

Avguštin Lah

Vekoslav Grmič: teolog, profesor in škof, ki je ustvarjal, da bi vse, posebno teologija bila v službi človeka

Povzetek: Vekoslav Grmič, teolog, mislec, profesor in škof je v svojem vsestranskem ustvarjalnem delovanju na znanstvenem, strokovnem in pedagoškem področju posredoval v slovenski prostor in čas teološke in pastoralne novosti 2. vatikanskega koncila, vsebine teoloških in filozofskih ter kulturnih tokov v drugi polovici 20. stoletja na izvirni in ustvarjalni način. Med neštetimi temami, ki se jih je loteval, sem posebno izpostavil vprašanja vere, podobe Boga, človeka kot cilj, za katerega naj v teologiji gre in Cerkev kot dogajanje iz moči evangelija. Grmič je razmišljal in deloval v dialogu s časom, v katerem je živel, kar je vključevalo bližino in kritično razdaljo do nekaterih pojavov in pogledov.

Ključne besede: Vekoslav Grmič, vera in nevera, Bog skrivnost, človek, Cerkev v službi človeka.

Summary: **Theologian, Teacher and Bishop, Who Aimed at Everything, Especially Theology, Being in the Service of Man**

Vekoslav Grmič, theologian, thinker, teacher, and bishop, was creative and active in many different areas of science and education. To Slovenia he brought, in an original and creative manner, theological and pastoral novelties of the Second Vatican Council and the contents of theological, philosophical and cultural currents of the second half of the 20th century. Among many topics Grmič dealt with, the author of the article emphasizes faith, the image of God, man as aim of any theology and the Church as based on the Gospel. Grmič thought and acted in dialogue with the time in which he lived, which comprised closeness to some phenomena and views and a critical distance to others.

Key words: Vekoslav Grmič, faith and unbelief, God as mystery, man, Church in the service of man.

Skoraj bo minilo leto, kar je po ustvarjalnem in plodovitem življenju odšel v domovino upanja teolog, mislec, profesor, škof Vekoslav Grmič. Po svojih delih se je neizbrisno vpisal v slovenski teološki kakor tudi kulturni prostor. Njegova pisna dela in njegovo pedagoško ter pastoralno delovanje je neposredno ali posredno zaznamovalo in sooblikovalo versko teološko razmišljanje kakor tudi praktično življenje mnogih ljudi. Kot profesor na Teološki fakulteti je posredoval katoliško in krščansko teologijo mnogim generacijam študentov, od katerih je večina stopila v duhovniško službo. Kot predavatelj na najrazličnejših kongresih, simpozijih, posvetih, zborovanjih doma in v tujini je podajal svoja znanstvena, strokovna in praktična spozna-

nja. V svojih teoloških, filozofskih in drugih spisih je na izviren način razmišljal in razpravljal o mnogih aktualnih in zanimivih temah, ki imajo temeljno teoretski kakor praktično življenjski pomen. Izmed mnogih tem bom predstavil nekatere najpogosteje obravnavane, ki naj v glavnih obrisih pokažejo specifičnost njegovih teoloških pogledov na tistih področjih, ki jih je spoznal kot času primerne, s tem pa posredno tudi njegovo osebno življenjsko naravnost. Med vsebinami, ki jih pri njem najpogosteje srečamo in o katerih je najobširneje pisal, ker so mu predstavljala večplastni izziv, so: Cerkev, človek, Bog, vera. Ker je vera in verovanje v ožjem pomenu tista temeljna razsežnost človekovega osebnega sveta, »ki včlenjuje več vidikov, med temi so spoznavni, eksistencialni, mistični in insitucionalni«, a najpomembnejši je eksisencialni ali bivanjski, življenjski«,¹ bom najprej prikazal njegovo gledanje na vero. Za tem bom povzel nekaj njegovih pogledov na Boga in človeka ter na Cerkev. Na koncu bom poskušal podati njegov teološki profil. Nedvomno je, da je Grmičeva teološka misel hodila vstric s teološkimi tokovi druge polovice 20. stoletja v svetu in v dinamični komunikaciji gradila svojo podobo. Zato je bil Grmič za mnoge izviren in sprejet, mnogi pa ga niso razumeli, ker je bil velikokrat tudi oster, neučakan in izzivalen.²

1. Resnična in prava vera iz življenja za življenje

Pokojni profesor Grmič je bil vse življenje neutrujen iskalec resnice, iskalec Boga. Čeprav je bila njegova temeljna življenjska opcija Bog in Jezus Kristus in njegova »stvar«, kakor je to odkrival in spoznaval v evangeliju, se je kot mislec, ki je opazoval življenje in okoliščine, v katerih je sodoživljal sebe in druge, znotraj svoje naravnosti (opcije) vedno znova soočal z razpotji. Svojo vero je vedno znova dojemal kot zaklad, ki ga nosimo v prstni posodi in ni nikoli absolutna in mirna posest. Vera, kakor jo je razumel in jo prikazoval v svojih delih, je bila zanj vrednota, ki zagotavlja »gotovost v negotovosti«, a kljub temu ne dopušča mirne in neproblematične posesti, temveč neprestan izziv, odločanje in snovanje novega izraza zanjo, nove posode, pa tudi »preverjanje« vsebine same. Ne le posode, izraza, paradigme, v kateri in preko katere se odkriva in posreduje Resnica o Bogu, temveč tudi Resnica-Bog sam, je zanj vedno nekaj novega in drugačnega.³ V vsakem osebnem in občestvenem izkustvu se razodeva kot novost, ki preseneča in v določeni meri postavlja pod vprašaj dosežene poglede, pa tudi človekovo ravnanje, ker terja od njega neprestano spreobračanje. Tako vera

¹ V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, Ljubljana 2000, 61.

² Misel, ki jo je izrekel nadškof dr. Franc Perko pri pogrebni maši 23. 3. 2005.

³ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, Ljubljana 1979, 41.

v najožjem pomenu besede »pomeni iskanje in doživljanje človeške identitete v osebnem stiku z brezmejnimi in skrivnostnimi Svetim-Bogom«. ⁴

Vero je vedno znova opredeljeval kot dinamično dogajanje, kot hojo za Bogom, kot iskanje Boga. Verovati pomeni biti na poti kakor Abraham, kakor izvoljeno ljudstvo itd. Zato ateist, nevernik ni toliko tisti, ki zanika obstoj Boga, ampak tisti, ki ga ne išče. ⁵ Vera, posebno krščanska oziroma krščanstvo sploh je po Grmičevem pojmovanju gibanje, je dogajanje, v katerem je vključeno vse človekovo življenje in ki življenje človeka določa. Vera je način bivanja in ne nekaj, kar bi zaposlovalo le en del človekovih zmožnosti, razum ali čustva, ali se nanašalo le na moralno. ⁶ Vera se končno preverja v ljubezni, saj je »ljubezen konec koncev najzanesljivejše merilo pravovernosti«. ⁷ Takšno gledanje na vero je povsem v soglasju s pogledi, ki jih je izpostavil 2. vatikanski zbor (prim. *BR* 5; *CS* 43). Izraziti poudarek na veri kot osebnosti in bivanjski danosti človeka, to je na veri kot načinu vsestranskega razvoja človeka, ki ne odtuja, temveč počlovečuje in naravnost vodi ter spodbuja k odgovornosti za reševanje zemeljskih nalog in k zavzemanju za ustvarjanje za človeka vrednih razmer, je pri Grmiču izhajal iz želje, da bi prikazal vero ravno v tisti razsežnosti, v kateri so jo marksistični in drugi nazori oziroma predstavniki teh nazorov spodbijali in razvrednotili. ⁸ Tega pa ni delal na polemično apologetski način, temveč z dialoško kritično metodo. Ni kazal na nevzdržnost in zmotnost drugih nazorov in pogledov, temveč je opozarjal na skupne točke in na morebitne razsežnosti tega, kar pri drugih predstavlja izziv za krščansko vero ali bi v krščanskem verovanju lahko bili dopolnilo za druge.

Čeprav temeljno naravnani na Resnico, se je doživljal v svojem iskanju vedno »na poti« in veroval, da vse poti vodijo k Bogu in da je njihova drugačnost največkrat le osvetlitev ene in iste resnice, ki je Bog sam. ⁹ Grmič je s tem zagovarjal neke vrste spoznavni, verovanjski kakor tudi relativni vedenjski (etični) pluralizem. Ta je značilen za svet, upoštevati pa ga je potrebno tudi v Cerkvi. Teoretično oporo za tako stališče je dobival najprej iz priznavanja avtonomije zemeljskih stvarnosti, kakor sledi iz bibličnega in krščanskega nauka o stvarjenju in o osebni poklicanosti vsakega človeka in vsake skupnosti na poti odrešenja in ga je zagovarjal 2. vatikanski koncil. Prav tako pa v nauku istega koncila, ki ob naslonitvi na teološko in krščansko moralno tradicijo zagovarja vest kot zadnji kriterij človekovega odločanja in ravnanja, saj je vest »človekovo najbolj skrito jedro in svetišče,

⁴ Prim. V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, 37.

⁵ Prim. V. Grmič, *Življenje iz upanja*, Ljubljana 1981, 40-42.

⁶ Prim. V. Grmič, *Življenje iz upanja*, 53.

⁷ Prim. V. Grmič, *Življenje iz upanja*, 52.

⁸ Prim. V. Grmič, *Življenje iz upanja*, 51 sl.

⁹ Prim. V. Grmič, *Humanizem problem našega časa*, Trst 1983, 53.

kjer je čisto sam z Bogom, čigar glas zveni v človekovi notranjosti« (CS 16). V tem pogledu je upošteval postmoderno kulturno klimo in hotel biti bližju sodobnemu človeku, o katerem pravi, »da ima rad več različnih pogledov na isto resničnost, ker je spoznal, kako težko je odkriti resnico, da smo zato v tem pogledu vedno le na potu in je mogočih več pogledov nanjo (resnico), ki se med seboj dopolnjujejo, da je tedaj vse podvrženo razvoju, da je v nekem oziru vse naše spoznanje le relativno in ni nič absolutno, do česar se človek dokoplje s svojim razumom«. ¹⁰ S takšnim pozitivnim relativizmom, ki vključuje obenem ponižnost in skromnost človeškega bitja pred absolutnostjo Boga, ki je Resnica sama, je gledal na človeka in razumeval druge kot iskalce resnice, ki se zato vedno nahajajo v razpetosti med »vero in nevero«. ¹¹ A to je izkušnja tudi vernega človeka. Vsako zrelo vero tedaj spremlja tudi nevera. Ta se kdaj hoče polastiti človeka tudi zato, ker se v njem uveljavlja greh v obliki želje, da bi bil popolnoma avtonomen, neodvisen od Boga. »Človek je v resnici ogrožen od nevere, čeprav je veren, kakor je tudi obratno res, da je namreč neverujoči ogrožen od vere«. ¹² Zdi se, da je to eno od osnovnih Grmičevih spoznanj o veri, ki na nek način pogojuje vse njegovo teološko razmišljanje in osebne poglede. Iz tega spoznanja je mogoče razumeti njegovo govorjenje o veri nevernih ¹³ in o neveri vernih. ¹⁴

Iz izkustvenega dejstva, da eno ni čisto brez vere in nobena vera ni popolnoma brez nevere, sledi: »Vera in nevera sta kakor sestri dvojčici«. ¹⁵ Nobena ni mirna posest ne absolutna gotovost, temveč živ in trajen nemir, dokler smo na svetu.

Vera kot pot iskanja Resnice, Boga ni izključno zadeva razuma, pritr-ditev jasno spoznani resnici, temveč je odločitev za Boga in nevera je tudi odločitev. Bolj kot argumenti razuma delujejo pri odločitvi razlogi, ki hodijo pred razumom in jih razum sam večkrat ne pozna. In če se odloči za eno, ne more druge nikoli popolnoma odmisli. Zato »vero spremlja nevera in nevero vera«. ¹⁶ Bolj kot teoretična, verbalna izjavljanja velja dejstvo, da je vera naravnost celotne osebe in zato »predvsem bivanjska vrednota, življenje«. ¹⁷ Vera daje in omogoča človeku poseben način gledanja na svet, stvari, sebe in ljudi, »predstavlja zanj posebno bivanjsko razsežnost, slog življenja in dela«. ¹⁸ To gledanje in doživljanje v veri se dopolnjuje in

¹⁰ V. Grmič, *V duhu dialoga. Za človeka gre*, Ljubljana 1986, 41.

¹¹ V. Grmič, *Med vero in nevero*, Celje 1969.

¹² V. Grmič, *Življenje iz upanje*, 86.

¹³ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 30 sl.

¹⁴ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 40-48.

¹⁵ V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, 61.

¹⁶ V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, 61.

¹⁷ V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, 61.

¹⁸ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 76; prim. *Izzivi in odgovori*, 56.

prehaja v ljubezen in upanje. Verovati v svoji najvišji in pristni obliki pomeni popolnoma se osebno izročiti Bogu in iz tega odnosa živeti v službi ljudem v ustvarjanju boljšega sveta.¹⁹ Resnična nevera je potem predvsem brezbožno življenje, življenje, kakor da Boga ne bi bilo. To stanje človeka imenuje Grmič tudi »antihumanizem«, ki se javlja v številnih razčlovečujočih oblikah delovanja v svetu, predvsem kot življenje brez ljubezni in upanja ter v neodgovornem ravnanju do ljudi in narave.

2. Bog skrivnost, ki ga iščemo in za katerega se v veri vedno znova odločamo

Ena od velikih tem v Grmičevih razpravah je brez dvoma Bog, vprašanje Boga. To je tema, h kateri se je vedno znova vračal. Težko bo dognati ali zato, ker se mu je vprašanje Boga vedno znova osebno zastavljalo ali zato, ker se je kot predavatelj »službeno« ukvarjal s temo o Bogu ali zato, ker se je srečeval z nazori in ljudmi, ki so Boga tako ali drugače tajili ali zanikali. Najverjetneje iz vseh teh razlogov. Kako si zastavlja Grmič vprašanje o Bogu in v kakšnega Boga je veroval, kdo je zanj Bog?

Vprašanje o Bogu se zastavlja v okviru človekovega teženja po spoznanju in iskanju Resnice. Človek do vsega odprto in v presežno, absolutno naravnano bitje, sprašuje po Resnici vsega, išče odgovor o Absolutnem. Resničnost Resnice same ga izziva. Odprtost za resnico ga vodi, žene, naravnost priganja k iskanju te Resnice. Zato jo hoče odkriti in spoznati. Vendar človek vedno znova ugotavlja, da mu absolutna Resnica ni dostopna tako kot so mu resnice tega sveta, ki jih spoznava znanost, niti mu Resnica ni dosegljiva na zgolj razumski, intelektualno logični ravni. Človekovemu razumu Absolutna resnica ni dostopna na način dokazovanja. Boga tako ni mogoče spoznati z golim razumskim sklepanjem in razumskim (filozofskim) dokazovanjem. Čeprav Grmič takšnemu načinu ne odreka vrednosti, dvomi, da bi takšna sklepanja in spoznanja »mogla koga prepričati«, saj so nazadnje »bivanjsko neprepričljiva«. Bog, ki ga pozna modroslovje tudi ni zanimiv, »ker podmena Bog ne zahteva od človeka samo, da jo sprejme, temveč tudi, da z njo uskladi svoje življenje«. ²⁰ Zato zanj velja ugotovitev, da »se človeška pamet ne more nikdar dokopati do tistega spoznanja Boga, kakršno nudi človeku božje razodetje v Sv. pismu«. ²¹ Svetopisemsko spoznanje Boga pa je najtesneje povezano z življenjem in življenjskim izkustvom. V doživetju in izkustvu pride človek »na neki način v neposreden stik z Bogom«. ²² Mesto takšnega izkustva Boga so mejne življenjske situacije

¹⁹ Prim. V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, Ljubljana 1975, 522; BR 5.

²⁰ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 52-53.

²¹ V. Grmič, *Kristjan pred izzivi časa*, 108.

²² V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 53.

ali »razodetne situacije«, »ker človeku razodenejo ... presežno globino ali presežno resničnost stvari in dogodkov, ki se z njimi sreča«. ²³ Na tak način razume Grmič tudi svetopisemsko razodetje, ki omogoča, da se človek sreča z Bogom. Pri tem ne odreka določene vloge, ki jo ima razum, le odreka mu »vodilno vlogo«.

Človek v iskanju Boga vedno znova zadeva ob meje in se srečuje z lastno nemočjo in nezadostnostjo. Zato zavzema najodličnejše mesto pri odkrivanju Boga »božja pot do človeka«, ko Bog sam išče človeka. Tu se vse poti, načini srečanja in razodevanja ter iskanja Boga dopolnijo v ljubezni. Ljubezen je najodličnejše in najgloblje, živo srečanje z Bogom, ker je osebno. Bog se v njem razodeva kot subjekt, kot osebni Bog.

Glede na to, da je veliko načinov, kako človek spozna, najde, sreča Boga in da je to dogajanje dinamično, je tudi razumljivo, da si vsak na sebi lasten način oblikuje podobo o Bogu. K temu prispeva tudi določeno kulturno okolje. Zato ni ene same predstave o Bogu, ker »ima vsak človek kljub vsemu le svojo podobo o Bogu in je ta podoba resnično nekaj osebnega«. ²⁴

2.1 Bog je nedojemljiva skrivnost

Grmič je v svojem govorjenju o Bogu bolj naklonjen »negativni« kakor »pozitivni«, bolj apofatični kot katafatični teologiji, čeprav se zaveda, da sta obe pomembni in ena prehaja v drugo ter tako obe samo osvetljujejeta to, kar imenujemo Bog. V kategorijo negativne teologije prišteva poleg cerkvenih očetov še mistično teologijo in, kar je zanimivo, teologijo božje smrti in na nek način tudi moderni ateizem. Posebno v tistih oblikah, ki skušajo božjo transcendenco razumeti znotraj človekove imanence kot preseganje človeka k drugemu. »Presežno je tako predvsem razsežnost končnega bitja, človeka in sveta nasploh. In to je Bog za teologijo mrtvega Boga, to je njeno božje.« ²⁵ Skupaj in sklicujoč se na negativno teologijo cerkvenih očetov in na mistično tradicijo neprestano in na različne načine poudarja Božjo presežnost, nedostopnost, nespoznatnost in neizrekljivost. Med teološkimi sodobniki je dobival navdih pri K. Barthu in K. Rahnerju, pa tudi pri filozofu Blondelu. To velja posebno za označevanje Boga kot Skrivnost. Kot skrivnost je Bog nedostopen in vendar dojemljiv, je oddaljen in hkrati blizu, je v prihodnosti in navzoč v sleherni sedanjosti, Bog je nekdo, s komer je svet najtesneje povezan in vendar svet ni Bog, je »zadnje obzorje stvari in ljudi, čeprav se mu ni mogoče približati in »se nam odmakne, kakor hitro ga skušamo doseči«. ²⁶ »Bog je zadnja resničnost, je zadnja globi-

²³ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 53.

²⁴ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 54.

²⁵ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 69 sl.

²⁶ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 56.

na vse resničnosti, je dno našega bitja«. ²⁷ Bog je za Grmiča brezmejna polnost bitja ali drugače, je »neizmeren, brezmejen, neskončen«. ²⁸ Bog kot skrivnost je ljubezen, ki nas spremlja, nagovarja ter pričakuje naš odgovor. Boga ljubezni je mogoče srečati povsod, posebno pa v »medsebojnih odnosih ljubezni« med ljudmi. »Verovati v Boga, verovati v Kristusa še posebej, se pravi ljubiti«. ²⁹ Boga je tako treba iskati in se da najti v horizontali, v vsakdanjem delu in ljubeči skrbi za trpeče brate in sestre.

Bog kot skrivnost je tudi Bog molka, je Bog, ki se razodeva v nemoči križa, kakor je to v Jezusovem primeru, saj je evangelij tudi oznanilo o križu, o pohujšanju in norosti križa, čeprav je hkrati sporočilo o zmagi nad križem, o vstajenju, o večnem življenju. »S skrivnostnim Bogom se človek sreča tudi takrat, kadar se zdi, da Bog molči«. ³⁰

Skrivnostna polnost in vzvišenost Boga nad vsemi stvarmi se izraža predvsem skozi »trojnost v enosti«, kar je specifičnost krščanskega razumevanja Boga. Čeprav se je Bog razodel kot Trojica, skrivnosti ni odpravil in človek mora pred njo umolkniti.

O tem kdo je Bog, je mogoče govoriti le v simbolih, šifrah, prispodobah, analogijah in paradoksih, nasprotjih. Boga izkuša človeka kot paradoksnega, saj ostaja naposled »velika neznanka«, znani neznanec. ³¹

Z večino pogledov in vidikov, o katerih je govoril v zvezi z Bogom, se je navdihoval ob razmišljanjih raznih teologov in teoloških smeri v evropskem in svetovnem prostoru. V ta okvir sodi njegovo zagovarjanje misli, da je mogoče govoriti o spreminjanju Boga. Čeprav je Bog absolutna, skrivnostna in nedoumljiva resničnost v polnem pomenu besede, se človeku neprestano razodeva v zanj dojemljivih kategorijah tako glede na osebni položaj kakor tudi glede na kulturno zgodovinske in družbene razmere, ki se nenehno spreminjajo. Spreminjajo se podobe in načini, ki se jih Bog poslužuje, da se daje spoznati, spreminjajo se tudi načini človekovega sprejemanja in doživljanja Boga, tako da si človek ne more oblikovati dokončne podobe o Bogu. Božje prilagajanje človeku ni samo splošno, ampak v nekem smislu posamično, kolikor gre za enkratnost vsake človeške osebe. Zato velja, da »vsak človek konec koncev veruje v »svojega« Boga«. ³² Zaradi tega je treba neprestano prečiščevati predstave o Bogu, ker so nepopolne in takšne vedno ostanejo.

Tudi vsaka govorica, vsaka verska govorica o Bogu, za katero se skriva tako osebno kot občestveno izkustvo, vključuje omejenost, saj je pogojena

²⁷ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 57.

²⁸ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 65.

²⁹ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 58.

³⁰ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 59.

³¹ Prim. V. Grmič, *Kristijan pred izzivi časa*, 97-106.

³² V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 79.

s številnimi individualnimi, kulturnimi, družbeno-zgodovinskimi razsežnostmi. In ker je Bog »vedno večji od tega, kar moremo o njem povedati«,³³ je vsako govorjenje o Bogu samo po sebi relativna (analogna) govorica, ker je podvržena spremembam, kakor njen nosilec, človek. Zato je absolutno, Božje izraženo vedno le relativno. »Človeška beseda je preslabotna, da bi mogla izraziti Božjo skrivnost, in tudi spoznanje ostaja vedno le delno«. ³⁴

To dejstvo je posebej pomembno, ko gre za posredovanje ali oznanjevanje resnice o Bogu. Verska govorica, ki prihaja iz osebnega izkustva Boga, mora biti takšna, da vzbudi v drugih izkustvo Boga, izkušnjo z Bogom. To spoznanje vodi Grmiča do ugotovitve, da vse dogmatične opredelitve verske resnice vključujejo tako absolutne in relativne razsežnosti hkrati. In vse dogmatične formulacije, ki so nastale v določenem zgodovinskem kontekstu, potrebujejo interpretacijo, razlago, da bi v drugem (sedanjem) kulturnem in družbenem kontekstu mogle človeku posredovati izvirno in zanj odrešensko sporočilo, »v nasprotnem primeru dogme izgubijo svoj smisel, ne bi več pospeševale verskega izkustva, žive vere, temveč bi lahko predstavljale le ideologijo v službi institucije in njenih posebnih ciljev – moč in oblast«. ³⁵

3. Prvenstvo človeka v Grmičevih delih

Preden je v katoliški Cerkvi papež Janez Pavel II. zapisal, da je pot Cerkve človek, je Grmič tako na osnovi razumevanja vere in Boga ter sveto-pisemskega, posebno evangeljskega sporočila o Božji ljubezni, ki se je učlovečila v Jezusu iz Nazareta in v trpljenju na križu in z vstajanjem radikalno zavzela za človekovo odrešenje, spoznaval in v spisih neprestano poudarjal, da gre za človeka, za njegov vsestranski razvoj, to je za uresničevanje človeka in ustvarjanje takih razmer v družbi in Cerkvi, ki bodo omogočale počlovečenje človeka. Upoštevajoč moderno teološko misel, tako protestantsko kot katoliško, je močno naglašal antropološki značaj teologije in v nekaterih teoloških smereh je teologija antropologija. ³⁶ V tem pogledu je govoril o humanizmu in posebno o krščanskem humanizmu, katerega idejno ozadje je našel pri J. Maritainu in eksistencialistih 20. stoletja. ³⁷

Izhodišče za uresničevanje vsakega humanizma je pojmovanje človeka, je zamisel, ki jo ima o človeku. »Tudi krščanski humanizem izhaja iz krščan-

³³ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 120.

³⁴ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 120.

³⁵ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 121.

³⁶ V tej smeri so razmišljali nekateri teologi, npr. K. Rahner, E. Schillebeckx, H. Küng, R. Bultmann in drugi.

³⁷ Prim. V. Grmič, *Humanizem problem našega časa*, Trst 1983.

skega pojmovanja človeka, čeprav ... so pota k uresničevanju krščanske zamisli o človeku lahko različna ... in ni mogoče ... reči: Uresničili smo krščanski humanizem, samo mi uresničujemo krščanski humanizem«. ³⁸ Človek je torej za človeka naloga, ki naj jo uresniči. Človek je bitje prihodnosti, je to, kar naj postane. Ta v Heideggerjevi filozofski smeri najdena misel je pri Grmiču stvarjenjsko, odrešenjsko in eshatološko utemeljena in zasnovana. Grmič namreč gleda človeka iz temeljne presežne, transcendentne perspektive in cilja. »K temu vzponu človeka naravnost sili transcendentalna usmerjenost njegovega duha, katere cilj je Neskončni. Človek je zato bitje, ki se ne ustavlja v goli imanenci, ampak sega tudi v transcendenco, kjer se edino more umiriti, popolnoma uresničiti«. ³⁹ Grmič se tukaj močno opira na Rahnerjevo in Ratzingerjevo antropološko misel.

Človek je v svoji presežnosti naravnian na Boga, a prav tako je naravnian k drugemu, v občestvo in v svet. Človek je torej bitje transecdentalne in imanentne, vertikalne in horizontalne razsežnosti. To sledi tudi iz dejstva, da je božja podoba, kar je »najgloblje določilo njegovega bistva«. Bogopodobnost se kaže v človekovem »posebnem odnosu do Boga«, iz katerega izhaja ustvarjalni odnos do sveta in prav posebno do družbe, ker je človek povsem družbeno bitje. ⁴⁰ Odnos z Bogom in povabilo človeka v občestvo z Bogom ima trinitarično in kristocentrično razsežnost.

Zadnje in odločilne poteze krščanske podobe človeka se razkrivajo v luči Jezusa Kristusa, učlovečenega Božjega Sina. Ker je človeštvo z grehom odklonilo, da bi bil Kristus »prvorojenec vsega stvarstva«, s tem pa zavrnilo možnost, da bi bilo stvarstvo po človeku tesneje povezano z Bogom, je vse stvarstvo postalo podvrženo ničevosti in vzdihuje v prodnih bolečinah (prim. Rim 8,20). Vendar je po učlovečenju Sina vse stvarstvo posvečeno in je vanj položena kal »novega neba in nove zemlje«. Greh, ki se uveljavlja v človeku in svetu, ne more priti popolnoma do izraza. »Kristusovo odrešilno delo, posebno še njegovo vstajenje, je poroštvo, da se bo to »novo« nekoč v polni meri razvilo«. ⁴¹ Človek stopa v dokončno uresničenje tega novega tako, da mu Kristus postane pot, resnica in življenje, ter dinamično in ustvarjalno prenavlja samega sebe, ter »dela v isti smeri in se trudi za svoje brate« in »vse ljudi«.

Za Grmičevo antropologijo je značilna izrazita prizemljenost in hkratna eshatološkost. Človek naj bo po vzoru evangeljskega Jezusa dosledno usmerjen k preoblikovanju sveta, v katerem živi. Živi in dela naj iz ljubezni do človeka, obenem pa v zavesti, da ustvarja že tukaj tisto eshatološko stvarnost, ki se bo v polnosti uresničila ob koncu časov, ko bo »Bog vse v vsem«

³⁸ V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, Ljubljana 1975, 157 sl.

³⁹ V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, 158 sl.

⁴⁰ Prim. V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, 160 sl.

⁴¹ V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, 161 sl.

(1 Kor 15,28). Vera v Boga in odnos z njim v molitvi in ljubezni imajo svojo verifikacijo v soustvarjanju tega novega človeka in novega sveta. Grmičeva antropologija je sorazmerno optimistična, prepojena z vero v napredek, z upanjem v uspešnost človeških prizadevanj in naporov na vseh ravneh. V tem antropološkem optimizmu, ki je značilen za čas 2. vatikanskega koncila in sam koncil, je mogoče razumeti tudi Grmičevo držo do družbenega sistema in razmer, prav tako pa njegove poglede na razumevanje Cerkve. Na kratko si bomo ogledali nekaj njegovih pogledov na Cerkev.

4. Cerkev kot gibanje

Ni dvoma, da je Grmič kazal dokaj paradoksen odnos do resničnosti, ki jo imenujemo Cerkev. Iz izkustva v mladosti pred 2. svetovno vojno se je vanj vtisnila podoba Cerkve, ki je neizprosno nespremenljiv monarhično absolutističen »družbeni« in duhovni sistem, v katerem je malo prostora za osebno svobodno misel in ustvarjalno inovativnost. Sistem, ki se mu je kazal, da ne služi več življenju in, ki je kriv, da so cerkveni ljudje v njegovi zgodovini posredno ali večkrat neposredno povzročili nedopustne krivice in zlorabe. Po drugi strani je odkrival in spoznaval v novozaveznem razodetju in delu teološke misli zasnovano podobo Cerkve, ki je v 20. stoletju našla svojo ubesedeno predstavo v tekstih 2. vatikanskega koncila to je, predvsem v Dogmatski konstituciji o Cerkvi in v Pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu. Ob znanem dejstvu, da je predstava Cerkve v koncilskih tekstih nastala kot kompromis med tradicionalno in reformno smerjo, se je Grmič v svojih spisih vedno opiral na to drugo smer in na njej gradil interpretacijo in podobo Cerkve. V želji po drugačni podobi Cerkve je dostikrat pisal v ostrih in kritičnih tonih na račun struktur in navad »stare« ustanove. Dejansko je hotel, da bi se Cerkev reformirala po smernicah drugega vatikanskega koncila. A ne tako, kakor da bi bil koncil dokončna norma, temveč le izhodišče za nenehno ustvarjalno in vsestransko prenavljanje Cerkve. Cerkev je zanj predvsem Božje ljudstvo, ki se dogaja, zato je Cerkev eshatološko gibanje.

4.1 Prenovljena Cerkev je občestvo zrelih kristjanov

V Cerkvi in krščanstvu nasploh naj bi se odpovedali sakraliziranju tistega, kar je človeško in je produkt zgodovinskega razvoja, a je bilo mitizirano in razglašeno za sveto. Sveto, božje mora v Cerkvi sicer takšno ostati. Zato ne gre za absolutno sekularizacijo Cerkve in krščanstva, temveč za njuno posodobljenje.⁴²

⁴² Prim. V. Grmič, *Iskanje in tveganje*, 225-229.

Cerkev se mora rešiti klerikalizma. Za Grmiča je klerikalno v Cerkvi vse, kar se nanaša na oblast, zapovedovanje, slepo pokorščino formalni oblasti (hierarhiji), neupoštevanje in preziranje laikov, kratenje njihovih osebnih pravic do sredstev zveličanja in neupoštevanje njihovih zdravih zahtev in predlogov, saj je to v nasprotju z evangelijem. Klerikalizem v odnosu do sveta se po gledanju Grmiča kaže v teženju in uveljavljanju oblastniške in izključujoče vloge Cerkve na svetnih področjih.

Bistveno poslanstvo Cerkve se uresničuje v služenju, v diakoniji, in ne gospodovanju. »Kleriki morajo biti v prvi vrsti služabniki.«⁴³ To velja predvsem v odnosu do laikov: »Nosilce hierarhičnih služb mora voditi zavest partnerstva z laiki«, kar pomeni uveljavljanje principov »soodgovornosti, subsidiarnosti in zbornosti.«⁴⁴ Samo tako more Cerkev širiti božje kraljestvo »med tistimi, ki drugače mislijo« brez nasilja in maščevalnosti.

Cerkvi naj bi bile tuje vse oblike triumfalizma, ceni in priznava pa naj delo tistih, ki ne pripadajo Cerkvi, ščiti naj dostojanstvo osebe in priznava avtonomijo sveta, družbe in zemeljskih stvarnosti nasploh.⁴⁵ Pozitivni odmik od klerikalnosti v krščanstvu se dogaja tam, kjer se »prisluhne znamenjem časa in resno jemlje pojave, kot so: pluralizem mišljenja, pluralizem oblik verskega življenja, pluralizem oblik združevanja v skupnosti, občestva, ki je v njih poudarek na soodgovornosti vseh članov, ki imajo v njih vsi člani vpogled v delovanje skupnosti, kjer je duhovniška služba ena od mnogih, ki so prav tako pomembne, kjer se uveljavlja načelo zbornosti znotraj skupine in relativne avtonomije v razmerju do drugih skupin, do Cerkve.«⁴⁶ Za tako pojmovano deklerikalizacijo so potrebni nekateri teološki premiki in novi poudarki. Te nakazujejo »teologija križa, teologija upanja, teologija sveta, politična teologija, teologija osvoboditve, teologija dela, teologija dialoga, teologija verovanja kot osebnega izkustva Boga.«⁴⁷ Proces deklerikalizacije je za Cerkev trajna naloga in se družijo s poklicanostjo »k tistemu stalnemu prenavljanju, katerega je kot človeška in zemeljska ustanova vedno potrebna« (E 6).

V Cerkvi mora vladati »enakost glede dostojanstva in glede dejavnosti, ki je skupna vsem vernikom v graditvi Kristusovega skrivnostnega telesa« (C 32,2,3). Za Grmiča to konkretno pomeni, »da noben odrasel član Cerkve ne sme veljati za otroka, temveč si morajo 'pastirji Cerkve' prizadevati, da bodo vsi zaživel v verski skupnosti kot zreli kristjani, ki se bodo zavedali svoje odgovornosti za Cerkev, ki bodo svobodno in odkrito povedali svoje mnenje in kritično presojali odločitve 'pastirjev', ki se bodo dali voditi svoji

⁴³ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 90.

⁴⁴ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 90.

⁴⁵ Prim. C 32.41.34.35.36.

⁴⁶ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 92.

⁴⁷ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 93.

vesti in bodo hkrati res odprti za dialog, se pravi, da bodo znali tudi poslušati in skupno z drugimi iskati resnico«. ⁴⁸ Cerkev je tako skupnost, občestvo zrelih in versko ter duhovno odraslih ljudi, ki drug drugemu služijo v moči Svetega Duha in darov, ki jih po njem prejemajo.

4.2 Cerkev kot prostor spoštovanja človekovih pravic

Poseben pogled na Cerkev se v Grmičevih razpravah pojavi v začetku osemdesetih let, ko je papež Janez Pavel II. začel postavljati v ospredje vprašanje človekovih pravic v svetu. Zahteva po spoštovanju in doslednem priznavanju človekovih pravic velja tudi za življenje in dogajanje v Cerkvi sami. Cerkev si mora prizadevati, »da bodo v Cerkvi kristjanove pravice dobile tisto priznanje, ki jim pripada«. ⁴⁹ Poleg običajnih pravic, ki pripadajo članom Cerkve po krstu, poudarja pravice, ki se terjajo za ljudi v svetnih družbah, to so svoboda, bratstvo in enakost. »Cerkev, ki naj nadaljuje Kristusovo odrešenjsko 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'«. ⁵⁰ Temeljna pravica do svobode vključuje pravico do lastnega mišljenja in izražanja svojih misli, teološkega raziskovanja ter ravnanja po svoji vesti. Tudi v Cerkvi naj bi bila demokracija pravica. »Cerkev naj bi se v nekem pogledu 'demokratizirala' in priznala, da ima člane, ki so v resnici (vsaj večinoma) zreli, odrasli ljudje, ne pa otroci.« ⁵¹ Demokratizacija Cerkve tu ne pomeni več samo priznanje in uveljavljanje različnih karizem v božjem ljudstvu, ampak pravico do svobodnega odločanja in delovanja v skladu z lastno vestjo in ne v »slepem« spolnjevanju odločitev cerkvenega učiteljstva.

5. Poskus Gmičevega teološkega profila

Teološko je Vekoslav Grmič sledil skoraj vsem modernim teološkim tokovom v krščanskem svetu. Enako je spremljal dogajanja mnogih filozofskih smeri, začevši z evropskimi eksistencialisti. Hodil je, vsaj na teoretični ravni, v kontekstu časa, se pravi v spremljanju političnih, kulturnih in civili-

⁴⁸ V. Grmič, *Humanizem problem našega časa*, 116.

⁴⁹ V. Grmič, *Humanizem problem našega časa*, 117.

⁵⁰ V. Grmič, *Humanizem problem našega časa*, 130. Klic po uveljavljanju pravic v Cerkvi ima svoje zgodovinsko ozadje tudi v posegu Rima, ki je nekaterim teološkim profesorjem odvzel pravico poučevanja na katoliških šolah. Motivacija za pisanje o pravicah v Cerkvi pri Grmiču osebno zelo verjetno korenini v razočaranju, ker ni bil imenovan za mariborskega ordinarija.

⁵¹ V. Grmič, *V duhu dialoga*, 35

zacijskih dogajanj, gibanj in perečih se vprašanj, ki so jih ta zastavljala in na katera so skušala dati odgovor. Z redkimi od teh se je spopadal v zavračajoče kritičnem duhu, to je z zanikajočo in odklonilno držo, razen v zadnjem času morda z globalizacijo, pa še to le toliko, kolikor se ta kaže kot zgolj na ekonomiji in konkurenčnosti delujoč svetovni sistem, ki ogroža človeka kot osebo, narod kot kulturno entiteto in naravo kot božje stvarstvo. Sicer pa je v vsem videl izziv za teologijo in teološko refleksijo in s tem za krščansko oblikovanje odgovora, za katerega je vedno iskal podlago tudi v Svetem pismu, posebno v Novi zavezi. Držal se je načela, da teologija in Cerkev morata svoje sporočilo posredovati v kategorijah časa in odgovarjati na zahteve in probleme ljudi, s katerimi se soočajo v času in prostoru. Koncilsko paradigmo »znamenja časa« (CS 4; 11; E 4; LA 14; D 9) je razumel kot sprejemanje in prilagajanje krščanskega sporočila in prakse rojevajočim se družbenim in kulturnim razmeram.

Grmič je bil teolog, ki se je kot teolog dejansko »rodil« iz 2. vatikanskega koncila. Skupaj še z nekaterimi je bil najdoslednejši posredovalec in interpret koncilskih pogledov, misli, idej. Osvojil je duha koncila in ga posredoval v slovenski teološki prostor. Njegovo temeljno stališče in prepričanje glede koncila je bilo v naslednjem: koncil ni dokončen in zaključen dogodek, ni izdelan projekt, po katerem je treba vse natančno izoblikovati, temveč je dogodek, ki odpira duhovna obzorja za vsestransko ustvarjalnost. Zato se je mogel ustvarjalno soočiti praktično z vsemi teološkimi tokovi po koncilu in v svojih spisih predstavljati in posredovati njihove poglede v naš slovenski prostor.

Grmičeva koncilska naravnost se kaže tudi v dialoško in ekumensko prežeti miselnosti in drži, ki je bila papežu Janezu XXXIII. motivacija za sklic 2. vatikanskega koncila. Dialog z drugačnimi, z ljudmi in nazori »iz sveta«, ki ni bil krščanski ali to ni bil več ali ni hotel več biti, je rdeča nit snovanja in prežema njegove teološke misli. Za to se je poglobljajal v nazore drugih in jih skušal razumeti in spoznati, da bi razumel njihove zagovornike. Zdi se, da je šel pri tem tako daleč, da je hotel »pokristjaniti nekristjanec«,⁵² narediti verne tiste, ki so se izjavljali za neverne, iskal je dobro pri tistih, ki so počeli slabo. Ni izpostavljajal razlik med drugačnimi, temveč iskal skupno, temeljno, tisto, kar je na dnu in v osnovi vseh različnosti in razlik. Pri drugih je odkrival tisto, česar še sami niso videli.⁵³

Grmič iskalec je bil do zadnjega neuklonljiv idealist oziroma optimist, človek, ki je živel iz upanja. To upanje je izražal s svojim zavzemanjem za drugačno, bolj evangelijsko in bolj koncilsko Cerkev, za drugačno družbo

⁵² V tem pogledu je nanj gotovo vplivala Rahnerjeva ideja o »anonimnih kristjanih« in teološki nauk o stvarjenju vsega od Boga in univerzalna odrešenjska Božja volja (prim. 1 Tim 2,4).

⁵³ Prim. V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 176.

od tiste, ki jo je doživljal, ko je odraščal, naposled tudi od tiste, v kateri je deloval in po svoje sodeloval. Upanje je vodilo njegovo misel ob odkrivanju dobrih strani v sodobnih znanstvenih odkritjih, družbenih gibanjih, kakor tudi v odkriti simpatiji do tistih pojavov in ljudi, ki so kazali ali razglašali naklonjenost do človeka in želeli prispevati k človeškemu razvoju za bolj človeka vredno življenje. Grmičev potencial upanja se je kazal v srečanjih in teoretičnem sodelovanju z ljudmi, ki so pripadali drugačnim filozofskim, verskim ali družbenim nazorom. V vsem je hotel odkrivati pozitivne vidike in iskati stične točke, bodisi s krščanskimi vsebinami in prepričanji bodisi z evangeljskimi ali splošno človeškimi vrednotami. Pri tem je veliko manj izpostavljal in poudarjal negativno, slabo, nesprejemljivo in nezdržljivo. Upal je, da bo opozarjanje na dobro, skupno in počlovečujoče, humano, moralno prispevalo več k sožitju, napredku in dobremu pri ljudeh kakor pa odkrivanje nepravilnega, kazanje na zlo drugih, žuganje in obsojanje negativnega. Osnova za tako življenjsko držo je treba iskati v upanjskem naboju Svetega pisma, v Kristusovem odrešenjskem ravnanju, v eshatološkem naboju prve Cerkve; dalje v filozofiji upanja, ki jo je utemeljeval Ernst Bloch⁵⁴ in v teologiji upanja, katere predstavnik je Jürgen Moltmann.⁵⁵

Pri tem je kakor mnogi veliki misleci v zgodovini človeštva prihajal v določena nasprotja v svojih izjavah in svojem miselnem sistemu. Medtem ko je do drugačnih kazal veliko mero spravljivosti, razumevanja in kompatibilnosti, je bil do konkretne Cerkve, ki ji je sam pripadal, do njenih struktur, naukov in prakse večkrat neizprosno in neprizanesljivo kritičen. Zdi se, da je ta paradoks, nasprotje ali dialektičnost v njegovem sistemu posledica dejstva, da je konkretno, življenjsko, bivanjsko bil »usodno« povezan s Cerkvijo in zavezan vsemu, kar se je dogajalo v njej v preteklosti in v sedanjosti. To je bila teža in breme, ki ju je neprestano, čeprav svobodno, nosil. Družbene razmere in socialistično konkretnost je doživljal le posredno, preko drugih in zato manj osebno in bolj na teoretični, idejni ravni. Na ravni teorije, v smislu, kako bi lahko bilo, in ne, kako je. Ko je soočal in iskal dialog med krščansko in socialistično teorijo, je odkrival veliko stičnih točk. Razhajanja, ki so segala v bistvo, pa je le mimogrede izpostavljal. Tako je nastal videz, da so zanj ta razhajanja in vprašanja v resnici drugotnega pomena.

Grmič je bil odločen, včasih oster kritik, pa tudi zagovornik Cerkve. 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«⁵⁶ in njeno bistvo je v tem, da ni nikoli sama sebi namen. Vendar nje-

⁵⁴ Prim. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959.

⁵⁵ Prim. J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1964; isti, *Das gekreuzigte Gott*, München 1972; isti, *Das Experiment Hoffnung*, München 1974.

⁵⁶ V. Grmič, *V duhu dialoga*, 44.

gova kritika ni bila nikoli zlonamerna in ne desrtuktivna, ni imela nič skupnega z napadi na Cerkev »od zunaj«. Večji del nasprotovanj in napadov na Cerkev od zunaj je bil vedno zlohoten, sovražen in uničevalen. Grmič je bil kritik Cerkve, a v Cerkvi, ker ji je osebno z vsem delovanjem in življenjem pripadal. In ker ni bil z vsem, kar se v njej dogaja, zadovoljen, je nastopal kritično. Hotel je imeti »čisto nevesto« (prim. 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«. Toda instrument za današnjega človeka, kar je zanj pomenilo predvsem: sodobni instrument. Nikakor Cerkev po vzorih in principih preteklih zgodovinskih dob, temveč današnjega časa. »Predvsem pa se prenova ne sme nostalgичno 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«. ⁵⁷ V tem se skriva eden od glavnih vzrokov za nesporazum med njegovo kritiko in njegovimi pogledi in pogledi tistih cerkvenih ljudi, ki so prezirali in odklanjali njegovo kritiko. Ti niso ločili med njegovo kritiko in kritiko od zunaj. Zdi se, da niso hoteli priznati globine in resnosti problemov, ki se jih je Grmič izrazil zavedal. Gledali so na Cerkev kot na nespremenljivo »trdnjavo«, v kateri so mislili, da so na varnem in ki potrebuje kvečjemu manjše »lepotne« popravke. A prav ta videz trdnosti in brezhibnosti jo je pripeljal v položaj, ki jo ogroža, saj je za vedno več ljudi tuja in nepriljubna. Cerkev do sveta ne more nastopati kot »brezmadežna«, neoporečna, brezhibna, dokler potuje v svetu in je grešna. To jo dela neverodostojno in neprepričljivo. ⁵⁸ V zahtevi po priznanju in odpravi vzrokov za grehe, ki so jih v zgodovini zagrešili cerkveni ljudje in bremenijo celotno Cerkev, je bil Grmič nekak predhodnik opravičenja, ki ga je v vstopu v tretje tisočletje izrekel papež Janez Pavel II.

Grmič si je osvojil temeljno krščansko duhovno in življenjsko razsežnost upanja in poguma, ki je navzoča v koncilskih tekstih. Iz moči upanja izhaja 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«. ⁵⁹

⁵⁷ V. Grmič, *Resnica iz ljubezni*, 212.

⁵⁸ V. Grmič, *V duhu dialoga*, 45.

⁵⁹ V. Grmič, *Izzivi in odgovori*, 62.

Vekoslav Grmič, človek, teolog in mislec ostaja, kljub pomanjkljivostim, simbol vernega, ustvarjalnega, doslednega, v človeka in njegovo sedanjo in prihodnjo srečo, iz katere ni mogoče izključiti Boga, zazrtega človeka, profesorja in duhovnika ter škofa.