

Artykuły, Rozprawy

Статьи, Доклады

Czesław Głombik

UŚ Katowice

Franc Grivec i słowiańska myśl zjednoczeniowa

Франц Гривец и славянская объединительная мысль

Zachodzi zdumiewająca dysproporcja między bogactwem spuścizny naukowej słoweńskiego uczonego Franca Griveca (1878–1963) a znajomością przez współczesnych badaczy kultury – w tym przez historyków Kościoła oraz historyków filozofii – wyników jego studiów, a także losów jego pracowitego życia. Zaskoczenie jest tym większe, że Grivec odszedł stosunkowo niedawno. Przez pół wieku był aktywnie obecny w międzynarodowej wymianie myśli naukowej. Należał do autorów o imponującym dorobku wydawniczym (opublikował łącznie około 500 prac różnego rodzaju: większych i mniejszych monografii, studiów, artykułów, recenzji) i – co specjalnie warte zaznaczenia – konsekwentnie oraz ze znanstwem podejmował badania, których sens w podwójnym znaczeniu posiadał charakter graniczny.

Grivec prowadził studia nad pograniczem kulturowym słowiańskich narodów, nad ich wielokulturowością, odmiennością właściwych im tradycji oraz zróżnicowaniem aspiracji w zakresie życia duchowego – to raz. Po wtóre – jego badania przekraczały granice uformowanych i łatwych do wskazania dyscyplin naukowych. Prac Griveca nie sposób zakwalifikować do jednego tylko, czy dwóch obszarów badawczych zainteresowań. Był teologiem i historykiem, sławistą, a jednocześnie myślicielem dobrze zorientowanym w najnowszej myśli filozoficznej. Od wczesnych lat śledził i reagował na nowości wydawnicze, jakie w zakresie literatury pięknej oraz piśmiennictwa filozoficzno-religijnego ukazywały się w krajach słowiańskich. Prowadził długoletnie studia kulturo-

znawcze nad podzieloną wyznaniowo Słowiańszczyzną, szczególnie zaś bliskie badawczo było mu dzieło apostołów Słowian Cyryla i Metodego. Interesował się zwłaszcza wpływem, jaki wywarło na rozwój kulturalny oraz wczesną historię ziem słowiańskich. W dziele Cyryla i Metodego dochodził przesłań, które w warunkach XX wieku mogły okazać się przydatne w poszukiwaniu wpierych zbliżeń, a w dalszej perspektywie utraconych wewnętrznych więzi duchowych między chrześcijańskimi Kościołami. Wreszcie jego myśl filozoficzno-teologiczna została uformowana na podstawach odradzającego się na przełomie tamtych stuleci tomizmu i charakteryzowały ją dążenia typowe dla tej fazy odnowy katolickiego życia religijnego, jakie propagował ruch neoscholastyczny.

I. Wśród czeskich sprzymierzeńców

Prac poświęconych Grivecowi jest mało. Są to w przewadze opracowania artykułowe, z reguły pomieszczone w trudno dostępnych czasopismach, w dodatku większość z nich została opublikowana bezpośrednio po śmierci Griveca: przeważa więc w nich nastawienie wspomnieniowe¹. Ubogiego bilansu materiałów pomocniczych nie poprawiają hasła biograficzne ogłoszone w wydawnictwach encyklopedycznych – też należą do nielicznych, są mniej niż skromne pod względem zasobu danych, stąd w najlepszym razie informują jedynie o faktach podstawowych, nie zawsze zgodnie podawanych². W tym niedostatku literatury przedmiotowej najbardziej instrukttywne okazują się prace, jakie przygotowane zostały przez czeskich uczonych – katolickich teologów. Nie są to teksty objętościowo rozbudowane, nie posiadają ambicji analityczno-krytycznych i – podobnie – nie kwalifikują się do grupy studiów historycznych. Chodzi w sumie o artykuły drobne, ale tym się wyróżniające, że informacyjnie przekazano w nich bardzo dużo i w skondensowanym zapisie powiadamiają o głównych tematach zainteresowań badawczych Griveca. Dla poznania osiągnięć i dróg życia słoweńskiego uczonego są to przekazy wysoce wartościowe.

Walorami takimi odznacza się artykuł Josefa Vašicy (1884–1968) – uniwersyteckiego profesora języka i literatury starsłowiańskiej, historyka Kościoła i jednego z najwybitniejszych czeskich slawistów³. Artykuł ogłoszony w „Slavii”, akcentował przede wszystkim to, co w przemysleniach i publika-

¹ Por. V. Novak, *Franz Grivec. Theologe, Slavist und Historiker*, „Die Welt der Slaven” (Wiesbaden), R. VIII, 1963, z. 3, s. 320–325; także M. Pantelić: *Život posvećen cirilometodskoj problematici*, „Slovo” (Zagreb), R. XIII, 1963, s. 177–193.

² Por. S. Janežič, J. Zor, *Grivec Franc*, „Enciklopedija Slovenije” (Ljubljana), t. 3, 1989, s. 387; także: T. Peršak, *Grivec France*, „Slovenska književnost”, Ljubljana 1996, s. 127–128; także: L. Seweryniak, *Grivec Fran*, „Encyklopedia Katolicka” (Lublin), t. 6, 1993, kolumny 159–160.

³ Por. P. Hruška, *Vašica Josef*, „Slovník českých spisovatelů od roku 1945” (Praha), t. 2, 1998, s. 602–605.

cjach Griveca – ze względu na charakter czasopisma – odnosiło się wprost lub pośrednio do spraw słowianoznawczych, Zaletą tekstu jest, że Vašica wskazał nie tylko na zainteresowania sławistyczne Griveca jako najwcześniejsze w jego rozwoju intelektualnym i że pobudzała je dobra znajomość języków słowiańskich, w tym zwłaszcza języka rosyjskiego, ale że i jego późniejsze, zarazem najbardziej znane studia nad żywotem braci sołuńskich, wielowiekową tradycją cyrylo-metodyjską oraz początkami chrześcijaństwa na ziemiach słowiańskich w czasach Księstwa Wielkomorawskiego i z Nitrą związanego Pribina, są głęboko osadzone w jego zasadniczej orientacji badacza kultur słowiańskich. Był to rdzeń jego prac, które dzięki chłonnej, krytycznej, a jednocześnie poznawczo dynamicznej osobowości Griveca prowadziły do wielokierunkowych przedsięwzięć, noszących zawsze na sobie znamię najwyższych kwalifikacji⁴.

Inne wartości prezentuje artykuł Františka Jemelki (1880–1954) ołomunieckiego kanonika metropolitalnego, teologa ściśle związanego ze znajdującym się w Ołomuńcu, w pierwszej połowie XX wieku, centrum ruchu cyrylo-metodyjskiego wraz z jego organizacjami i wydawnictwami⁵. Przygotowanie filologiczne pozwoliło mu na przyswojenie w kulturze czeskiej prac szeregu autorów słowiańskich, w tym także ksiązek Griveca, które tłumaczył i komentował. Bardzo wczesne u Griveca zainteresowania czeskim życiem religijnym i literackim zbliżyły te postacie ku sobie. Warto przypomnieć, że Grivec już w 1901 roku pisał o czeskim modernizmie katolickim i w tym samym czasie odrębne studium poświęcił Otokarowi Březinie (1868–1929)⁶. Szczególnie ostatnia rozprawa zasługuje na uwagę i to nie tylko dlatego, że dotyczyła jednego z największych czeskich poetów, czołowego przedstawiciela pokolenia czeskich modernistów i symbolistów końca XIX stulecia. Powtórzyć można za Janem Zouharem, że Březina dwukrotnie był przedstawiany (w latach 1921, 1928) do literackiej Nagrody Nobla⁷. Istotne jest, że było to jedno z najwcześniejszych studiów analitycznych, z jakimi poezja Březiny spotkała się poza granicami Czech, i że skupiło się na zawartej w niej myśli religijnej. Już w roku ukazania się pierwszej części studium, z jego recenzją wystąpił w brneńskim czasopiśmie „Museum” młody Josef Kratochvil (1882–1940), dopiero rozpo-

⁴ J. Vašica, *Franc Xav. Grivec*, „Slavia” (Praha), R. XXXIII, 1964, z. 3, s. 501–502.

⁵ Blżej o Františku Jemelce informuje: „Komenského slovník naučný” (Praha), t. VI, 1938, s. 43.

⁶ Por. F. Grivec, *Češka „Katoliška moderna”*, „Dom in Svet” (Ljubljana), 1901, s. 56–59; tegoż, *Mističen cvet s češkega Parnasa (O. Březina)*, „Katoliški Obzorik” (Ljubljana), R. V, 1901, z. 1, s. 45–68, R. VI, 1902, z. 1, s. 31–49.

⁷ Por. J. Zouhar, *Otokar Březina*, „Slovník českých filozofů”, Brno 1998, s. 60–61. Miejsce symbolizmu w twórczości poetyckiej i eseistycznej Březiny poddał analizie profesor Uniwersytetu Śląskiego Józef Zarek, wskazując, iż symbolizm jest wewnętrznym spoidłem umożliwiającym synchroniczną interpretację różnych form literackich wypowiedzi czeskiego twórcy. Por. J. Zarek, *Eseistyka Otokara Březiny. W kregu dylematów symbolisty*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979.

czynający swą bogatą i twórczą pracę filozofa oraz historyka filozofii, i zajął się tym, co w poezji Březiny zafascynowało Griveca: myślą mistyczną, jej możliwymi odmianami, także powiązaniem z tradycją filozoficzną⁸. Wtrącić można, że studium Griveca jeszcze po latach zostało odnotowane w polskiej literaturze przez Jerzego Pogonowskiego w monografii, w której zarysowo ujęta jest cała twórczość Březiny⁹.

W przypadku Griveca więzi z kulturą czeską nie zostały jednak sprowadzone tylko do tematów literackich. Umocniły je jeszcze jego studia cyrylo-metodyjskie, służyły im żywe kontakty naukowe z Republiką Czechosłowacką, która uhonorowała słoweńskiego uczonego Orderem Białego Lwa, a Uniwersytet Karola nadał mu doktorat honoris causa w zakresie teologii. W tym ciągu faktów należy również umieścić artykuł Jemelki, który upamiętniał jubileusz siedemdziesięciolecia urodzin Griveca¹⁰.

Artykuł należy uznać za rodzaj komentowanego życiorysu słoweńskiego jubilata. Jest wystarczająco szczegółowy, zwraca uwagę na wydarzenia najważniejsze w życiu bohatera, wręcz punktowo wylicza jego osiągnięcia – i jeżeli czegoś można żałować, to jedynie braku dokończenia zadania przez następców Jemelki: ten doprowadził je do roku 1948. Grivec jeszcze przez kolejnych piętnaście lat wzbogacał swą spuściznę¹¹, tymczasem teolog czeski odszedł dużo wcześniej. Podobny brak dotyczy dołączonej do artykułu Jemelki bibliografii prac Griveca – osobno ujętych jego książek oraz publikacji artykułowych, recenzji i not. Wykaz nie obejmuje całościowego dorobku Griveca i nie jest też kompletny w tym, co podaje. Luki dotyczą przede wszystkim tzw. pism pomniejszych. Mimo to bibliografia zebrana przez Jemelkę ma wielką zaletę praktyczną: jest ciągle jedynym, łatwiej dostępnym opracowaniem, które w szerokim zakresie, choć niepełnym, informuje o wielkości dzieła pozostawionego przez Griveca.

⁸ Por. z recenzją J. Kratochvila pracy P. Griveca, *Mističen cvet s češkega Pamasa* (O. Březina), ogłoszoną w: „Museum” (Brno), R. XXXV, 1901, s. 140.

⁹ Por. J. Pogonowski, *Twórczość Otokara Březiny. Studium z literatury czeskiej*, Warszawa 1936, s. 93.

¹⁰ F. Jemelka, *Praelatus dr Franciscus X. Grivec 70 annos natus*, „Acta Academiae Velehradensis” (Olomouc), R. XIX, 1948, s. 165–186.

¹¹ To wtedy między innymi, już w ostatnich latach życia Griveca, ukazały się dwie książki, które scalały wyniki jego studiów nad źródłami oraz problemami badawczymi, jakie w historię chrześcijaństwa Słowian i w ich kulturę, wniesione zostały przez Cyryla i Metodego. Pierwsza z nich, przygotowana przy współdziałaniu lublańskiego językoznawcy i leksykografa France Tomšiča (1905–1975), to: *Constantinus et Methodius Thessalonicenses*, Zagreb 1960; drugą, napisaną z myślą o środowiskach niesłowiańskich, była: *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960. O źródłowo dokumentowanych studiach Tomšiča nad biografią Cyryla i Metodego informuje S. Suhadolnik, *Tomšič France*, „Slovenski biografski leksikon” (Ljubljana), t. XII, 1980, s. 127–129.

II. Spotkanie z polską myślą filozoficzno-religijną

W Polsce zainteresowania Grivecem były skromniejsze. Wprawdzie pojawiały się wzmianki o jego pracach w polskim piśmiennictwie, a jedna z najgłośniejszych książek Griveca *Slovanska apostola sv. Cyril in Metod* – wydana w Lublanie w 1927 roku – została udostępniona w języku polskim, mimo to przez długie dziesięciolecia ani nie przybliżano osoby, ani nie docierano do pism profesora z Lublany. Dopiero w latach stosunkowo niedawnych, już po Soborze Watykańskim II, ale nie bezpośrednio po nim, do Griveca zaczęto ponownie nawiązywać, sięgnięto do jego prac i przypomniano je w szerszym wyborze, niż czyniono to wcześniej. To posoborowa świeżość ruchu ekumenicznego, który nie tylko zezwalał, ale przede wszystkim zachęcał w kolejnych dokumentach Kościoła katolickiego do poszukiwania dróg duchowego zbliżenia między chrześcijanami, sprzyjała dialogowemu nastawieniu w międzykościelnych kontaktach i kierowała uwagę badaczy również w stronę tych, którzy przygotowywali współczesną myśl ekumeniczną.

Natomiast zupełnie inaczej ułożyły się kontakty Griveca z polską kulturą i jej przedstawicielami. Językiem oraz literaturą polską zajął się już w początkowym okresie swej działalności pisarskiej¹². Równie wcześniej zaciękały go prace niektórych polskich filozofów przełomu XIX i XX stulecia. Przy czym zainteresowania te jak pojawiły się wcześniej, tak były również intensywne, dopełniające się w kolejnych wystąpieniach, i mocno nasycone znajomością najnowszego polskiego piśmiennictwa. Swobodne posługiwanie się językami słowiańskimi, w tym językiem polskim, ułatwiało te kontakty; przyjąć można, iż znaczącą rolę w ich nawiązaniu oraz pogłębieniu, odegrały również lata studiów uniwersyteckich Griveca. U progu minionego wieku studiował bowiem nie tylko w Innsbrucku, ale też w Krakowie. Szczegół ten, dotyczący związków młodego Słoweńca z Uniwersytetem Jagiellońskim, zgodnie podnoszą wspomniani wcześniej autorzy czescy. W polskiej literaturze, co zaskakuje, nie został on dotąd uwzględniony.

W krótkim artykule nie sposób przedstawić wszystkich obszarów zainteresowań Griveca polską kulturą. W grę wchodzi zrozumiałe ograniczenia objętościowe. Liczyć trzeba się również z wymaganiami kompetencji naukowej, a trudność najpoważniejszą stanowi brak pełnej inwentaryzacji tekstów, w których teolog i sławista z Lublany pisał o sprawach polskich. Zestawy bibliograficzne opublikowane przez Jemelkę oraz Marije Pantelič (por. z przypisem 1) są wyraźnie niewystarczające i mogą pełnić rolę materiałów jedynie pomocniczych. Zadowolająca pod tym względem kwerenda dopiero czeka polskiego sławistę. W tej sytuacji zdecydowano się na pominięcie artykułów, rozbiórów

¹² Por. E. Grivec, *Dawnost in pomen poljskega jezika*, „Dom in Svet” (Ljubljana), 1903, s. 119–122.

i recenzji Griveca dotyczących – generalnie – polskiej literatury i poezji, także rozpraw historycznych, a zajęto się wyłącznie tekstami, jakie poświęcił polskim filozofom, specjalnie przy tym zwracając uwagę na właściwy Grivecowi sposób ich prezentacji: jednego jako rzecznika neoscholastyki, kolejnego jako twórczego przedstawiciela idei słowiańskiej. Dla Griveca filozofami takimi byli Marian Morawski (1845–1901) i Marian Zdziechowski (1861–1938) – obaj związani z ówczesnym zespołem profesorskim Uniwersytetu Jagiellońskiego, samodzielni w swych przemyśleniach, o bogatym i zróżnicowanym dorobku wydawniczym lokującym się w tym typie refleksji filozoficznej, który przynależy do historii idei filozoficznych.

1. Wobec studiów literacko-slawistycznych M. Zdziechowskiego

Poglądy Griveca dotyczące Zdziechowskiego są proste do przedstawienia. Określone zostały tym, co znał z dorobku polskiego uczonego, jak odczytał zawarte w nich sądy i z jakimi doświadczeniami najnowszej polskiej kultury potrafił je łączyć. O Zdziechowskim pisał Grivec w związku z ideą słowiańską, i tak sprobematyzowane studium ogłosił w roku 1902¹³. Czas opublikowania tekstu przesądził o jego zawartości. Grivec powoływał się wprawdzie na „pisma Zdziechowskiego” – jak zaznaczył to w podtytule artykułu – a lektura opracowania wskazuje, że miał na uwadze przede wszystkim jego najwcześniej wydaną książkę *Mesjanisci i słowianofile*, która w języku polskim ukazała się w Krakowie w roku 1888¹⁴, oraz *Szkice literackie* ogłoszone w Warszawie w roku 1900, mimo to, licząc się także z artykułami, do których mógł dotrzeć, o Zdziechowskim pisał wyłącznie jako o uniwersyteckim profesorze slawistyki, znawcy kultur narodów słowiańskich, bo tylko takiego Zdziechowskiego mógł wówczas poznać.

Kilka lat później Grivec ogłosił wprawdzie recenzję innej pracy krakowskiego profesora¹⁵, ale i ta – będąc kontynuacją jego wcześniejszych zainteresowań kulturą rosyjską oraz przedstawicielami słowianofilstwa – nie mogła jeszcze zmienić intelektualnego wizerunku Zdziechowskiego, bo też należała do prac wczesnych, przedstawiała Zdziechowskiego jako znawcę literatur słowiańskich. Czas filozoficznych zainteresowań, wyprowadzonych z nich konsekwencji historiozoficznych, także zaangażowań społeczno-politycznych, miał przed sobą, podobnie jak jego najważniejsze dzieła miały dopiero powstać. Krótko

¹³ Por. F. Grivec, *Slovanska in poljska ideja. S pismom profesorja Zdziechowskiego*, „Katoriški Obzornik” (Ljubljana), R.VI, 1902, z. 3, s. 209–221.

¹⁴ O rok wcześniej praca ukazała się w S. Petersburgu w przekładzie rosyjskim i na jej rosyjski pierwodruk powołał się Grivec.

¹⁵ Recenzja F. Griveca pracy M. Zdziechowskiego, *Grundprobleme Russlands. Literarisch politische Skizzen*, Wien und Leipzig 1907, opublikowana w: „Čas” (Ljubljana), 1908, s. 92–94.

przed wybuchem pierwszej wojny światowej ukazały się *Wizja Krasińskiego* oraz *U opoki mesjanizmu*, a w roku jej wybuchu wyszło w Krakowie jego najważniejsze dwutomowe dzieło, *opus magnum* Zdziechowskiego, jak zwykle się je określać: *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*¹⁶.

O Zdziechowskim jako teoretyku idei słowiańskiej i jej wybitnym polskim propagatorze, Grivec pisał z wyraźnym entuzjazmem i narracyjnym rozmachem. Ideę słowiańską wyprowadził z oddziaływania na polskie życie narodowe w XIX wieku różnych konieczności historycznych oraz społeczno-politycznych, które stały się źródłem i nośnikiem nowych form patriotyczno-religijnego myślenia i wartościowania wydarzeń polskiej przeszłości oraz współczesności. Tak doszło wprawdzie do uformowania idei polskiej jako oddającej stan świadomości wspólnotowej w ujmowaniu bytu narodowego oraz rozumieniu jego przeznaczeń. Ideę polską ujmował Grivec jako świat duchowych ideałów, jako „królestwo ideałów”, gotowych realnie wpływać na ludzkie życie, ponieważ ich siłą moralną była myśl przenikająca wszelkie inne dążenia: o posłannictwie Polski i Słowian w ustanawianiu Królestwa Bożego na ziemi. Skrajną postać przyjęła idea polska w mesjanizmie, którego początki wiązał Słoweniec z wielkimi polskimi myślicielami i poetami doby romantyzmu: z Augustem Cieszkowskim – którego nazwał „chrześcijańskim heglistą” – Andrzejem Towiańskim, Adamem Mickiewiczem i Zygmuntem Krasińskim. Dostrzegł w mesjanizmie „zdrową ideę”, ponieważ ożywił on narodowe siły i zwrócił je w stronę duchowych czynów. Nie obeszło się przy tym bez pobłądzeń – wskazał Grivec – widocznych w aktach ekstatycznych uniesień religijnych i niekontrolowanych narodowych megalomanii – te jednak nie opanowały „duszy polskiego narodu”, w której silniejsza okazała się katolicka wiara, godząca myśl o duchowym posłannictwie narodu z nauczaniem katolickiego Kościoła¹⁷.

Zainteresowań Zdziechowskim nie ograniczył Grivec jedynie do przypomnienia jego wczesnych poglądów dotyczących historii, kultury i psychologii narodów słowiańskich. Bliska była mu kulturalno-organizatorska działalność Zdziechowskiego, a nawiązał również do jego uniwersyteckich wykładów z zakresu literatur słowiańskich. Przekazał więc, że to z inicjatywy Zdziechowskiego oraz pod jego przewodnictwem powstał w Krakowie w grudniu 1901 roku *Klub Słowiański*, którego członkami byli nie tylko znakomici uniwersyteccy profesorowie, ale także pedagodzy oraz krytycy literaccy. Informacje o *Klubie* Grivec czerpał z artykułu polonisty-językoznawcy Romana Zawilińskiego (1855–1932), z którego dowiedział się, „że potrzebę takiego klubu odczuwano

¹⁶ Por. I. Burzacka, *Ideal a rzeczywistość. O krytyce moralistycznej Mariana Zdziechowskiego*, Warszawa–Poznań–Toruń 1982; także J. Skoczyński, *Pesymizm filozoficzny Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1983.

¹⁷ F. Grivec, *Słowiańska in poljska ideja*, s. 216.

żywo w naszym społeczeństwie, że wieść o jego powstaniu powitano z zadowoleniem, że z małego grona osób na pierwszych zebraniach obecnych wytworzyło się obecnie koło poważne, zataczające coraz dalsze kręgi”¹⁸. Grivec orientował się we współpracy autorskiej Zdziechowskiego z miesięcznikiem „Slovanský přehled”, redagowanym przez praskiego sławistę Adolfa Černého (1864–1952). Istotnie – losami pisma Zdziechowski interesował się od chwili założenia. Zebrany w Krakowie we wrześniu 1899 roku dziennikarzom słowiańskim zwrócił uwagę z trybuny zjazdowej na inicjatywę wydawniczą Černého i nowe czasopismo praskie gorąco polecał zebranym¹⁹. Pierwszy artykuł, w formie listu otwartego do redaktora „Slovanského přehledu”, ogłosił w drugim roczniku pisma – przedstawił się w nim jako „słowianofil z instynktu, a co w dzieciństwie dyktował instynkt, to w świadome dążenie przeszło w latach studiów uniwersyteckich w Petersburgu oraz w Dorpacie” – a już w kolejnym roczniku wystąpił z artykułem, który mógł szczególnie zainteresować Griveca – dotyczył dopiero co zmarłego rosyjskiego filozofa i poety, zarazem słowianofila o orientacji teozoficznej Władimira Sołowjowa²⁰. Grivec wskazywał też, że Zdziechowski jako znawca literatury chorwackiej *ex cathedra* wykładał na Uniwersytecie Jagiellońskim o ruchu iliryskim. W wykładach tych niezmiennie

¹⁸ R. Zawiliński, *My i oni. (Kilka słów o naszym stosunku do innych Słowian)*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. XIX, 1902, t. 74, s. 134. Pełniejsze opracowanie poświęcone *Klubowi Słowiańskiemu* pojawiło się dopiero wraz z opublikowanym sprawozdaniem z pierwszych trzech lat jego działalności. O naukowo-kulturalnym charakterze stowarzyszenia przekazano w sprawozdaniu: „Założyciele pragnęli wytworzyć instytucję poważną, dostępną tylko dla poważnych ludzi, którym chodzi o słowianoznawstwo, a nie o tyradę jakiejś, złożone choćby nawet z sympatycznych frazesów. Zależało niezmiernie na tym, ażeby wskrzeszając polskie słowianofilstwo, nie obniżyć rzeczy do roli wydatnego tematu krasomówczego, lecz wprowadzić je na jedyną rozumną drogą, a mianowicie: badań i dociekań. To powiodło się w zupełności, a trzylecie istnienia *Klubu Słowiańskiego* pozwala sądzić o nim oprzeć już na faktach”. Poza badawczym ukierunkowaniem prac *Klubu* dążono do zachowania jego apolityczności. „*Klub* nie jest towarzystwem politycznym – informowano – co też w statucie wyraźnie zastrzeżono. Nie propaguje tedy żadnych zapatrywań politycznych, ani też członkom swym ich nie narzuca. Cele jego są kulturalnej natury. Przez popularyzowanie słowianoznawstwa, pragnie *Klub* przysporzyć polskiemu życiu umysłowemu nowej arterii i wzmocnić siły społeczne i narodowe nowym posterunkiem. Jest to praca spokojna i spokoju wymagająca; nie czynił też *Klub*, ani czynić nie zamierza nic takiego, co by mogło wyrwać z równowagi poważnego akademickiego nastroju”. Patrz: „Świat Słowiański” (Kraków), R. I, 1905, t. 1, s. 1–2. O kierunkach prac *Klubu Słowiańskiego* – por. E. Sławęcka, *Literatura i kultura rosyjska w działalności krakowskiego Klubu Słowiańskiego (1901–1914)*, „Slavia Orientalis” (Warszawa), R. XX, 1971, nr 3, s. 281–298.

¹⁹ Por. Druhý sjezd slovanských novinářů v Krakově, „Slovanský přehled” (Praha), R. II, 1899, č. 2, s. 88–91. Katolické reflexje na temat zjazdu przedstawił Włodzimierz Ledóchowski (1866–1942), późniejszy generał Towarzystwa Jezusowego – por. Wł. L., *Zjazd dziennikarzy słowiańskich*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. XVI, 1899, t. 64, s. 141–144.

²⁰ M. Zdziechowski, *Po sjezdě slovanských novinářů v Krakově*, „Slovanský přehled” (Praha), R. II, 1899, č. 2, s. 91–99; tegoż: *Vladimír Solovjev a slovianofilstvo*, tamże, R. III, 1901, č. 8, s. 371–378.

łączył – uznał Grivec – dwa motywy jako charakterystyczne dla polskiego rozumienia idei słowiańskiej: o katolickości słowiańskiej tradycji i o szerzeniu Królestwa Bożego na ziemi.

W zafascynowaniu Zdziechowskim jako autorem studiów nad literaturą i kulturą słowiańską zaznaczyły się u Griveca także myśli, które wykraczały poza zrąb zainteresowań wyłącznie slawistycznych. Może nawet, w sposób nieoczekiwany dla samego Griveca, nie mniej zauważalnie, wchodziły w krąg idei historiozoficznych Zdziechowskiego, które w załączkowej postaci były obecne także w pierwszym okresie jego rozwoju naukowego: w okresie prac krytyczno-literackich i słowianoznawczych. Chodzi o mesjanizm. Wiążąc go z duchową charakterystyką całej Słowiańszczyzny, z twórczością jej wybitnych, nie tylko polskich myślicieli, zmierzających do ukazania światu duchowej istoty tego plemienia, Zdziechowski faktycznie utożsamiał wówczas mesjanizm ze słowianofilstwem. Grivec wykazał w tej kwestii więcej ostrożności: mesjanizm miał za zbliżony do słowianofilstwa, wykazujący z nim pewne ideowe pokrewieństwo, ale ruchów tych nie sprowadził do siebie.

Inaczej należy odczytać podniesiony w studium Griveca problem katolickości przemyśleń religijnych Zdziechowskiego. Osobiste poczucie więzi z katolicyzmem nigdy nie uległo u tego uczonego zachwianiu. Dla osób z jego otoczenia, a więc i dobrze go znających, był człowiekiem, który „w pogłębiony sposób żył przykazaniami chrystianizmu”. Tak właśnie określił go w swych wspomnieniowych obrazach środowisk twórczych i artystycznych indywidualności z przełomu XIX i XX wieku Adam Grzymała-Siedlecki (1876–1967), dodając jeszcze, że Zdziechowski był „z katolickich nakazów rygorystą”²¹. Natomiast jego analizy faktów historycznych, niedomagań współczesnej kultury, przemyślenia nad potrzebą wewnętrznej odnowy Kościoła, prowadzone były ze stanowiska co prawda głęboko chrześcijańskiego, ale dla którego katolickość nie była zarazem zwrotem znaczeniowo wymiennym, synonimicznym. Myśli o odnowie chrześcijaństwa pozwalały upatrywać w nim sojusznika filozoficznego oraz teologicznego modernizmu. Środowiska katolickie w Polsce negatywnie przyjęły już najbliższe czasowo tamtym wystąpieniom studium Zdziechowskiego z 1905 roku *Pestis perniciosissima. Rzecz o współczesnych kierunkach myśli katolickiej*²², a jego filozoficznie najważniejsze dzieło poświęcone zagadnieniom pesymizmu, uznane zostało przez krytykę katolicką za wręcz modernistyczne²³.

²¹ A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, wyd. III, Kraków 1965, s. 45–46.

²² Por. J. Rostworowski, *Z nowych kierunków myśli katolickiej. (Na tle broszury prof. M. Zdziechowskiego: „Pestis perniciosissima”)*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. XXII, 1905, t. 85, s. 313–333, t. 86, s. 29–56.

²³ Ze zdecydowaną krytyką dzieła Zdziechowskiego wystąpił dominikanin J. Woroniecki, *Z powodu ostatniego dzieła profesora Zdziechowskiego*, „Miesięcznik Katechetyczny i Wycho-

2. Fascynacje dorobkiem myślicielskim M. Morawskiego

Nawiązania Griveca do poglądów Mariana Morawskiego – krakowskiego jezuita, teologa i filozofa, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego – były zdecydowanie pełniejsze. Uczonych zbliżały czynniki osobowościowe, pewna wspólnota zainteresowań badawczych, teologiczne przygotowanie i akceptacja filozoficznych dążeń ruchu neoscholastycznego²⁴.

Grivec nie poznał osobiście Morawskiego, natomiast – jak sam to ujął – zapoznał się z jego licznymi monografiami oraz artykułami, opublikowanymi przede wszystkim w założonym i przez szereg lat redagowanym przez Morawskiego miesięczniku, jednym z najstarszych polskich czasopism katolickich o profilu ogólnonaukowym powołanym już w 1884 roku, i ukazującym się (z przerwami) do dziś: w „Przeglądzie Powszechnym”. Pozostawał z najwyższym uznaniem dla dorobku myślicielskiego polskiego kapłana-zakonnika, z autentycznym entuzjazmem przyjmował jego publikacje szczególnie te z ostatnich już lat życia, a o nim samym pisał z takim uniesieniem, z jakim Morawski nie spotkał się ze strony żadnego z polskich autorów: dla Griveca był „genialnym jezuitą”, czy też w innym, bardziej rozwiniętym przekazie, jednym z tych „rzadkich genialnych duchów, którzy całą duszą żyli dla swojej wiedzy albo też sztuki, którzy całą swą miłość i wszystkie swoje pasje przenieśli do królestwa prawdy i ideałów”²⁵.

Grivec pisał w ten sposób w artykule, w którym przedstawił zarys życia oraz kierunki prac badawczych Morawskiego. Stylistyka wypowiedzi jest typowa dla czasów przełomu tamtych stuleci: wyszukany język, związane z nim napięcie emocjonalne, służą możliwie najtrafniejszemu oddaniu osobowości pisarza, jego indywidualnej artystycznej wrażliwości i twórczego rozmach umysłu. Była to zarazem – w tak zarysowym ujęciu – jedna z najbardziej trafnych prezentacji sylwetki duchowej polskiego uczonego w całym zestawie poświęconych mu po-

wawczy” (Lwów), R. V, 1916, nr 5, s. 208–220, nr 6–7, s. 283–297, nr 8, s. 362–373. Sprawy tej dotyczy również szkic S. Borzysza, *Aktualność Zdziechowskiego*, który w formie przedmowy poprzedza fotootsetowe wznowienie dzieła Zdziechowskiego – por. M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, t. I, Warszawa 1993, s. III–IX.

²⁴ Najpełniejszy obraz życia i twórczości Morawskiego przedstawił Józef Tuszowski (1865–1936) – jezuita, popularyzator teologii i sztuki kościelnej, który od 1899 roku współpracował z wydawnictwami jezuitów, w tym z „Przeglądem Powszechnym”. Olbrzymia biografia Morawskiego, jaką przygotował, nie jest wolna od wad. Jej największą słabością są braki w zakresie metody pracy: krytyki źródeł, scalania materiału, eliminacji powtórzeń. Zaletą to, że się w ogóle ukazała jako praca faktograficzna, i że jej autor jako jedyny nawiązał do publikacji Griveca poświęconej Morawskiemu – por. J. Tuszowski, *O. Marian Morawski*, T. J. (1845–1901), Kraków 1932. Bliżej o Tuszowskim – patrz: L. Grzebień, *Tuszowski Józef*, „Słownik Polskich Teologów Katolickich” Warszawa, t. 7, 1983, s. 333–334.

²⁵ F. Grivec, *Marian Morawski. Literarna črtica*, „Katoliški Obzornik” (Ljubljana), R. VI, 1902, z. 3, s. 265.

śmiertnych artykułów, powstała poza najbliższym Morawskiemu kręgiem zakonnych współbraci, z dała od środowiska krakowskiego, i w dodatku opublikowana w trudno dostępnym (wówczas i dziś) słoweńskim czasopiśmie. Jest nieznaną polskiej bibliografii filozoficznej²⁶, więc tym bardziej zasługuje na przypomnienie i tym większa jej wartość dokumentacyjna.

Nie była to jedyna wypowiedź Griveca poświęcona Morawskiemu. Kilka lat wcześniej przedstawił słoweńskim czytelnikom *Wstęp*, jaki Morawski przygotował do wykańczanego jeszcze swego ostatniego już dzieła teologicznego *Świętych obcowanie*. Wprowadzenie do teologicznego studium Morawskiego przyniosło zapowiedź tematów, które nie mieściły się w tradycyjnym piśmiennictwie teologicznym: chodziło z jednej strony o katolicką interpretację idei międzyludzkiej wspólnoty, a z drugiej – o spójnię głębszego rodzaju, nadbudowaną nad tamtą solidarnością społeczną, która swój kres miała osiągnąć we współuczestniczeniu w ostatecznym przeznaczeniu ludzi wiary, w *communio sanctorum*²⁷. I ta myśl zainteresowała Griveca. Jeszcze w tym samym roku, w którym ukazał się drukiem wspomniany *Wstęp* Morawskiego, Grivec wystąpił z jego dokładnym omówieniem²⁸. Po kilku latach, gdy *Świętych obcowanie* doczekało się pośmiertnego wydania książkowego, Grivec jeszcze raz wrócił do dzieła Morawskiego. W obszernej recenzji przedstawił mistyczo-eschatologiczne idee całego studium i ponownie zajął się Morawskim jako teologiem i filozofem²⁹.

Co skłoniło Griveca do zajęcia się osobą i poglądami polskiego neoscholastyka? Jakie czynniki ideowe pozwoliły mu dostrzec w twórczości Morawskiego dzieło bliskie i zasługujące na najwyższe uznanie? I czy środowiskowe uwarunkowania pracy obu uczonych – w Lublanie i w Krakowie – nie prowadziły do pewnego rodzaju zbliżenia duchowego, które każdą z tych osób na swoim terenie i przy znajomości jego potrzeb, wiązało z odnowicielskimi dążeniami ówczesnego Kościoła katolickiego?

Wgląd w opracowania Griveca poświęcone Morawskiemu, podobnie jak i w inne jego prace „polskie”, pozwala stwierdzić, że nie były to zainteresowania przypadkowe. U Morawskiego, w jego twórczości, dostrzegł i cenił przede wszystkim – jak pisał – „najpiękniejsze, harmonicznie spokojne rysy charakteru polskiego i słowiańskiego. W nim możemy dostrzec ideał doskonałego Polaka; zaliczyć go do tych wybranych mężów, którzy w pewien spo-

²⁶ Por. *Bibliografia filozofii polskiej 1865–1895*. Opracowana w oparciu o materiały zebrane przez A. Bara, Warszawa 1971, s. 231–237.

²⁷ Por. M. Morawski, *Wstęp do studium o „Świętych obcowaniu”*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. XVI, 1899, t. 61, s. 1–13.

²⁸ Por. P. Grivec, *Občestvo svetnikov* (Marian Morawski T. J. „Przegląd Powszechny”), „Katoliški Obzornik” (Ljubljana), R. III, 1899, z. 3, s. 282–283.

²⁹ Recenzja F. Griveca pracy M. Morawskiego: *Świętych obcowanie*, Kraków 1903, opublikowana w: „Katoliški Obzornik” (Ljubljana), R. VIII, 1904, z. 3, s. 344–347.

sób prezentują duszę swojego narodu”³⁰. Od początku ujęło go uwrażliwienie polskiego jezuitę na sprawy jedności chrześcijaństwa. Pierwszy tekst Morawskiego, z jakim się spotkał, dotyczył tej problematyki: poszukiwał mianowicie materiałów dotyczących Władimira Sołowjowa (1853–1900) i przy tej sposobności – było to około 1898 roku – natknął się na kilkuodcinkową pracę, w której redaktor „Przeglądu Powszechnego” zajął się filozoficzno-religijnymi dążeniami rosyjskiego myśliciela i poety³¹. Właśnie ujmowanie przyszłych losów narodów słowiańskich w perspektywie zjednoczenia katolicyzmu z prawosławiem, zbliżało go tak do Sołowjowa, jak i do Morawskiego. Lektura innych prac Morawskiego – od jego pierwszej książki poczynając *Filozofia i jej zadanie* (przekazał o tej książce, że choć wczesna, to „należy do najlepszych w swoim rodzaju”), i idąc dalej przez jego publikacje metafizyczne, etyczne, czy z zakresu sztuki – pozwoliła mu na dostrzeżenie literackiego piękna, religijnej symboliki oraz prawdziwego talentu w łączeniu zadań filozofii z umacnianiem chrześcijańskiego światopoglądu.

Silnie łączyła obu myślicieli ich orientacja neoscholastyczna i aktywne uczestnictwo w realizacji ideowych założeń tego ruchu. Morawski w warunkach polskich doświadczeń historyczno-filozoficznych – powtórzę w tym miejscu opinię, jaką sformułowałem przy innej okazji – był neoscholastykiem *tout court*: inicjatywnym, samodzielnym, konsekwentnym i wybitnym³². Otóż w otoczeniu Griveca rozwijaniu idei neoscholastycznych i prezentacji dorobku autorów związanych z tym ruchem, służyło pismo „Katoliński Obzornik”. Nie jest sprawą przypadku, że wszystkie teksty, jakie Grivec poświęcił Morawskiemu, ukazały się właśnie w tym czasopiśmie. Było też odwrotnie: czasopismem polskim znanym Grivecowi i na które się powoływał był „Przegląd Powszechny”, miesięcznik – pod względem genezy oraz programu redakcyjnego – jednoznacznie związany wówczas z odnowicielskimi dążeniami Kościoła katolickiego, podjętymi na podstawach tradycji scholastycznej i filozoficznego przekazu Tomasza z Akwinu³³.

Inaczej jednak niż periodyk krakowskich jezuitów, „Katoliński Obzornik” nie utrzymał się długo na rynku wydawniczym. Ukazywał się w latach 1897–1906, miał charakter przeglądu poświęconego zagadnieniom wiary, filozofii, socjologii oraz kultury i wraz z podobnymi słoweńskimi pismami, jak: „Rimski

³⁰ F. Grivec, *Marian Morawski*, Literarna črtica, s. 269.

³¹ Por. M. Morawski, *Włodzimirz Sołowjow*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. VII, 1890, t. 25, s. 305–327, t. 26, s. 21–39, 230–246.

³² Por. C. Głombik, *Marian Morawski pośród neoscholastyków*, [w:] *Wobec świata wartości. Księga pamiątkowa w 45-lecie pracy Profesora Bohdana Dziemidoka* pod red. H. Szabaly i W. Peplińskiego, Gdańsk 2001, s. 91.

³³ Por. M. Morawski, *Cele i zadania Przeglądu Powszechnego*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. I, 1884, t. 1, s. 1–6; także C. Głombik, *Początki neoscholastyki polskiej*, Katowice 1991, s. 78 i nn.

Katolik”, „Čas”, „Dom in Svet”, należał do grupy typowych czasopism neoscholastycznych. Marijan Smolik – profesor Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Lublanie – przekazał³⁴, że „Katoliški Obzornik” został założony z inicjatywy Towarzystwa Leonowego (Leonova Družba), katolickiego stowarzyszenia o charakterze naukowym, które w Austrii powstało w 1892 roku, a w Słowenii w roku 1894 – na pierwszym zjeździe katolickim w Celje – postanowiono o powołaniu jego krajowego oddziału. Działalność rozpoczęło Towarzystwo dwa lata później i w rozwoju słoweńskiego życia katolickiego oraz katolickiej myśli filozoficznej w XX wieku odegrało znaczącą rolę.

Aktywność tego stowarzyszenia, szczególnie w początkach tamtego stulecia, została odnotowana w Polsce³⁵. Informował o niej Wiktor Wiecki (1867–1912) – współpracownik kilku polskich pism katolickich, jezuita, który w 1910 roku opuścił zakon³⁶ – pisząc, iż stowarzyszenie było zorganizowane na wzór wiedeńskiego Leogesellschaft, że zajmowało się odczytami głównie w środowiskach słoweńskich studentów oraz inteligencji i doprowadziło do powołania kolejnego pisma katolickiego o charakterze apologetycznym „Čas”. W mniejszym stopniu angażowało się w inne prace wydawnicze, choć zarazem – wskazał Wiecki – stowarzyszenie rozpoczęło „przed kilku laty zakrojoną na wielką skalę publikację materiałów do historii Słoweńców w wiekach średnich”³⁷.

Warto także zwrócić uwagę na wydawcę pisma „Katoliški Obzornik”. Jego redaktorem, podobnie jak nieco późniejszego „Času”, był Aleš Ušeničnik (1868–1952) – wybitny słoweński teolog katolicki i filozof pierwszej połowy XX wieku. Wedle opinii Michaela Škvorca z Zagrzebia, Ušeničnik był myślicielem neoscholastycznej orientacji³⁸. Frane Jerman – filozof z Uniwersytetu w Lublanie – pisał o nim jako o najbardziej reprezentatywnym przedstawicielu współczesnego tomizmu na ziemi słoweńskiej, który oddziałł wyraźnie na jej kulturę, życie naukowe i polityczne³⁹. Te z pozoru niespójne poglądy, przedstawiające Ušeničnika to jako neoscholastyka, to jako współczesnego tomistę, są łatwe do uzgodnienia i do zachowania, gdy dodatkowo uwzględni się stanowisko, jakie w obszernej i źródłowo bardzo gruntownej monografii poświęconej Ušeničnikowi zajął słoweński teolog związany z papieskimi uczelniami rzym-

³⁴ Por. M. Smolik, *Leonova Družba*, „Enciklopedija Slovenije” (Ljubljana), t. 6, 1992, s. 132.

³⁵ Por. W. Wiecki, *Ruch katolicki wśród Słoweńców*, „Przegląd Powszechny” (Kraków), R. ZXVI, 1909, t. 103, s. 157–173.

³⁶ Por. L. Grzebień, *Wiecki Wiktor Karol*, „Słownik Polskich Teologów Katolickich” (Warszawa), t. 4, 1983, s. 417–418.

³⁷ W. Wiecki, dz. cyt., s. 165.

³⁸ Por. M. Škvorc, *Ušeničnik Aleš*, „Enciclopedia Filosofica” (Firenze), t. 8, 1982, kolumna 539.

³⁹ Por. F. Jerman, *Slovenska modroslovna pamet*, Ljubljana 1987, s. 106 i nn.

skimi – Jožko Pirc⁴⁰. Długoletnią działalność Ušeničnika ujął w jej ewolucyjnym rozwoju, ukazał ją na tle życia katolickiego w Słowenii – od końca XIX do połowy XX wieku, w dziele swego bohatera doszukał się charakterystycznych znamion przeżywanego czasu i wskazał, w jaki sposób ono samo z kolei dookreślało miniony okres w historii słoweńskiej kultury katolickiej: było swoistym łącznikiem między następującymi po sobie fazami jej przemian.

Na przelomie XIX i XX stulecia i Ušeničnik i redagowany przez niego „Katoliški Obzornik”, także Grivec oraz Morawski, reprezentowali dążenia typowe dla ówczesnego europejskiego ruchu neoscholastycznego. To stanowiło o wewnętrznej więzi ich postaw. Nie bez powodu powołany i prowadzony przez polskiego filozofa „Przegląd Powszechny” został przez Griveca porównany z kwartalnikiem lublańskim: oba pisma zmierzały do tego – pisał – by „z wyższego punktu widzenia” mogły reagować na aktualne problemy życia, na wydarzenia społeczne i ruchy ideowe, aby wspierały „dobry postęp” oraz chrześcijańskie wychowanie i stały się wyrazicielami prawdy oraz wiary⁴¹. „Genialni mężowie w swoich odważnych wzlotach – to słowa Griveca – podnoszą się do tej wysokości, gdzie prawda podaje rękę pięknu; tutaj działają obok myśli fantazja i miłość; w harmonii pokoju współpracują wszelkie duchowe zdolności i nadają myślom konkretny wyraz indywidualności twórczej i całej osobowości. Takim pisarzem naukowym, zbliżającym się swoimi pracami do sztuki, był Balmes, był nim także Morawski⁴²”.

Szkoda, że te piękne zdania poświęcone Morawskiemu są nieznane polskiej literaturze. I że słabo znani są także Ušeničnik oraz Grivec. W przypadku tego ostatniego uczonego jego artykuł przedstawiający sylwetkę Morawskiego został zauważony przez polską prasę. Krakowski „Czas” pośpieszył z informacją o tym fakcie, a z tekstu Griveca przytoczył przede wszystkim sformułowania, w których ten zwracał uwagę na jasność stylu i literackie piękno właściwe pracom polskiego jezuitę⁴³. Było to jednak przed stu laty. Dziennik krakowski z wyczuwalną satysfakcją powiadał o publikacji z Lublany; oddał również przysługę Grivecowi, gdyż bardzo wcześnie – i jako pierwszy – zwrócił uwagę na Słoweńca zainteresowanego polską kulturą. Wartość poznawcza noty ogłoszonej w „Czasie” była wszakże niewielka: okazała się szczegółem historycznym potwierdzającym szersze zainteresowania Morawskim, natomiast do istotnych treści tekstu Griveca nie dotarła. Dla redakcji pisma ważne było przypomnienie Morawskiego jako myśliciela-poety, a nie jako katolickiego filozofa orientacji neoscholastycznej.

⁴⁰ Por. J. Pirc, *Aleš Ušeničnik in znamenja časov. Katoliško gibanje na Slovenskem od konca 19. do srede 20. stoletja*, Ljubljana 1986.

⁴¹ Por. F. Grivec, *Marian Morawski*, Literarna črtica, s. 266.

⁴² Tamże.

⁴³ Por. *O ks. Marianie Morawskim*, „Czas” (Kraków), R. LV, 1902, nr 158 z 12 lipca (wydanie wieczorne).

3. Translatorska praca J. Korzonkiewicza

Nazwisko Griveca ponownie pojawiło się w polskim piśmiennictwie dopiero w latach trzydziestych, tym razem jednak nie w związku z Morawskim i jego dziełem. Okazji dostarczyła książka Griveca poświęcona apostołom Słowiańszczyzny, której słoweńskie wydanie zostało odnotowane przez czasopismo „Misje Katolickie”⁴⁴. „Kilkudzaniowa wiadomość o książce ukazała się jeszcze w roku jej opublikowania w Lublanie – i na szybkim przekazaniu tej wiadomości polegała wartość samej noty. Trzy lata później udostępniony został polski przekład książki⁴⁵ – jest to jedyny pełny tekst Griveca, jaki został przyswojony polszczyźnie – a jej tłumaczem, także komentatorem głównych idei, był Jan Korzonkiewicz (1877–1932), krakowski teolog i profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, bibliista, wzięty kaznodzieja i znakomity liturgista, człowiek o opinii wielkiego i niezwykłego kapłana.

W przypadku Korzonkiewicza nie można poprzestać na samym tylko przypomnieniu jego nazwiska jako tłumacza książki o Cyrylu i Metodym. Z Grivecem łączyło go zapewne dużo więcej niż tylko doraźnie podjęta inicjatywa translatorska. Nie jest wykluczone, że znali się osobiście i to już od czasu wspólnych studiów na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu w Innsbrucku. Korzonkiewicz spędził tam sześć pracowitych lat zakończonych promocją doktorską w lipcu 1905 roku⁴⁶, a Grivec studiował w tym samym ośrodku w latach 1902–1905⁴⁷. Innsbruck był wówczas – jak przekazał uczeń Korzonkiewicza i kontynuator jego dzieła Michał Kordel (1892–1936) – prawdziwą wieżą Babel młodych talentów i za ich pobytu w Collegium Canisianum studiowało tam „coś koło 200–230 teologów z 60–70 diecezji całego świata”. Więc łatwo przyjąć, że przybysz z Polski, który w otoczeniu niemieckim przebywał już od czasów gimnazjalnych spędzonych w Bielsku, poszukiwał koleżeńskich kontaktów z tymi, którzy duchowo byli mu bliżsi – ze Słowianami z południa – i z którymi serdeczne więzi pozwalały mu myśleć i o Słowiańszczyźnie, i o Polsce.

Pośrednio przemawia za takim spojrzeniem na stosunki Korzonkiewicza z Grivecem wybór książki, którą polski uczony przetłumaczył. Korzonkiewicz dużo pisał i równie dużo tłumaczył, a wedle opinii Wacława Świerzawskiego może nawet więcej przełożył z języków obcych, niż napisał, choć w dorobku pozostawił ponad 200 pozycji opublikowanych i 67 dalszych prac zachowa-

⁴⁴ Por. z notą: Dr Fr. Grivec, *Slovenska apostola sv. Ciril in Metod*, Ljubljana 1927, ogłoszoną w: „Misje Katolickie” (Kraków), R. XLVI, 1927, nr (3) 532, kolumna 144.

⁴⁵ Por. P. Grivec, *ŚŚ. Cyryl i Metody apostołowie Słowian. Z przydaniem encykliki Leona XIII o św. Cyrylu i Metodym oraz niektórych dowodów czci św. Cyryla i Metodego w Polsce*. Przetłóżył J. Korzonkiewicz, Kraków 1930.

⁴⁶ Por. M. Kordel, *Ks. Jan Korzonkiewicz. (Szkieł biograficzny)*, [w:] X. Jan Korzonkiewicz, *Życie i działalność*. Praca zbiorowa pod red. M. Kordela, Kraków 1934, s. 14.

⁴⁷ Por. S. Janežič, J. Zor, *Grivec Franc*, „Encyklopedija Slovenije” (Ljubljana), t. 3, 1989, s. 387.

nych w rękopisach⁴⁸. A tłumacząc wybierał to, co albo było dziełem kompetentnego autora, albo zostało docenione przez krytykę i odpowiadało potrzebom katolickiej kultury duchowej, albo wreszcie wychodziło naprzeciw jego własnym zainteresowaniom, których nie mógł systematycznie rozwijać czy to ze względu na natłok rozlicznych obowiązków zawodowych i tempo życia, czy też malejące z czasem siły fizyczne oraz długotrwałą, pogłębiającą się chorobę. W przypadku przetłumaczonej książki Griveca wskazane motywy wyboru dały o sobie znać – jak wolno sądzić – każdy z osobna i dodatkowo jeszcze wzajemnie się wzmacniały.

Szczególnie tematyka słowiańska, specjalnie zaś chrześcijańska tradycja narodów słowiańskich, była tym wielkim obszarem historycznych doświadczeń, badań, aktualnych dyskusji, ale i kontrowersji, które zbliżyły Korzonkiewicza i Griveca. Polski teolog bowiem to nie tylko tłumacz książki *ŚŚ. Cyryl i Metody apostołowie Słowian*. Śledził przebieg kongresów velehradzkich, w których organizację i prace programowe Grivec wniósł istotny wkład⁴⁹, i interesował się Kościołem ormiańskim w Polsce. Zajmowała go kultura katolicka Czechów i nie było mu obojętne życie religijne Słowaków. Zauważmy, iż prace przekładowe Korzonkiewicza zostały rozpoczęte udostępnieniem polskiemu czytelnikowi popularnie ujętych wykładów dotyczących podań biblijnych, jakie wydał w Pradze, i po czesku, czeski teolog i orientalista Alois Musil (1868–1944)⁵⁰. Pociągał Korzonkiewicza do tych wykładów bratni język czeski – jak pisał – powaga naukowa ich autora, przede wszystkim jednak wspólne obu przekonanie „o pożytku i potrzebie takiej publikacji, zwłaszcza, wskazał tłumacz, że u nas nie było jej dotąd, choć ukazały się przekłady niemieckich broszur o podobnej treści, które jednak tylko w błąd wprowadzać mogą czytelników i przeciw którym właśnie skierowane są niniejsze odczyty”⁵¹. Korzonkiewicz z entuzjazmem witał i śledził uroczystości tysiącletniego jubileuszu św. Wacława. W Polsce popularyzował prace naukowe oraz inicjatywy wydawnicze, jakie jubileusz wyzwolił nad Wełtawą, a Czechom i Słowakom życzył, by – od Pragi poczynając, a na Bratysławie i Koszycach kończąc – obchody zaznaczyły się najlepszymi wynikami tak dla Kościoła katolickiego, jak i w życiu obu narodów⁵².

⁴⁸ Por. W. Świerżawski, *Setna rocznica urodzin ks. Jana Korzonkiewicza (1877–1932)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (Kraków), R. XXX, 1977, nr 6, s. 328.

⁴⁹ Por. J. Korzonkiewicz, *Jak się z nami obchodzą*, „Przegląd Katolicki” (Warszawa), R. LXV, 1927, nr 36.

⁵⁰ Por. A. Musil, *Od stworzenia do potopu. Odczyty o pierwszych karkach Biblii*. Na podstawie czeskiego oryginału opracował J. Korzonkiewicz, Kraków 1910 (tytuł oryginału: *Od stvořeni do potopy, Biblické universitní extense*, Praha 1905).

⁵¹ Tamże, s. 7.

⁵² Por. J. Korzonkiewicz, *Na tysiąclecie św. Wacława*, „Polska” (Warszawa), R. 1, 1929, nr 81 z 3 maja; tegoż: *Obchód tysięcznej rocznicy męczeństwa św. Wacława*, „Głos Narodu” (Kraków), R. XXXVI; 1929, nr 254 z 23 września.

Praktyczne nastawienie Korzonkiewicza wobec współczesnych zadań Kościoła dało o sobie znać w jego artykule komentującym wystąpienie praskiego arcybiskupa i prymasa Czech Františka Kordača (1852–1934) w sprawie organizacji Akcji Katolickiej w Republice Czechosłowackiej⁵³. Myśl Kordača, by działania Akcji przystosować do systemu parafialnego i na nim je oprzeć, wydała się polskiemu teologowi szczególnie cenna i gotów był ją uznać za nieomal normatywną. Warto nad nią dalej dyskutować – pisał Korzonkiewicz – gdyż i dla Polski może ona przynieść niemało korzyści, pod warunkiem wszakże, że wprawdzie zrozumie się samą istotę ustroju parafialnego, i że dalej nie będzie się mieszało idei parafii z pojęciem parafiańszczyzny. O taki porządek myślenia w Polsce nader trudno, w umysłowości naszej panują uprzedzenia – dodał – choć idzie przecież o sprawy całkiem odmienne i stąd domagające się zdecydowanych rozróżnień.

Wydanie w Polsce książki Griveca nie spowodowało jednak żywszego zainteresowania osobą i pracami słoweńskiego uczonego. Jego nazwisko niemal przez półwiecze nie pojawiało się w polskim piśmiennictwie nawet w formie wzmianek ze strony historyków Kościoła, czy badaczy kultur słowiańskich. Griveca przypomniał dopiero werbista związany z Instytutem Ekumenicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Leonard Górka, który w kilku pracach z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych – choć niepoświęconych wprost teologowi z Lublany – zwrócił uwagę na jego rolę w zainicjowaniu ruchu zjednoczeniowego o charakterze ekumenicznym między chrześcijańsko podzieloną Słowiańszczyzną.

To Grivec domagał się odejścia – wskazał Górka – od wcześniejszych praktyk „unionistycznych” jako niesłużących idei zjednoczeniowej ze względu na ich najczęściej jednostronne nastawienie nawracające, rekatolicyzujące⁵⁴. Gdy polski werbista charakteryzował zainteresowania teologa i historyka Kościoła Jana Urbana (1874–1940) kwestiami zjednoczenia Kościoła prawosławnego z Kościołem katolickim, nie obeszło się bez wskazania na dorobek twórczy Griveca, który do drugiej wojny światowej pobudzał słowiańskie działania zjednoczeniowe, wsparte wówczas ideowo oraz historycznie o rozwijany ruch cyrylo-metodyjski⁵⁵. Więcej ważnych zdań poświęcił Górka Grivecowi w artykule omawiającym znaczenie kongresów velehradzkich. Przedstawił go nie tylko jako światowej sławy slawistę, ale przede wszystkim jako badacza, który precyzyjnie starał się uchwycić sens idei cyrylo-metodyjskiej: sens ten upatrywał nie w swoistej dla Słowian liturgii, lecz w myśli o powszechności

⁵³ Por. J. Korzonkiewicz, *Akcja katolicka w Czechosłowacji*, „Przegląd Katolicki” (Warszawa), R. LXV, 1927, nr 38.

⁵⁴ Por. L. Górka, *Początki ruchu ekumenicznego na Słowiańszczyźnie w XIX w. i na początku XX wieku*, „Collectanea Theologica” (Warszawa), R. XL, 1970, z. 2, s. 137–141.

⁵⁵ Por. L. Górka, *Ekumeniczny charakter działalności zjednoczeniowej ks. Jana Urbana SJ*, „Collectanea Theologica” (Warszawa), R. XL, 1970, z. 3, s. 139–143.

Kościola, w wyzbytym nacjonalistycznych zabarwień czystym chrześcijańskim uniwersalizmie⁵⁶. Artykuły Górki w najlepszym znaczeniu przypominają i potwierdzają wielki wkład pracy, jaki Grivec wniósł w pierwszej połowie XX wieku w rozbudzenie słowiańskiej myśli zjednoczeniowej.

Словенский теолог, историк Костёла и исследователь славянских культур – Франц Гривец (1878–1963) – живо интересовался философско-религиозной мыслью чешских и польских учёных и писателей. В особенности он откликался на те проявления их творчества, которые были инспирированы идеей христианского единства славянских народов. Развившееся в первой половине XX в. в Моравии движение Кирила и Мефодия (с ним были связаны международные конгрессы, специализированные издательства), а также творчество О. Бжезины и католических модернистов оказались близкими Гривцу, а со своей стороны Гривец приобрёл в чешской научной среде многочисленных единомышленников и пропагандистов его трудов (J. Vašic, F. Jemelka).

В начале XX в. Гривец многократно ссылался на работы польских авторов, был их рецензентом и популяризатором. Ему была близка неосхоластическая мысль М. Моравского, а также раннее литературно-славистическое творчество М. Здзеховского, у которого он прежде всего ценил идею единства славян и универсалистически понятый польский мессианизм. Однако в польской литературе Гривец недостаточно известен. Перевода на польский язык дождалась только одна его книга, в журналах появилось всего лишь несколько посвящённых ему ссылок, и только в атмосфере польского послесоборного экуменистического движения Гривец был представлен – в основном благодаря публикации Л. Гурки – как исследователь и теоретик христианской объединительной мысли.

Franc Grivec (1878–1963), Slovene theologian, Church historian and student of Slavonic languages and culture, was concerned with the philosophical and religious thought of Czech and Polish writers. He was particularly interested in these aspects of their writings that borrowed inspiration from the idea of Christian community of Slavonic nations. The tradition of Cyril and Methodius, developing in Moravia in the first half of the 20th century, with its international congresses and thematic book series, as well as the writings of O. Březina and Catholic modernists proved very close to Grivec's ideas. At the same time, Grivec won numerous adherents and supporters in the Czech academic circles (J. Vašica and F. Jemelka).

⁵⁶ Por. L. Górka, *Ekumeniczne znaczenie kongresów velehradzkich (1907–1936)*, [w:] *W służbie Słowa Bożego*. Praca zbiorowa pod red. R. Malka i W. Wesolego, Płock 1978, s. 89–100.

At the beginning of the 20th century, Grivec frequently referred to works of Polish authors, acting both as a reviewer and a disseminator. He valued M. Morawski's neoscholastic thought and early literary-philological writings of M. Zdziechowski, whom he valued for his idea of Slavonic communion and universal Polish messianism. Still, in Polish literature, Grivec is little known. Only one of his books has been translated into Polish and merely several notes about Grivec have appeared in journals. It was only in the ecumenical atmosphere after the Council of Churches that Grivec was presented in Poland – mainly thanks to L. Górka's papers – as a student and theoretician of the Christian unification idea.