



Avguštin Lah

## Teologija v dialogu s človekom, ki mu služi

*Theology in Dialogue with the Man it Serves*

**Povzetek:** Cerkev in krščanstvo, ki naj posredujeta in udejanjata evangeljsko sporočilo, sta na različne načine soudeležena v novi paradigmi sveta, ki sta jo po svoje sooblikovala. Da bi mogla ohraniti, podati in živeti v »novem« svetu lastno pristnost, se mora Cerkev prilagoditi tako, da odkriva in sprejema vse, kar služi človeku za kakovostnejše življenje, obenem pa posredovati dimenzijo presežnega na način, ki bo nagovoril konkretnega človeka. Teologija ima pri tem kritično in programatično nalogo, ko odkriva bistvena sozvočja in naravnava na zavržene, prezrte ali pozabljene dimenzije ter odkriva nove kvalitete bivanja, mišljenja in delovanja. Grmičeva teološka in miselna ustvarjalnost je hotela slediti tej nalogi na dialoški način v razmerah povojne in pokoncilске Slovenije.<sup>1</sup>

**Ključne besede:** teologija, človek, Cerkev, sekularizacija, ateizem, horizontalnost, vertikalnost

**Summary:** *The Church and Christianity that mediate and implement the Gospel message are in many ways involved in the new paradigm of the world, which they have shaped in their own way. In order to be able to maintain and authentically live in the »new« world, the Church has to adapt in such a way that it will discover and accept anything that serves man for a better quality of life, while at the same time mediate the dimension of the transcendental in a manner that will speak to an individual person. Theology plays a critical and programmatic role in uncovering essential sounds and adjusting to discarded, overlooked or forgotten dimensions, and revealing new qualities of being, thinking and acting. Grmič's theological and thought creativity wanted to follow this task in a dialectical way in the conditions of post-war and post-war Slovenia.*

**Key words:** *theology, human, Church, secularisation, atheism, horizontal and vertical*

<sup>1</sup> Prispevek je nastal kot rezultat dejavnosti raziskovalnega programa P6-0262 *Judovsko-krščanski viri in razsežnosti pravičnosti*, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

## Uvod

Dvajseto stoletje je bilo v vseh pogledih stoletje sprememb in preobratov tako v pozitivnem kot negativnem smislu, in sicer na materialnih in duhovnih, splošno civilizacijskih in kulturnih področjih življenja in ustvarjanja. Vse spremembe in novosti so imele svojo vzporednico tudi na versko-teološkem ustvarjanju, tako da so bile odmev ali tudi gibalo novega, predvsem v ustvarjanju posameznih osebnosti in skupnosti. Celovita ocena tega razmerja bi bila negotova in zelo približna, zato bom v tem prispevku skušal podati v zelo omejenem obsegu le nekatere vsebinske vidike zelo razvejenega ustvarjalnega delovanja Vekoslava Grmiča, profesorja na Teološki fakulteti v Ljubljani in Enoti v Mariboru. Njegov ustvarjalni opus sega v koncilsko in pokoncilsko dogajanje v Cerkvi na Slovenskem in v svetu. Kot profesor na Teološki fakulteti je posredoval katoliško in krščansko teologijo, obseženo ali zasnovano v dokumentih drugega vatikanskega koncila, mnogim generacijam študentov. Kot predavatelj na najrazličnejših kongresih, simpozijih, posvetih, zborovanjih doma in v tujini je podajal svoja znanstvena, strokovna in praktična spoznanja. V svojih teoloških, filozofskih in drugih spisih je na svoj izvirni način razmišljal in razpravljal o mnogih aktualnih in zanimivih temah, ki imajo teoretski pa tudi praktični življenjski pomen. Njegov opus obsega več kot 600 znanstvenih in strokovnih člankov ter 13 monografij. V obrisih bom podal nekatere Grmičeve poglede na teologijo, verovanje, sekularizacijo, ateizem in krščanski odnos oziroma odnos Cerkve do teh pojavov.

### 1. Nekatera ozadja Grmičeve teologije

Če bi hoteli na kratko povzeti vso Grmičevo teološko ustvarjalnost in zajeti ozadje in namen, iz katerega je izhajal, potem bi bilo mogoče reči, da mu je šlo za prenavljanje, za posodabljanje krščanstva in Cerkve. Gnali sta ga želja in skrb, kako iz bistva in vsebine evangelija, to je končno Kristusa in njegovega »pojava«, narediti krščansko govornico, kompatibilno z današnjim svetom. Ta je bila v tem, da se nasproti sodobnim, modernim, drugačnim (torej krivim in napačnim) naukom in življenjskim (moralnim, grešnim) praksam postavi »prava«, trdna in nepreklicna, večna resnica in nauk. Tako naj bi se obranili prava vera, pravi nauk in prava morala, ki temeljijo v »uradnem« nauku cerkvenega

učiteljstva, ki je bil sprejet v nekih drugih časih, v drugih razmerah in izražen v drugih miselnih sistemih in pojmovnih kategorijah (paradigmah). Za Grmičevo teološko razpravo stoji drugačen koncept, prizadevanje, izhodišče v posredovanju nauka, tisto namreč, da je treba teologijo (nauk) »posodobiti«, ažurirati (*aggiornamento*) (Grmič 1986, 53–55), spremeniti, prilagoditi tako, da bo nagovarjala sodobnega človeka in mu ustrezala po načinu mišljenja in dojemanja ter v soglasju s konkretnimi življenjskimi razmerami, v katerih se nahaja. Grmičevo teologijo je tako mogoče uvrstiti v t. i. »kontekstualno teologijo« iz več razlogov. Najprej zato, ker izhaja iz novih spoznanj, odkritij, metod, zahtev in pričakovanj – ti jo tudi pogojujejo – ki jih je vzpostavil drugi vatikanski cerkveni zbor v svojih dokumentih, predvsem s konstitucijo o Cerkvi v sedanjem svetu. Dalje zato, ker izhaja iz splošnega civilizacijsko-kulturnega konteksta sodobnega globaliziranega sveta z vsemi pozitivnimi pridobitvami in tudi negativnimi pojavi. Ne nazadnje pa tudi zato, ker izhaja iz konkretnega in specifičnega konteksta t. i. socialistične družbene stvarnosti v Slovenji po drugi svetovni vojni. Osnovno vodilo njegovega teološkega snovanja je bilo, da mora teologija biti v službi človeka, služiti mora človeku kot pot, pomoč v kakovostnejše življenje v tem svetu. V tem pogledu pravi: »Teologija se mora varovati, da bi bila ‘papirnata’, ki bi skrbel le za pravovernost, ne pa tudi za relevantnost, ki ne bi skrbel za to, da bi bila v resnici v službi človeka in mu odgovarjala na njegova bivanjska vprašanja. Enako velja za Cerkev in njeno poslanstvo na sploh.« (Grmič 2000, 63) Ni mu torej šlo prvenstveno za to, kaj je resnica sama v sebi in kaj je samo v sebi prav, za idejni in moralni dogmatizem (Grmič 1992, 200–202), temveč za to, koliko to služi človeku, da bi se mogel bolj počlovečiti. Enako o posodabljanju velja tudi za Cerkev. Ne nepomembna je bila pri tem stališče tudi Grmičeva osebna izkušnja predkoncilске cerkvene institucije (s pojavi, kot so dogmatizem, monarhianizem, klerikalizem, paternalizem pokonstantinske dobe ...), ki jo je sprejemal v mladosti v domači župniji in v cerkvenih institucijah, kjer se je šolal. Ta čas je v veliki meri zaznamoval njegovo (permanentno) kritično držo do Cerkve in iz nje izvirajočo zahtevo po reformi v smislu, da naj Cerkev postane živo občestvo kot v prvih krščanskih časih oziroma da zaživi kot »božje ljudstvo«, kakor uči drugi vatikanski koncil, ki je tako v izrazu kot po vsebini prevladujoča tema v protestantski ekleziologiji. (Protestantski katekizem 1995, 324)

## 2. K človeku usmerjena teologija

Iz omenjenih predpostavk lahko ponovno poudarimo temeljno naravnost Grmičeve teologije, to je usmerjenost k človeku. Večina njegovih razprav in monografij ima antropološki značaj izražen že v naslovih, npr. *Teologija v službi človeka* (1975), *Humanizem – problem našega časa* (1983), *Kristjani pred izživi časa* (1992), *V dubu dialoga: za človeka gre* (1986), *Resnica iz ljubezni* (1979), *Iskanje in tveganje* (1975), *Življenje iz upanja* (1981) in druge. Grmičeva teologija ni nikjer golo in suhoparno, šolsko razpravljanje, ki bi imelo samo v sebi namen in cilj. Ni kakšen teološki larpurlartizem, temveč hoče biti vedno angažirana, za človeka in k človeku naravnana teološka razprava in teološki razmislek. To velja tudi za njegove teološke učbenike. Od teh nekateri v začetni fazi (potem pa vse manj) sledijo sholastični metodi in predstavljajo katoliški (krščanski) nauk in verske resnice, nikjer pa teologija ni podana, predvsem pa ni bila predstavljena študentom kot sama v sebi »resnična«, temveč vedno v odnosu do človeka, kot odgovor na človekovo spraševanje in iskanje. In še to iskanje in ogovarjanje konkretnega, in ne abstraktnega človeka. Izhodišče in naslovnik Grmičeve teologije nista Bog in človek sam v sebi, ni Bog in ne abstraktni človek, temveč vedno konkretni, živi človek in živi Bog (Lk 20,37-38). V tem pogledu je bila Grmičeva teologija po vsebini in metodi dialoško obravnavana in posredovana ter naravnana dejavnost.

Do tega »živega človeka« ni prihajal le po srečanjih in razgovorih z ljudmi – ne smemo pozabiti vloge in v zvezi s tem pomena dialoga, ki se je odvijal med marksisti in kristjani v Sloveniji v šestdesetih letih in v katerem je bil Grmič med pomembnimi udeleženci tudi ekumenskih srečanj med evangeličani, binkoštnimi in katoličani v Prekmurju in Mariboru – temveč tudi po spremljanju sodobnih miselnih in filozofskih tokov ter odkritij in spoznanj humanističnih znanosti. Filozofije so bile sploh vedno nujno orodje teologije oz. teologij. Čeprav spadajo filozofije v teološkem diskurzu med spreminjajoče se elemente (*philosophia ancilla theologiae*), so kljub temu neizbežne. Zaradi njih je teologija lahko nekaj živega, je sposobna nagovarjati človeka in mu posredovati nespremenljive ali nikoli v celoti zaobsegljive verske skrivnosti. Obenem pa je sama spremenljiva, kar omogoča posodabljanje teologije. »Vsaka resnična teologija vsebuje absolutne in relativne sestavine.« (Grmič 1975, 28) Med absolutne gotovo spadata Bog in Kristus, relativnost pa ji

dajejo filozofski in miselni vzorci, pojmi, s pomočjo katerih se absolutna vsebina posreduje, tako da postane sprejemljiva in dostopna »za ljudi neke duhovne situacije«. Zato ostaja na primer vprašanje, kako naj danes »najprimerneje izrazimo, da je Kristus odrešenik, ki v polnem pomenu osvobaja in budi človeku upanje« (28). Teološko izražanje bo vselej omejeno, lahko tudi mnogotero, a le tako bo sodobno. Teologija je sodobna tudi zato, ker je prehodna, kakor je njeno izrazno orodje in svet, v katerem nastaja, prehodnega značaja. Drugače povedano, to, kar je v teologijo privzeto iz filozofije, katerekoli že, je človeško in relativno, saj se nenehno spreminja, razvija, posodablja, pa tudi zamira in odpada (razen zmožnosti filozofiranja samega). Tisto, kar je absolutno, pa vedno ostaja. Čeprav je treba priznati, da tudi tega absolutnega ni mogoče izraziti drugače kakor s človeškimi, torej omejenimi in končnimi pojmi in predstavami (Grmič 1979, 118–123).

### 3. Verovanje med vero in nevero, dinamičnost vere

Eno od temeljnih in vedno znova se pojavljajočih vprašanj in tematik v Grmičevih teoloških razpravah se nanaša na vprašanje vere in verovanja v najrazličnejših vidikih in povezavah. Gre seveda za vprašanje o verovanju v Boga in Bogu. Ta tematika in njena »razrešitev«, pojasnitev in razgrnitev kot bivanjska oziroma življenjska opredelitev človeka pri Grmiču ni v prvi vrsti osredinjena na dokazovanje Boga in iskanje dokazov ali razlogov za obstoj Boga, to je le mimogrede (52–55), temveč predvsem na človekov osebni odziv, odgovor na »dejstvo«, da Bog je. Razbrati se da, da Grmič ne dvomi o obstoju Boga, ne dvomi in ne postavlja pod vprašaj Božje presežne resničnosti in njegove hkratne imanentne navzočnosti v svetu. (Grmič 1992, 103–105) To je obnebje, izhodišče, ki določuje vse njegovo razpravljanje. Četudi Bog zanj obstaja kot nedoumljiva in neizrekljiva Skrivnost (Grmič 1979, 63), do katere vodi toliko poti, kot je ljudi, nas – v sistematičnem povzetku na razumski ravni – k njemu pripeljeta *via pozitivna* (pozitivna teologija) in *via negativna* (negativna teologija), na praktični življenjski ravni pa *via mistica* ali življenjska izkušnja, ki vključuje tako lepe in svetle strani kakor tudi temne in težke plati življenja (65–70). Kljub filozofiji in paradoksnosti tudi v teologiji »mrtvega Boga« (predvsem protestantski), kakor se je v različnih miselnih tokovih pojavljala v 19. in 20. stoletju ter dosegala svoj višek v obliki teoretičnega in predvsem praktičnega ateizma, bi pri

Grmiču težko našli trditev o neobstoju Boga. Bolj kot to so v ospredju vselej težnje o prečiščevanju predstav in podob o Bogu ter sprejemanje zanikanja Boga s strani ateističnih ideologij in avtorjev kot izziv teologiji in vernemu človeku, da se odvrne od napačnih in vse preveč človeških predstav (antropomorfizmov) o Bogu (Grmič 1979, 55–59; Grmič 1975, 474–506). To še posebno velja po eni stani za individualne, z osebno zgodovino pogojene in pridobljene predstave in želje, ki jih pogojuje izkrivljen in pogosto ponesrečen (patološki) osebnotni (duševni) razvoj posameznika, po drugi pa za v strukture in sisteme verskih institucij »vgrajene« težnje po obvladovanju in nadziranju posameznih vernikov in celotnega vernega občestva ter gospodovanju nad njimi. O ateizmu kot izzivu za teologijo in vso osebno in cerkveno versko prakso je drugi vatikanski koncil ugotovil, da »moremo ateizem prištevati med najresnobnejša dejstva sedanjega časa in je treba o njem kar najskrbneje razpravljati« (SC 19).

Številne Grmičeve razprave, ki se neposredno ali posredno nanašajo na tematiko ateizma (in so v evropskem prostoru v precejšnji meri nastajale iz dialoga med kristjani in marksisti), izzvenijo v tri ugotovitve: 1. da je ateizem nekaj, kar se v taki ali drugačni obliki uveljavlja v vsakem človeku; 2. da je v tem smislu mogoče govoriti o ateizmu vernih, prav tako pa v nekem smislu tudi o veri ateistov. (Grmič 1975, 516–528; 1979, 406–47) Cerkev in verni nosijo »nemajhen delež« krivde za nastanek in razmah sodobnega ateizma. (CS 19,3) Ateizem skupaj s sekularizacijo ali znotraj sekularizacije, katere fenomen dejansko je, predstavlja izziv za krščansko skupnost. Izziv v tem smislu, »da je sodobna sekularizacija v veliki meri približevanje k pristnemu, prvotnemu krščanstvu (Trstenjak 1975, 131). Sekularizacija izziva krščanstvo, naj se zamisli v svoje bistvo in ga uresniči v našem času. Treba je le pravilno presoditi to znamenje časa, brez vseh predsodkov, v luči evangeljskega oznanila.« (Grmič 1979, 28)

Ob dejstvu, da se Grmič razen na lastno izkustvo o Bogu opira na razumske ugotovitve velikih mislecev in vernikov tako iz zgodovine (sv. Avguštin, Pascal) kakor iz teološke sodobnosti (K. Rahner) (Grmič 1981, 17), ko ugotavlja, da je človek v svoji biti temeljno naravnani na presežno, to je na Boga, ki se mu svobodno razodeva, človek ga pa v svoji svobodi tudi sprejema, Bog sam ni vprašljiv. Vprašljivost obstaja na strani človeka. Zato velja: »Seveda se mora človek za odgovor na

božji nagovor svobodno odločiti, se pravi, da se mora svobodno odpreti božjemu ogovoru, kar se lahko zgodi samo po milosti kot 'transcendentalnem razodetju'« (Grmič 1981, 17; Rahner 1963, 81). V osnovi je vsak človek ravno kot človek zmožen Boga. Zaradi mnogih dejavnikov, notranjih in zunanjih, ki nanj vplivajo, se v njem uveljavljajo tudi odpor, zanikanje in prezir do Boga. Vendar velja splošna ugotovitev, da je treba biti zelo previden pri ocenjevanju drugih, ko gre za njihovo osebno ateistično/versko držo in trditve, saj se za deklariranim ateizmom najpogosteje skriva le zavračanje napačne predstave o Bogu. Seveda pa ni v tem pogledu nikoli čisto izključena možnost lastne krivde, kadar je ateistična drža posledica grešnega življenja in nepripravljenosti za spreobrnjenje. (Grmič 1975, 508–559) Ateizem je na neki način »negativna teologija«, z zanikanjem pritrjuje temu, kar je. Ko zanika »takšnost« Boga, afirmira njegovo drugačnost. Bog je dejansko popolnoma Drugi in drugačen. Tudi njegovo bivanje je z vidika ustvarjenih stvari nebivanje, kakor bi rekel mojster Eckhart, saj ne biva (eksistira) na isti ravni, kot bivamo mi in bivajo ustvarjene stvari. Kljub taki transcendentnosti pa je vendar prisoten, imanenten vsemu, kar je. Kljub spoznanju, »da je Bog nekdo drug, kakor je človek, da božje misli niso naše misli in naša pota ne božja (Iz 55,8) [...] pa je hkrati [...] Bog vendarle imanenten v svetu, da med njim in svetom, ali še bolje, človekom le ni takšnega prepada, vsaj ne nepremostljivega prepada.« (Grmič 1981, 11)

Bolj kot na teoretične razprave in poskuse samodeklariranih ateistov, da bi utemeljili svoj ateizem z dokazi o neobstoju ali nemožnosti obstoja Boga, se je Grmič oziral na »negativni ateizem«, na splošno klimo v družbi, na »svet brez Boga« (1975, 525–528). Med znamenje časa spadajo stanje, položaj, vzdušje, kakor da ni Boga. To vzdušje, ki ga je D. Bonhöffer opredelil kot »areligiozno dobo« in je seveda v specifičnih okoliščinah vsiljene in načrtne družbene ateizacije veljalo v vseh državah, kjer so komunistične partije izvajale totalitarno oblast, ravno tako pa v vseh drugih totalitarnih režimih 20. stoletja, se je spajalo z globalno sekularizirano klimo, v kateri vera v Boga nima skoraj nobene vloge niti v javnem družbenem življenju niti – kot se zdi – v osebni življenju ljudi. Družbeno stanje je posvetno, »brezbožno«. <sup>2</sup> V tej klimi se zastavlja

<sup>2</sup> V današnjem postmodernem stanju sveta se zdi, da religioznost ne izginja, dobiva le drugačne razsežnosti in oblike. Razlika med vero (vernostjo) in religijo (religioznostjo) je očitna.

vprašanje, kako v svetu brez Boga živeti z Bogom. Za kristjana in za Cerkev se vprašanje glasi, kako živeti evangelij, kako živeti s Kristusom in biti v službi Božjega kraljestva, ki ga je on oznanjal in živel v svojem času in velja za vse čase.

#### 4. Resnični in navidezni humanizem

Pogosto uporabljena paradigma oz. pojem, ki ga uporablja z vso njemu lastno vsebino vred, je humanizem. Pojem ima tako svoje filozofsko in od prejšnjega stoletja teološko ozadje in zgodovino.

Grmič humanizma, ki ga sicer poudarja, ne razume v izključno imanentnem smislu, ki izključuje Transcendenco. Kakor tudi človeka ne razume enodimenzionalno, se pravi zgolj v zemeljske, družbene in kozmične kategorije zapleten pojav, temveč kot presežno bitje, ki sicer trdno stoji v svetu, a je nepreklicno naravnano na Presežno, na Boga. Zunaj Boga in mimo Boga človeka ni. Tak človek preprosto ne obstaja. Zato tudi pravi, celoviti humanizem obsega tako naravno, zemeljsko, stvarjenjsko kakor tudi nadnaravno, nadstvarjenjsko, božjo razsežnost. (Grmič 1983, 41)

V tem pogledu seveda velja, da je vse naravnano na človeka, a hkrati vse naravnano na Boga. Ali drugače, človek ne živi in ne obstaja brez Boga, a tudi Bog ne obstaja brez človeka, ki mu je Stvarnik in odrešenik in dovršitelj. Za podrobno razlago te trditve na tem mestu ni prostora. Vsa človeška, družbena dejavnost je usmerjena na človeka, je v skrbi in službi človeka. Toda ne kakšnegakoli človeka, ampak človeka, ki ima vedno kaj opraviti z Bogom. Tudi teologija, govor o Bogu, je najtesneje povezana tudi z govorom o človeku. Ni mogoče govoriti o Bogu, ne da bi hkrati govorili o človeku. Zato tudi ni mogoče govoriti o človeku, ne da bi se dotikali govora o Bogu. (Grmič 179, 53)

Vsak poskus ali skušnjava ločevanja enega od drugega oziroma reduciranja, izključevanja enega od drugega in preziranja, zapostavljanja ali negiranja drugega in absolutizacija enega na račun drugega vodi v razvrednotenje, »uničenje«, izpraznjenje obeh. To velja predvsem za humanizem. Ekskluzivistični, redukcionistični, brezbožni humanizem, ki nezavedno ali iz pozabljivosti odpravi Boga in računa »sam s sabo«, se slej ko prej obrne v lastno nasprotje. Iz skrbi za človeka, iz dela za »človekov blagor« postane sistem za uničevanje človeka samega (vojne, znanstvene pridobitve, medicinski in drugi inženiringi, prenatalna



diagnostika, evtanazija, potrošniška industrija itd.). Absolutni humanizem se sprevrže v antihumanizem. Prav tako pa je teologija, ki absolutizira Boga (čeprav je Bog edina in resnična Absolutnost) in ga osami v samega sebe, ne da bi ga dojemala v dialogu s človekom in s svetom, v katerem v resnici je (Troedini Bog je absolutno dialoška resničnost, vsekakor na presežen način, pa vendar dosegljiv človeku), »izprazni« Boga samega in ga naredi človeku tujega, nedostopnega, odvečnega. Pri tem seveda velja, da s tem Boga samega ne more »prizadeti«, njemu samemu ne more škodovati, škoduje lahko le človeku. In teologizem se spremeni v antihumanizem.

### **5. Biti v svetu, a ne od sveta – kristjan in Cerkev v službi človeku**

Kot odgovor na izzive ateizma in njegovih posledic je mogoče razumeti večino, če ne že vsega Grmičevega teološkega ustvarjanja. Stanje sveta »brez Boga«, v katerem se ne računa več na Boga, v katerem je Bog neuporabna hipoteza, za nekatere celo škodljiva hipoteza, je oblika radikalne sekularizacije, ki se nagiba v sekularizem. Če je sekularizacija še odprta za drugačno in Drugega, za Boga in njegovo navzočnost v svetu ter je Bog, posebno za človeka, »potreben«, čeprav ni več uporaben (Grmič 1979, 19–28), pa je sekularizem kot ateizem svet in človeka hermetično zaprl vase in izključil vsako priznavanje obstoja in možnosti drugačnosti Drugega. S takim sekularistično ateističnim svetom Grmič ne stopa v dialog, ker ne predstavlja nobenega pozitivnega izziva. Izziv ostajata za kristjana sekularizacija in zaskrbljeni ateizem, kadar se ta usmerja v horizontalnost k svetu in k človeku, torej v ideji, dejavnosti in skrbi za človeka in za svet.

Horizontalnost ali usmerjenost k izgradnji boljšega sveta in boljše družbe pa tudi – ali predvsem – usmerjenost k človeku, da bi vsak živel polno, v vseh razsežnostih človeka vredno življenje, je po Grmičevo tista skupna raven, ki družbi vernega kristjana in krščanstvo sploh s sodobno sekularizirano stvarnostjo. Zato govori o horizontalnosti kot temeljni krščanski življenjski usmeritvi. (Grmič 1983, 123) Ta je zasnovana na Kristusovi življenjski drži, ko je bil ves zavzet za služenje človeku in se povsod v svetu (v naravi in v človeških stvaritvah) ob doživljanju lepote in dobrote čutil doma. Zato pravi, da »verovati v Kristusa se tedaj pravi jemati človeka z vsemi razsežnostmi njegovega bivanja resno in prav vrednotiti vse, kar spada k človeku, kar pospešuje njegov razvoj

in njegovo uresničenje sredi vsakdanjega življenja in dela in mu na tak način odpira širša obzorja» (126). K uresničevanju kakovostnega življenja na svetu je poklicana tudi Cerkev. Njena naloga je, da na svetu gradi bratsko občestvo vsestransko bogatega življenja vernih. »Cerkev, ki naj nadaljuje Kristusovo odrešenijsko poslanstvo in oznanja božje kraljestvo svetu, si mora tedaj prizadevati, da čim popolneje uresniči v svoji ureditvi svobodo, bratstvo in enakost, da uresniči ljubezen, tako da bo lahko vsak njen član v njej našel sebe in zaživel v njej kot oseba, kot tisti, ki ga Bog kliče 'po imenu'.« (130) Sprememba sveta je s tega vidika »nedvomno naloga kristjanov, čeprav se ne morejo omejiti samo na ekonomsko, politično, socialno ali kulturno področje, tako da bi odprtost nasproti absolutnemu povsem zanemarili« (131). Grmič v osnovi zagovarja in interpretira krščansko življenje in naloge vernih in Cerkve kot horizontalnost, v kateri je obenem mesto za vertikalnost. Lahko bi rekli horizontalnost življenja da, horizontalizem ne. Enako velja glede sekularizacije: sekularizacija da, sekularizem ne. Meja med enim in drugim življenjskim slogom je seveda zelo ozka in vernik lahko zdrsne v stanje, ko se izgubi v svetu. Po drugi strani pa lahko izstopi iz sveta v navidezno varnost ter se tako izogne temeljni poklicanosti, da bi bil »sol zemlje« in »luč sveta« (Mt 4,16; 5,13).

Zavzetost za svet ali služenje človeku, kar zajemata profana izraza horizontalnost in sekularizacija, ima svojo teološko utemeljitev v inkarnaciji in Božji imanenci. Takole pravi, ko se opira na Chardina: »Osnovno versko dejstvo v krščanstvu je, da je Bog postal človek. Tako zagovarja krščanstvo na poseben način božjo imanenco. Boga ni mogoče iskati 'zunaj' usveta, temveč v svetu, posebno še v človeku. Krščansko verstvo veruje v človeškega Boga. Tostranstvo in onstranstvo, imanenca in transcendenca, čas in večnost niso nikakršne alternative. Vera v identiteto Boga s križanim Kristusom pomeni, da je Bog v svoji božanskosti človeški, da je v svoji oddaljenosti blizu in se je z nami ljudmi povezal v večni zvestobi.« (1975, 39) »Človek se z Bogom srečuje v svetu in po posameznih stvareh v njem, srečuje se v človeku in po njem, in sicer ne samo zato, ker so človek in stvari božje delo, odsev Boga, temveč še bolj zato, ker se je Bog v Kristusu z njimi povezal in so tako postale na neki način zakrament, kakor je Kristus prazakrament. Bogu ni mogoče služiti, ne da bi hkrati služili človeku, svetu. Od službe človeku – ljubezni do človeka – je odvisno zveličanje. Krščanstvo ne pozna alternative

med horizontalnostjo in vertikalnostjo, med akcijo in kontemplacijo. Nasprotno: večkrat je vtis, kakor bi šlo Kristusu le za horizontalnost in akcijo.« (Grmič 1979, 192) V Grmičevi misli in s temeljnimi svetopi-semskimi in tudi krščanskimi paradigmi zaznamovanem prepričanju je vse, kar je, zaznamovano z Božjo navzočnostjo po Kristusu v Svetem Duhu, tako da ves razvoj vesolja preko sedanjega stanja, ki ga soustvarja človek s svojo dejavnostjo, do popolne uresničitve v eshatološki dopolnitvi, ko bo »Bog vse v vsem«, razodeva le različno intenziteto Božje prisotnosti. (Grmič 1983, 132–33) Vir te vere so gotovo teološke vizije P. Theiharda de Chardina in pa Rahnerjeva nedaleč od vzhodnih cerkvenih očetov navdihnjena misel, da je po odrešenju ves svet in v prvi vrsti človek »potopljen« v Božjo milost.

Tako ostaja Grmičeva razprava o sedanjem svetu in o družbenih in kulturno-civilizacijskih pojavih – kljub grehu, ki se uveljavlja v človeku in v družbenih strukturah sveta – vendarle pozitivna, optimistična. Ta relativni optimizem raste in ga zaznamuje krščansko upanje. Sploh je upanje ena od osrednjih tem v njegovih teoloških razpravah, posebno v sedemdesetih letih in pozneje. (Grmič 1981) Izziv in sprožilec za veliko temo o upanju je zagotovo mogoče videti v dokumentih drugega vatikanskega koncila in sploh v upapolnem vzdušju, ki je vladalo v času papeža Janeza XXIII., teoretično ozadje pa v filozofskih mislih E. Blocha in teologiji J. Moltmanna ter politični teologiji J. B. Metz.

## Sklep

Teološko je Vekoslav Grmič sledil skoraj vsem modernim teološkim tokovom v krščanskem svetu. Enako je spremljal pojav mnogih filozofskih smeri, začenši z eksistencializmom in personalizmom. Soočal se je s kulturnimi in političnimi dogajanjimi in gibanji ter vprašanji, ki so jih ta zastavljala in na katera so skušala odgovoriti. Do vsega je bil pozitivno kritičen. V vsem je videl izziv za teologijo in teološko refleksijo in tako za krščansko oblikovanje odgovora, za katerega je vedno iskal podlago tudi v Svetem pismu, posebno v Novi zavezi. Načelo, da se morata teologija in Cerkev posodobiti, da bi lahko prepričljivo posredovali svoje sporočilo, je bilo njegovo osebno vodilo, ki ga je »posvojil« iz koncilске paradigme »znamenja časa« (CS 4; 11; E 4; LA 14; D 9). Grmič teolog se je dejansko »rodil« z drugim vatikanskim koncilom. Osvojil je duha koncila in ga posredoval v slovenski teološki prostor. V ta kontekst spada

tudi njegova dialoško in ekumensko naravnana miselnost. Ni izpostavljaj razlik med drugačnimi, temveč je iskal tisto skupno in temeljno, kar je na dnu in v osnovi vseh različnosti in razlik. Pri drugih je odkrival tisto, česar še sami niso videli. (Grmič 1979, 176) V celoti gledano, je manj iskal in poudarjal negativno, slabo, nesprejemljivo in nezdržljivo. Upal je, da bo poudarjanje dobrega, počlovečujočega, humanega moralno prispevalo več k sožitju, napredku in dobremu pri ljudeh kakor pa odkrivanje nepravilnega, kazanje na zlo drugih, žuganje in obsojanje negativnega.

Medtem ko je do drugačnih kazal veliko mero spravljivosti, razumevanja in kompatibilnosti, je bil do Cerkve kot institucije, ki ji je sicer sam pripadal, pogosto neizprosno kritičen. Bil pa je tudi zagovornik Cerkve (Grmič 1979, 233–250; 1986, 257–258; 1992, 187–227; 2000, 149–152). Njegova kritika je temeljila na dejstvu, da je Cerkev sicer Božje in človeško delo, da pa je v svoji pojavnosti vendarle pretežno človeška, zato spremenljiva, nepopolna in grešna, »greh [se] uresničuje ali uveljavlja tudi v njej« (1986, 44), in torej potrebna prenove. Hotel je imeti »čisto nevesto« (Ef 5,27), tako, ki ji drugi ne bi mogli ničesar očitati. Šlo mu je za Cerkev, kakor mu je šlo za človeka.

Zavzeto je hotel, da se Cerkev prenovi tako, da bo postala za sodobnega človeka uresničitev evangeljskega krščanstva, se pravi, da bi bila »instrument božjega odrešenja« za današnjega človeka, kar je zanj pomenilo predvsem sodobni instrument. Nikakor Cerkev po vzorcih preteklih zgodovinskih dob. »Predvsem pa se prenova ne sme nostalgčno ozirati nazaj, temveč mora biti usmerjena v prihodnost, in sicer mora z zaupanjem gledati v prihodnost. Biti mora realna, a se ne sme nikdar zadovoljiti s tem, kar doseže; [...] odložiti moramo okove obremenjenosti iz preteklosti [...], ki jih je treba ozdraviti z iskrenim priznanjem krivde, z obžalovanjem te krivde. Za slovensko Cerkev velja to prav tako kakor za druge delne Cerkve in za vesoljno Cerkev.« (Grmič 1979, 212)

Grmič iskalec je bil do zadnjega neuklonljiv optimist, človek, ki je živel iz upanja. To upanje je izražal s svojim zavzemanjem za drugačno, bolj evangeljsko in bolj koncilsko Cerkev, za drugačno družbo od tiste, ki jo je doživljal, ko je odrasčal, naposled tudi od tiste, v kateri je deloval in po svoje sodeloval. (Lah 2006, 19)

Grmič si je osvojil temeljno krščansko duhovno in življenjsko razsežnost upanja in poguma, ki je navzoča v koncilskih tekstih. Iz moči upanja izhajata njegova vztrajnost in ustvarjalnost do zadnjega. Zvestoba lastni vesti tudi za ceno izgube položaja in dobrega imena pri določenih ljudeh. »Prebujena vest je zato najgloblja vernost in najzanesljivejša pot zvestobe tistemu, kar naj bi človek bil ali postal – lastni podobi, kakor mu je pač dana kot naloga, poslanstvo za življenje in delo« (Grmič 2000, 62). Vekoslav Grmič, človek, teolog in mislec, ostaja kljub pomanjkljivostim simbol vernega, ustvarjalnega, doslednega, v človeka in njegovo sedanjo in prihodnjo srečo, iz katere se Bog ne sme izključiti, zazrtega človeka in profesorja.

### Kratice

CS	Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu
D	Odlok o službi in življenju duhovnikov
E	Odlok o ekumenizmu
LA	Odlok o laiškem apostolatu

### Reference

- Chardin, Theihard de.** 1975. *Božje okolje*. Celje: MD.
- Grmič, Vekoslav.** 1975. *Iskanje in tveganje 1-4*. Ljubljana: Založba SDD.
- . 1979. *Resnica iz ljubezni: kritična razmišljanja*. Ljubljana: Založba SDD.
- . 1981. *Življenje iz upanja: razprave in razmišljanja*. Ljubljana: Založba SDD.
- . 1983. *Humanizem problem našega časa*. Trst: TT.
- . 1986. *V dubu dialoga: za človeka gre*. Ljubljana: ZD.
- . 1992. *Kristjan pred izživni časa*. Maribor: Mariborski tisk.
- . 2000. *Izživni in odgovori*. Ljubljana: Založba Unigraf.
- Lah, Avguštin.** 2006. Vekoslav Grmič: teolog, profesor in škof, ki je ustvarjal, da bi vse, posebno teologija bila v službi človeka. *Bogoslovni vestnik* 66: 7–22.
- Protestantski katekizem.* 1995. Ljubljana: Evangeličanska cerkev v Sloveniji.
- Trstenjak, Anton.** 1975. Krščanstvo in sekularizacija sveta. *Znamenje* 5: 131–38.
- Rahner, Karl.** 1963. *Hörer des Wortes*. München: Kösel.