesto Božje Matere v odrešenjskem procesu z besedami, da je »liturgična pobožnost prepletena s češčenjem svetnikov in posebej Marije, Matere Božje«, ki je mati še zlasti »Kristusovega mističnega telesa« (231–232). S tem se je Grivec navezal na najstarejšo evangeljsko tradicijo, ki je od apostola Pavla in cerkvenih očetov (Janez Zlatoust, Hieronim) naprej pojmovala cerkveno enotnost prek izključno nadnaravnih vezi (191). Skrivnost Kristusovega evangelija je bila najuspešnejša obramba pred prepadom med narodi in stanovi ter pred prepadom med poganskim mnogobožstvom in krščanskim pobožnim in čistim življenjem (228).

Leta 1938 je izšla Grivčeva monografija *Slovenski knez Kocelj*, v kateri je izjemno povedno, narativno spretno in tudi zgodovinsko točno poustvaril vzdušje in do-

godke, ki so spremljali ustanovitev liturgičnega jezika za Slovane, kot sta jo uresničila Ciril in Metod in s tem tudi izpostavil pomen kneza Koclja ne samo za širjenje cirilo-metodijskega nauka, temveč tudi za slovensko zgodovino, kar je bilo dotlej prezrto (Orožen 1996, 64). Knjiga je bila s strani slovenskih jezikoslovcev – kakor tudi skoraj vse ostale Grivčeve študije – kritizirana.

Kajti povedati je treba, da so, kakor je Franc Grivec zapisal leta 1942 v uvodu v knjižico *Zarja stare slovenske književnosti (frisinški spomeniki v zarji sv-Cirila in Metoda)*, nekatera zgodovinska pričevanja in raziskave vedno bila in bodo govorila v potrditev tovrstnim smerem raziskav prvoslovanske bogoslužno-literarne dejavnosti, kot jih je načrtoval prav on. Zapisal je: »Vsi poznavalci stare cerkvene slovanske književnosti od Vostokova, do Jagiča, Lavrova in Nahtigala soglašajo, da so frisinškim spomenikom vtisnjeni sledovi cerkvene slovanščine.« (9) O izvoru Brižinskih spomenikov sta namreč obstajali dve tezi, karantansko-slovenska (F. Ramovš, M. Kos) in interferenčna, karantansko-panonskoslovenska (J. Kopitar, F. Miklošič, I. Grafenauer, R. Nahtigal, A. Isačenko, F. Grivec). Grivčeva teza je upoštevala širše kulturološko-zgodovinske ozadje nastanka ter sočasne sociolingvistične dejavnike, obenem pa se je osredotočala na primerjalno tekstološko-teološko analizo, ki je ob (sicer še nenajdenih, zato nedoločljivih)² latinsko-nemških predlogah razkrila mogoče vzhodne, vsebinsko-oblikovno soodvisne vzporednice v starocerkvenoslovanščini ter knjižne rešitve na skladenjski in leksikalni ravni. Njegove študije je vedno vodil namen odkrivanja globljega religioznega namena, ki mu je omogočil, da je bil pozoren na idejne prvine bizantinske teologije v obliki odmeva (prevod, zrcaljenje) vrhunskih slogovnih vzorcev grške cerkvene retorike. (Orožen 1996, 20–22)

Ramovševe argumente zgolj z jezikovnimi primeri je Franc Grivec zavračal z jezikovnim okoljem, slogom in teološkim smislom ter z zgodovinskimi dokazi, kot so bila pričevanja o uspešnosti solunskih bratov v Panoniji prav v času zapisa *Brižinskih spomenikov*. Posebej zanimivo se zdi, da je Franc Grivec videl v svetopisemskih fragmentih (prostih ali dobesednih) *Brižinskih spomenikov* jasne odraze starocerkvenoslovenskega prevoda, v rabi sestavljenega preteklika-perfekta pa značilen panonski vpliv, ki je opazen tudi v Kijevskih listkih kot najstarejšem ohranjenem starocerkvenoslovenskem prevodu rimske maše. Tako je zaključil, da je Cirilova šola med Slovenci upoštevala domače ljudske izraze in oblike. (1938, 8–9) V tem pogledu je nadaljeval razumevanja Frana Miklošiča, ki alpske in panonske slovenščine ni istovetil, in je imel jezik Brižinskih spomenikov za alpsko slovenščino. Franc Grivec je poudarjal pomen Panonije skupaj z vso dejavnostjo kneza Koclja za obstoj tako Brižinskih spomenikov kot tudi starocerkvenoslovenskega pismenstva. (Orožen 1996, 52) Nekoliko prenašel pa je Grivčev sklep, da je bil Drugi brižinski spomenik Metodova last (Grdina 2004, 157). Sprejel pa je dognanja Ivana Grafenauerja, še zlasti glede raziskav liturgične rabe frisinških spomenikov (1938, 57). V tej izdaji je, po mnenju Martine Orožen, Franc Grivec kljub pomanjkljivemu je-

² Pomenljivo se zdi, da sta tako Grivec kot tudi Isačenko (1943, 9–10; 28) odkrivala, da Drugi brižinski spomenik ni preveden iz nemščine, latinščine ali grščine.

zikoslovnemu znanju in napačno segmentiranemu besednemu redu dosegel najvišjo stopnjo zaželene oblikovno-pomenske in stilistične ustreznosti, saj se je posvetil tudi globinskim podstavam sporočila (1996, 28).

Istega leta je Franc Grivec napisal tudi razpravo Clozov-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini, ki je izšla v filozofsko-filološko-historičnem razredu SAZU leta 1942. V tej razpravi je pomembno nadaljeval raziskovanje opomenjanja sveto-pisemske vsebine v starocerkvenoslovanskem pismenosti, povezanem z izročilom svetih bratov Cirila in Metoda. Čeprav se je od podrobne jezikovne primerjave z grškimi izvirniki F. Grivec oddelil, njegova redakcija kaže ključna dognanja o posebnem razumevanju jezika Svetega Pisma, kot je bilo značilno za nauk in učence svetih Cirila in Metoda, poleg tega pa tudi vnaša nujne popravke v prejšnje izdaje Clozovega rokopisa z obširnim znanstvenim aparatom. Ponovno je raziskovalec najdeval poleg jezikovnih tudi vsebinske (bogoslovne) navezave med starocerkvenoslovanskimi spisi in Brižinskimi spomeniki, ki naj bi oboji odražali Zlatoustove homilije in s tem grško krščansko kulturo. (386) Opazil je osrednjo vlogo krsta v tem spomeniku ter vez z mučeništvom, ki je prisotna tudi v Brižinskih spomenikih, v katerih je sicer izpostavljena še poslednja sodba in spoved. V tem spomeniku je Franc Grivec prvi našel izvirni (anonimni) glagolski govor. Ugotavljal je Metodov avtorski delež (»duhovno očetovstvo obeh govorov«) pri omenjenem govoru v Clozovem glagolitu in v frisinškem spovednem nagovoru, ki naj bi spadal v okvir Sinajskega spovednega reda, sestavljenega za rabo v Panoniji (391), oba pa naj bi imela enak izvor kakor uvod k Žitju Metoda. Metodov zgolj posredniški vpliv je Grivec pripisal sestavi Žitja Konstantina, ki pa po Grivčevem mnenju ne samo »pomenljivo osvetljuje Drugi brižinski spomenik, temveč tudi potrjuje njegovo zvezo s solunskima bratoma in panonskim knezom« Kocljem. V razpravi Clozov-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini je Franc Grivec kot teolog sicer omilil svoja prepričanja o zvezi med Brižinskimi spomeniki in poslanstvom Cirila in Metoda, vendar od svoje teze ni odstopil. Oprl se je na Nahtigalova dognanja, da je vsebina homilije razumljiva le s stališča staromoravskih razmer (31), obenem pa poudaril, da bi svarila pred Svetopolkom, kot to opisuje *Klimentovo Žitje*, mogel govoriti le Metod (374). Tudi o Klimentovem avtorstvu Clozovega glagolita je Rajko Nahtigal dvomil (1936, 59) in sugeriral vez z Metodovim jezikom (31–37). V zaključku razprave je F. Grivec, ki je cirilo-metodijsko dejavnost in njun osnovni teološki nauk povezoval z arhaičnim obnavljanjem vzhodnih meniških tradicij iz klasične dobe krščanstva 4. in 5. stoletja, zapisal: »Frisinški spomeniki pa so priče domače slovenske besede 9. in 10. stoletja, nekoliko uglajene po vplivu Cirilovega književnega jezika.« (1942b, 403) Še enkrat je poudaril, da je bil panonski knez Kocelj pobuda in zgled krščanskega idealizma svetih bratov Cirila in Metoda, o čemer priča tudi Kocljevo dopisovanje s papežem (395; 398–399).

Najpomembnejša, tematsko zaokrožena in teološko-jezikovno utemeljena Grivčeva razprava je bila objavljena leta 1949 v *Slavistični reviji* z naslovom »O cerkvenoslovanskih prvinah v drugem frisinškem spomeniku«. V tem članku Grivec je strnil lastna in tuja dognanja raziskav Brižinskih spomenikov med leti 1938 in 1944. Bil je kritičen (predvsem do neosnovane teze A. Isačenka o slovaškem izvoru Brižinskih spomenikov) tudi do lastnih del (glede prevoda v Grivec 1942), podal je novo razlago besedice »ežek«

(o kateri je že V. Jagić izrekel mnenje, da je morda karantanskega izvora): ta člen naj bi v Drugem brižinskem spomeniku pomenil starocerkvenoslovanski prevod grškega člena (gr. *to/tou*), ki je bil znamenje privzdignjenega sloga, obenem pa dokazoval stik Brižinskih spomenikov in cirilo-metodijskega misijona. Utemeljil je vez s Sinajskih evhologijem ter zaključil: »Frisinški spomeniki so po obliki in vsebini (zlasti drugi) zares medсловansko in mednarodno pomembni. Po nekaterih redkih starih oblikah (bratirja, eže i. dr.) so vredni pozornosti slovanskih jezikoslovcev.« (137) Leta 1955 je objavil nov članek v *Slavistični reviji* z naslovom »Frisigensia VII«, v katerem je ponovno utemeljeval vzhodno-zahodne jezikovne prvine v Brižinskih spomenikih, ter opozoril, da so njegove analize oziralnega zaimka srednjega spola »ježe«, ki naj bi bil prvotno slovanskega značaja (pozneje: iz iže > ki, iz ježe > oziralni zaimek ker), potrdili tudi nekateri drugi slavisti, na primer Stanislav Škrabec in Aleksander V. Isačenko (171–173).³

3. Odmev in pomen Grivčevih študij: mednarodni stiki in osebna kontemplacija

Tako bi se zdelo tudi pravilno razdeliti Grivčevo raziskovanje devetega stoletja v luči slovanske pismenosti na nekaj etap, če ne bi kmalu ugotovili, da se slednje med seboj niso razlikovale v dognanjih, temveč le v previdnosti izraženih idej. Da, res je, ne samo da se Grivčeva prepričanja z leti niso spremenila, temveč so nasprotno po drugi svetovni vojni dosegla nemara večji krog mednarodne javnosti med preučevalci slovanske književnosti kakor raziskave mnogih slovenskih slavistov. Ime Franca Grivca je postalo stalnica v obvezni referenčni listi tudi sodobnih raziskovalcev začetkov staroslovanske pismenosti. O Grivčevi knjigi *Sveta Ciril in Metod in začetki slovanske književnosti* je poročal celo ugledni katoliški dnevnik *Osservatore Romano*. Njegove prevode starocerkvenoslovanskih besedil cirilo-metodijskega izročila so cenili mnogi tujo slavisti, med njimi tudi Nicolaas van Wijk (Grivec 1951, 264) in Roman Osipovič Jakobson.

Vse omenjeno govori o njegovi neprestani notranji želji, najti tisto vzajemno slogo med temeljnima krščanskima izročiloma, ki sta njega razpeli, a obenem tudi pojili in duhovno spodbujali v najdevanju odgovorov o prvobitnejšem krščanskem služanju. Zato ni presenetljivo, da je med Grivčevimi korespondenti, duhovnimi somišljeniki in učitelji mogoče potrditi pomembne srednjeevropske teologe, katerih bogata filološka izobrazba je bila zaznamovana tako z zahodno erudicijo kot s poglobljenim razumevanjem pravoslavne teologije: to so bili francoski duhovnik Michael d'Herbigny, ki je bil leta 1930 v Rimu 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*), in ki je s Francem Grivcem beležil dolgoletno korespondenco od leta 1925 (pisma je Grivcu pi-

³ Rajko Nahtigal je že zelo zgodaj ugotovil, da jezik Brižinskih spomenikov odraža sledove živega, govorenega jezika, ki je blizu zilijskim, rožanskim in rezijanskim slovenskim narečjem predvsem glede prvotnih nosniških glasov (1915, 116; 121).

sal izmenično v latinščini, srbo-hrvaščini, italijanščini in francoščini). Leta 1926 je ob 1100. obletnici smrti sv. Cirila pomagal Francu Grivcu v Rimu organizirati predavanje o svetih bratih. Na binkoštni dan (praznik svetih apostolov) je 29. junija leta 1934 (bilo je za časa papeža Pija XI.) je Grivcu pisal:

»Vaše tako dobro pismo me je resnično ganilo in se vam zanj zahvaljujem iz vsega srca. Jaz sem vam že izrazil svoje zaupanje zvestega prijatelja, in za to bratovsko dobrosrčnost, ki je izražena z molitvijo vam ostajam prav tako zelo hvaležen. Dragocene brošure, ki ste mi jih poslali, so me dosegle včeraj. Vesel sem, ko vidim, da vaše delo tako znanstveno kot apostolsko, spodbuja tudi mnoge druge. Deo gratias!« (Ms. 1202)

Že od leta 1909 si je Franc Grivec dopisoval z Martinom Jugiejem, izjemnim poznavalcem bizantinske patristike in teologije, ustanoviteljem francoske znanstvene revije *Revue des études byzantines* in avtorjem poznejših mednarodnih kritičnih izdaj *Patrologia Graeca*. Martin Jugie je Grivcu tri leta zaporedoma redno pisal pisma iz Konstantinopla. Grivcu se je že leta 1909 v pismu zahvalil za gradivo in sodelovanje pri njihovi organizaciji t. i. slovanskega seminarja (pismo z dne 5. 9. 1909). Prek njega je Grivec navezal stik s poznavalcem vzhodne liturgije S. Savillom, katerega študije je Grivec upošteval pri obravnavi vprašanj epikleze (1932, 22; 25), o čemer pričajo Grivčevi rokopisi. Bodisi v latinščini bodisi v francoščini sta si dopisovala vse do leta 1943. Martin Jugie je leta 1941 izdal knjigo, ki jo je pisal tretjino svojega življenja, z naslovom *Bizantinska shizma (Le schisme byzantin)*. V njej je citiral tudi F. Grivca, ko je analiziral enake odlomke iz *Nomokanona* kot nekoč že Grivec (1921, 94–96). V naslednjem navedku je opaziti medsebojno sodelovanje in dialog med obravnavanima teologoma:

»Zdi se nam najbolj verjetno mnenje, da je Metodo pripisati očetovstvo teh odlomkov, razen če raje ne izrečemo skupaj s F. Grivcem poslednje besede, da je sveti Ciril napisal v grščini, potem pa je med bivanjem v Rimu, leta 869, in pozneje njegov brat to prenesel v slovanski jezik. Pri tem pa je očiten prepoznaven rimski vpliv.« (1941, 154)

Franc Grivec se je s svojo posvetitvijo cirilo-metodijanskim študijam ter obenem staroslovenskemu bogoslužnemu jeziku odprl obsežni tradiciji ruske teološke šole in je v letih svojega preučevanja z vpogledom v rusko pravoslavno doktrinalno vzpostavljanje, obnavljanje in razvijanje tudi sam nadgrajeval svoje teološko-filološko znanje ter bogoslovsko-liturgično doumevanje tako zgodovinskih virov kot tudi krščanskih resnic. Prevedel pa je tudi celoten opus ruskega teologa in vodilnega teozofa Vladimirja Solovjova, ki je bil hranjen do leta 2013 v zasebnem arhivu jezuita Franca Kejžarja, po tem letu pa šele prenesen v Rokopisni oddelek ljubljanske Narodne univerzitetne knjižnice. Bil je v korespondenčnem stiku tudi z ruskimi slavisti v emigraciji. V rokopisni korespondenci sta se ohranili dve pismi Aleksandra Vasiljeviča Isačenka,⁴ s katerim sta se seznanila že v kratkem ljubljanskem obdobju A. V. Isačenka, med leti 1939 in 1941. Isačenko je oktobra leta 1947

⁴ Pismi sta reproducirani v: Zajc 2015, 42–43; 103–104.

Francu Grivcu pisal prijazno pisal o povabilu, da bi imel predavanje o Brižinskih spomenikih⁵ v Bratislavi ter o skupnih raziskovalnih interesih. V pismu 16. novembra 1947 mu je Isačenko med drugim pisal tudi o stikih s češkim slavistom Bohuslavom Havránkom: »Iz Prage doslej še nimam vesti. V začetku decembra se odpravljam sam osebno v Prago, kjer se moram pogovoriti s Havránkom, ki je, kot veste, član uredniškega odbora revije *Byzantinoslavica*.« (Zajc 2015, 31; 103) Franc Grivec si je dopisoval tudi z Grigorijem Andrejevičem Iljinskim, ki se mu je v pismu z dne 7. 2. 1933 iz Moskve iskreno zahvalil za poslano knjigo *Cerkveno prvenstvo po bizantinskem pojmovanju*. Franc Grivec si je dolga leta dopisoval tudi s protoprezbiterjem katoliške cerkve in eksarhom Apostolskega eksarha katolikov bizantinskega obreda v Rusiji, Leonidom Ivanovičem Fjodorovom. Slednji je Grivcu med bivanjem v Rimu (*Collegio Urbano di Propaganda Byzantina*) v enem od pisem (v katerem ga je imenoval »oče Ksaverij«) poslal celo notni zapis nekih starih grško-slovanskih irmosov (iz grško-slovanskega irmologija v polifoniji, v c-duru), ki jih je za Grivca zapisal ruski študent Nestor Polinski. Iz tega pisma je mogoče razbrati, da se je Franc Grivec pravzaprav zanimal za hvalnice v čast Janeza Zlatousta, ki jih je želel peti pri bogoslužju (in ki jih v ruščini tedaj niso poznali).

Naj omenimo še, da si je v letih med obema vojnama (1932–1937) dopisoval tudi s teologom slovenskega rodu, Johnom Kapistranom Grudnom, (roj. 21. 10. 1884, Idrija–28. 10. 1962, Orlando, ZDA) in avtorjem knjige *The Mystical Christ: Introduction to the Study of Supernatural Character of the Church* (1936), ki je Grivcu sporočil, da bo njegovo knjigo Cerkev prevedel v angleščino in ji dodal poglavje »Kristus in liturgija« (v pismu z dne 12. 5. 1932). Bil pa je tudi dober raziskovalec, saj je opozoril na to, da prvi kristjani niso poznali pojma krščanstvo (to je šele protestantski termin) in se spraševal, kdo je uvedel besedo srce v pojmovanje evharistije (v tridentinskem koncilu so rabili *fons omnium gratiarum*). Kot poznavalca pravoslavne teološke misli je Grivca prosil, da bi mu za njegovo knjigo v angleščini napisal kratko poglavje ali epilog o pravoslavnem nauku mističnega telesa. V pismu, dne 17. maja 1932, je pohvalil Grivčevo jasno in nedvoumno izražanje glede temeljnih in pogosto spornih teoloških pojmov:

»Ne razumem, kako bi se upal kdo reči, da je Vaša knjiga nejasna. Ampak, gospod doktor, v jedni stvari se ne strinjam z Vami. V pismu ste me opozarjali, da naj dodam k str. 71 »v mističnem smislu«. »Kr. je v mističnem smislu glava cerkve.« Pravilno je, da je historični Kr. glava svojega mističnega telesa, in tudi je pravilno reči, da je Kr. mistična glava cerkve, ampak nikakor ne, da je Kr. glava v mističnem smislu. /... / Zato pa, po mojem mnenju, bi ne bilo prav govoriti o Kr. kot glavi cerkve – v mističnem smislu – *sensu mystice*. Vi pa pravilno razlikujete, metaforičen smisel od svojskega ali prvotnega, le malo pisateljev to poudarja. /... / Povedati je treba,

⁵ Treba je povedati, da je v uvodu svoje sporne izdaje Brižinskih spomenikov (1943) A. Isačenko navajal F. Grivca (z besedami: »L'utujem, že pred vytlačením tejto štúdie som nemohl prečíst' pracu l'ublianskeho univ. prof. Grivca, uverejnenú v ostatnom čísle Glasníka muzejskega društva, a že som ju preto nemohol citovat.«), čeprav se na njegove razprave ni več mogel skliceval v bibliografiji, saj naj bi ga dosegle prepozno (Orožen 1996, 99).

kako so te besede *mysterium* in mističen nastale, kakšen pomen imajo v modernih jezikih in kak pomen imajo v teologiji in v liturgiji.« (Ms. 1202)

Ameriški Slovenec je res potem napisal knjigo z naslovom *The Mystical Christ*. Leta 1936 je John C. Gruden sporočil Grivcu, da je tudi revija *The Eastern Churches Quarterly* objavila nekaj njegovih člankov (Grivec je že vedel za objavo v reviji *American Ecclesiastical Review*) in ga spodbujal k prevodu knjige v angleščino za izid v Ameriki pri Herderjevi založbi.

Po vojni se je začela Grivčeva kratka, a plodna korespondenca z vodilnim ruskim jezikoslovcem in slavistom v emigraciji Romanom Osipovičem Jakobsonom (z njim si je dopisoval od 21. marca leta 1952), ki je Franca Grivca obveščal o uspehu njegove knjige o Cirilu in Metodu v Berlinu, se mu zahvalil za njegovo analizo ritmičnih odlomkov iz Žitja Konstantina in Metoda ter mu v nekem pismu priznal odličen verzni prevod starocerkvenoslovanskih pesemskih fragmentov, natančneje prevod besedne zveze *sermone composito* kot »besѣdѣ съставль«, v pomenu homilije, ki jo je napisal Konstantin Filozof (po tistem, ko je sestavil abecedo za Slovane). Jakobson ga je tudi prosil, da mu pošlje svojo knjigo o knezu Koclju (Zajc 2017, 235) in se na Grivčeve študije v svojih raziskavah starocerkvenoslovanske poezije tudi navezoval in ga citiral (Jakobson 1996, 237; 302)

Grivčevi osebni rokopisni zapiski pričajo o tem, da je z veliko vnemo natančno preučeval temeljna vprašanja razhajanja med liturgično tradicijo v vzhodni in zahodni cerkvi. To so bile različne teološke teme, ki pa so prek Grivčevih osebnih raziskav, ki so razkrile historično pogojene sorodne premise, vodile tudi k najdenju skupnih rešitev. (Zajc 2015, 205) Poleg tega da se je posebej posvečal zgodovini ruske cerkve, je vredno omeniti, da se je ustavljal pri temah, kot so lat. *filioque*, florentinska unija (ideja unije in ideja razkola) ter problematika vic, v pojmovanju katerih se zdi, da se je približal pravoslavlnemu nazoru, ko je s sklicem na Petra Mogilo zapisal: »Srednjega stanja med nebom in peklom ni. A nekatere duše se lahko rešijo po molitvah i dobrih delih cerkve – zlasti po sv. maši. Same pa se ne morejo rešiti. Ni pa čistilnega ognja. /... / Simbolne knjige priznavajo, da po odpuščenju grehov ostanejo še kazni.« (Zajc 2015, 205) Ugotavljal je, da je »glede vic velika razlika v mnenju pravoslavlnih bogoslovcev in velika nejasnost, kakor se je že pokazalo na koncilu v Florenci«. O priprošnji za rajne je razmišljal, da se pravoslavni s katoliki ne skladajo v poslovnih izrazih glede priprošnje, ujemajo pa se v pojmovanju, da nekatere duše, ki po ločitvi od telesa še niso blažene, dosežejo blaženstvo na priprošnjo živih. (205) Zaključil je, da se torej pravoslavje sklada s katoliškim naukom v tem, da časne kazni vidi v onstranstvu, razlikuje se v presoji kazni duš (pravoslavje odreka kaznim sleherno zadoščenje).

Liturgično epiklezo je Grivec raziskoval tudi na podlagi odsevov v zahodnih molitvenih obrazcih (mozarabski, galikanski ali starošpanski liturgiji). Spoznaval je, da so že v starih cerkvah imeli navado vsak predmet pred uporabo posvečevati, tudi evharistijo pred obhajilom. Nekatere zahodne molitve so imele tudi vzhodni podobno epiklezo, zaradi česar je sklepal, da je v osnovi le-ta skupnega izvora. Prvotno je bila torej prošnja za blagoslov sv. Duha (483/491), šele nato pa prošnja za

izpremenitev darov (mašna daritev). Potemtakem je slednja poznejšega dodatka (okrog 492/493), ki je pravzaprav epikleza v grškem pomenu in sta jo poznala že Ciril Jeruzalemski in Janez Zlatoust. Ugotovil je, da so torej epiklezi pripisovali moč posvetitve – kakor že sv. Bazilij – besede epikleze morejo naravnost uvajati v skrivnost liturgije in imajo pomen, soroden blagoslovu krstne vode pri krstu. Janez Damaščan je leta 501 že uporabljal epiklezo v pomenu izpremenitve, Kristusove besede pa so potisnjene v ozadje. Že leta 512 imajo to molitev kot bistvena za izpremenitev že za poneverbo epikleze v strogem pomenu. Razlikovali so vedno dve obliki: prvo kot prošnjo, da bi sveti Duh posvetil, in drugo, da bi sprejel darove.

Franc Grivec, ki se je dotikal tudi vprašanj Svete Trojice, je tako vedno iskal skupne historično podkrepjene premise ter podrobno zasledoval trenutek v zgodovini, ko je bilo mogoče beležiti odstop in posledično nasprotje. Če k temu dodamo še notico, da je med prevedenimi spisi Vladimirja Solovjova Franc Grivec prevedel tudi redek, a pomemben kratek traktat o poeziji Fjodorja Ivanoviča Tjutčeva, lahko zaključimo, da se je Grivčeva teološka misel vedno napajala v izkušnji najstarejšega staroslove(a)nskega jezika v vzhodno-zahodni razsežnosti cerkvenoslovanskega bogoslužja, ki ga je navdihoval, in v katerem je s posluhom odkrival najnatančnejše in najbolj pretanjene izraze večnih krščanskih resnic: o skrivnostni vsebini, živem izročilu in bolečini Sina Božjega na Zemlji.

4. Sklep

Grivčevo preučevanje staroslovanske pismenosti ni nikdar zapustilo njegovega teološkega in znanstvenega zanimanja. Nazorno se kaže, da je z zmožnostjo tematizacije tako zahodnih kot tudi vzhodnih prvin krščanskega izročila prav staro-cerkvenoslovansko (cirilo-metodijsko pismenstvo) in staroslovensko (Brižinski spomeniki) jezikovno in teološko gradivo ustrezno prevzelo osrednja in najgloblja zanimanja Franca Grivca. V Grivčevih filoloških razpravah se namreč kaže ne samo njegovo dragoceno teološko-jezikovno znanje, temveč tudi sposobnost naracije, slogovne perfekcije, poetičnega izrazja in vrhunskega poznavanja virov bibličnega starega jezika. S svojimi študijami ostaja še danes eden izmed vodilnih svetovnih znanstvenikov začetkov staroslovanske pismenosti, osebne teologije Cirila in Metoda ter poznavalcev prve slovanske liturgije. Zato so njegova teološka dela po učinku manj inovativna, tem bolj pa jasna in napisana v teološko neoporečnem jeziku. Slednje pa predstavlja bistveno lastnost kritično utemeljenih in hkrati poglobljenih teoloških razumevanj krščanskega izročila.

Reference

Vir

Ms. 1202 – Narodna univerzitetna knjižnica v Ljubljani, Rokopisni oddelek, rokopisna zapuščina Franca Grivca, Ms. 1202.

Druge reference

Alberigo, Giuseppe, ur. 2006. *Conciliarum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*. Zv. 1, *The Oecumenical Councils: From Nicaea I to Nicaea*

II (325–787). Bologna, Turnhout: Brepols Publishers.

- Grdina, Igor.** 2004: Raziskovanje in bibliografija Brižinskih spomenikov: Oris raziskav. V: *Brižinski spomeniki [Monumenta Frisingensia]*, 154–163. Ur. Darko Dolinar in Jože Faganel. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Grivec, Franc.** 1955. *Freisigensia VII. Slavistična revija* 8, št. 3–4:169–183.
- . 1951. Pripombe k Žitju Konstantina. *Slavistična revija* 4, št. 3–4:264–269.
- . 1949. O cerkvenoslovanskih prvinah v drugem frisinskem spomeniku. *Slavistična revija* 2, št. 1–2:126–177.
- . 1942a. *Zarja stare slovenske književnosti – Frisinski spomeniki in zarji sv. Cirila in Metoda*. Ljubljana: Ljudska knjigarna.
- . 1942b. *Clozev-Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti.
- . 1938. *Slovenski knez Kocelj*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- . 1936. *Kristus v cerkvi*. Ljubljana: Jugoslovanska knjigarna.
- . 1935. Biblične zgodbe sv. Cirila in Metoda (*De historia biblica ss. Cyrilli et Methodii*). *Bogoslovni Vestnik* 15, št. 1:1–32.
- . 1927. *Slovanska apostola sv. Ciril in Metoda*. Ljubljana: Apostolstvo sv. Cirila in Metoda.
- . 1921. *Crkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju [Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae]*. Ljubljana: Bogoslovna Akademija.
- Gruden, John C.** 1936. *The Mystical Christ: Introduction to the Study of Supernatural Character of the Church*. Saint-Louis: Herder.
- Jakobson, Roman.** 1996. *Selected Writings. Zv. 4, Early Slavic Paths and Crossroads. Del 1, Comparative Slavic Studies: The Cyrillo-Methodian Tradition*. Berlin: Mouton Publishers.
- Jugie, Martin.** 1941. *Le schisme byzantin*. Pariz: Lethielleux.
- Mühlenberg, Ekkehard.** 2006. Concilium Chalcedonense (451). V: *Alberigo* 2006, 119–151.
- Nahtigal, Rajko.** 1936. *Starocerkvenoslovanske študije*. Ljubljana: Učiteljska tiskarna v Ljubljani.
- . 1915. *Freisigensia II: Zastopniki prv. slovan. nosnih samoglasnikov v brižinskih spomenikih. Časopis za zgodovino in narodopisje* 12:77–122.
- Orožen, Martina.** 1996. *Poglavja iz zgodovine slovenskega knjižnega jezika (od Brižinskih spomenikov do Kopitarja)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Pavlov, Aleksej S. 1896. Anonimna grečeskaja stat'ja o preimuščestvah Konstantinopol'skago patriaršago prestola i drevneslavjanskij perevod eja s dvumja važnymi dopolnenijami. *Vizantijski Vremennik* 4:143–159.

Salaville, Sévérien. 1932. *Liturgies Orientales*. Pariz: Librairie Bloud & Gay.

Siecienski, Edward. A. 2010. *The Filioque: A History of a Doctrinal Controversy*. Oxford: Oxford University Press.

Zajc, Neža. 2017. Roman Osipovič Jakobson. V: *Pogled od zunaj (na slovenski jezik, prostor in kulturo)*, 219–252. Ur. Neža Zajc. Ljubljana: ZRC SAZU.

---. 2015. *Jezikovne etude, variacije in rime A. V. Isačenka*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturno.

---. 2014. Franc Grivec (1878–1963) in ruske študije. *Monitor ISH* 16, št. 1:195–219.