

Teološki in bivanjski poudarki v nekaterih razpravah Vekoslava Grmiča

Avguštin Lah*

Potrjeno – Accepted: 6. 9. 2023 | Objavljeno – Published: 30. 11. 2023

1.01 Izvirni znanstveni članek
UDK 929Grmič V.:27-1

Avguštin Lah: Teološki in bivanjski poudarki v nekaterih razpravah Vekoslava Grmiča. Časopis za zgodovino in narodopisje, Maribor 94=59(2023), 2–3, str. 59–76

Razprava se osredotoča na obravnavo o temeljnih antropoloških in teoloških vidikih v človekovih osebnih in občestvenih bivanjskih razsežnostih, kot sledijo iz Grmičevih raziskav. Na vero kot osebni odnos do skrivnostnega, transcendentnega in imanentnega, troedinega Boga ljubezni in odpuščanja, ki po Jezusu Kristusu v Svetem Duhu v zgodovini božjega ljudstva, ki je Cerkev, odrešuje vse ljudi in vse stvarstvo, da bi se uresničilo eshatološko stanje, ko bo »vse v Bogu« in »Bog v vsem«.

Ključne besede: človek, vera, iskanje Boga, Bog ljubezni, osvoboditev, odrešenje, božje ljudstvo, Cerkev

1.01 Original Scientific Article
UDC 929Grmič V.:27-1

Avguštin Lah: Theological and existential emphases in some of the disquisitions of Vekoslav Grmič. Review for History and Ethnography, Maribor 94=59(2023), 2–3, pp. 59–76

This disquisition focuses on the discussion on the fundamental anthropological and theological aspects in the human personal and communal dimensions of existence as they emerge from the research of Grmič. On faith as a personal relationship to the mysterious, transcendent, and immanent, triune God of love and forgiveness who, through Jesus Christ in the Holy Spirit in the history of the people of God, which is

* Upokojeni izr. prof. dr. Avguštin Lah, Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta v Ljubljani z Enoto v Mariboru.

the Church, redeems all human beings and all creation in order to bring about the eschatological state of “all in God” and “God in all”.

Keywords: man, faith, search for God, God of love, liberation, salvation, people of God, Church

Grmič sega v svojem bogatem ustvarjalnem opusu izrazito na filozofska, teološka, cerkveno-družbena, ekumenska in druga področja raziskovanja in razpravljanja. Iz njegove bogate dediščine bom omenil le nekatere specifično teološke teme, ki imajo ne le teoretični pomen, ampak tudi globoko bivanjsko vrednost ter sporočilnost in se naposled lahko dotikajo vsakega človeka, sploh pa vernika v Cerkvi. Predmet naslednjega prispevka bodo vprašanje vere, Boga, odrešenja in Cerkve, tako kot jih dojema Grmič. V času, ki ga nekateri označujejo za »po krščanski«, ko se spreminja tudi paradigma Cerkve v luči sinodalnega dogajanja, so – tako se zdi – te teme lahko še posebej aktualne. Predstavljenih bo nekaj poudarkov, ki jih zasledimo v Grmičevih spisih.

VERA, TEMELJNA RAZSEŽNOST BIVANJA

Osrednja, če ne temeljna tema, ki se vedno znova pojavlja v Grmičevih spisih in razpravah, je prav gotovo vera. To kaže na domnevo, da se je v svojem osebnem življenju srečeval z njenim spremljajočim pojavom in izzivom, to je nevero. Prav tako se je v socialističnem družbenem sistemu soočal in bil izzivan z deklariranim ateizmom na osnovi marksistično-leninistične ideologije, ki si je nadevala naziv »napredni« in »znanstveni« svetovni nazor in vključevala doktrinalno in praktično propagando v smislu odkritega boja proti vernikom in religioznim institucijam. To je bil ustroj tako imenovanega borbenega ateizma, ki je imel za cilj zatrtje in izkoreninjenje osebne vere in religije kot družbenega pojava. Sem sodi kot izziv tudi globalna klima kot posledica sekularizacije, ki se je vse boj prevešala v sekularizem. Skratka, teoretični in praktični ateizmi različnih oblik so bili – tako se zdi – osnovni motiv njegovih razprav o veri. Nekoliko tudi morda dejstvo, da je kot profesor na fakulteti predaval med drugimi predmeti tudi traktat *De fide* – O veri, v katerem je skušal utemeljiti tako verovanje kot tudi vsebino vere.

Grmič veliko razpravlja o antropoloških temeljih vere oziroma verovanja in o njenih osebnih, individualnih izvorih ter praktičnem osebnem in družbenem ter cerkvenem izražanju. V tem pogledu govori o veri kot življenjskem stilu oziroma življenjskem slogu.¹

¹ Osebna vera in institucionalna vera, v: Izzivi in odgovori, 58.

Med bolj splošno znane osnove ali temelje verovanja in vere ter s tem ver-
stev naglaša po R. Ottu »doživljanje nevidnega, skrivnostnega«, ki privlači in
ima znake »večkrat strah zbujajočega« (fascinosum et tremendum). Po veri v
»skrivnostno« stvari postajajo prijaznejše. Nadalje sodi sem človekovo doživ-
ljanje lastne presežnosti tega, »kar trenutno je, po preseganju sebe v ustvar-
jalnosti, naravnosti v prihodnost, teženje po tistem, kar še ni«, v čemer je
začutil moč upanja »kot posebne razsežnosti svojega bivanja«. Iz tega duhov-
nega razpoloženja so v zgodovini nastali »miti in razodetja, filozofije« in tudi
»znanstvene razlage stvari in pojavov v svetu«.²

Če sta neka racionalistična apologetika in del ateistične kritike videla izvor
vere in religije v strahu in ogroženosti od narave, zaznava Grmič ta strah v
pretiravani »uporabi znanosti na tehničnem področju« in v »strahu pred pri-
hodnostjo zaradi ekološke ogroženosti, pomankanja moralne moči in oblasti
nad seboj« ter svojimi stvaritvami. Duhovna stiska je »osiromašenost zaradi
tehnične civilizacije, ki pa je gotovo posledica enostranskega, redukcionistič-
nega kartezijsko-njutnovskega razumevanja sveta«. Kot odgovor na to se v
tem položaju rojevajo znanstvena in duhovna gibanja s holističnimi pogledi
na svet in stvarnost kot celoto, kar je lahko izvor nove religioznosti/verova-
nja.³ Sekularizacija in z njo individualistični avtonomizem in pluralizem pa
se še kar povečujejo.

Vera kot transcendentalna kategorija

Vera in z njo verovanje sodita med temeljne razsežnosti človeka kot bitja, ki
je v tem, »da je nemirno bitje, ki je stalno na poti in brezmejno presega sebe v
smeri tistega, kar še ni, kar želi doseči in postati«.⁴ To teženje se lahko opre-
deli kot »hrepenenje po osvoboditvi, po 'odrešenju'«. Ta temeljna smernica v
človekovi vernosti pomeni dvoje: prvič, da je vera iskanje človekove identitete
v nečem, kar ga presega in bi ga moglo zadovoljiti in osrečiti, in drugič, da po
tej veri človek duhovno raste in se gradi. Tako je človek »animal religiosum«.⁵

Človekova vera kot preseganje, transcendiranje pa ni naravnost v prazno,
temveč v to, kar je zanj sveto, nedotakljivo in Absolutno. Človekova presežna
naravnost, kar vera je, je transcendiranje v transcendentno Transcendenco,
kar pa more biti le absolutni, transcendentni in hkrati osebni Bog. Seveda se
človekovo teženje, hrepenenje, preseganje in verovanje lahko naravna v zgolj

² Poslanstvo vere, v: Izzivi in odgovori, 35.

³ Prav tam, 35–36.

⁴ Prav tam, 36.

⁵ Prav tam, 36.

imanentne cilje. To so za koga lahko povsem zemeljske ali kozmične stvari, ki postanejo nadomestek za Transcendentno. Lahko pa se s tem misli na »imanentno transcendenco«, kakor Kant imenuje človekovo vest. Po tej vesti je sveto in absolutno presežno navzoče v človeku in postane »usmerjevalec njegovega življenja« prav tako, kakor je absolutno navzoče zunaj njega. S poudarkom na imanentni transcendenci postavlja Grmič osnovo za dožemanje Boga, ki sicer ostaja absolutno presežen/transcendenten glede na vse svetne pojave, a je hkrati vsem stvarjem navzoč, imanenten. Tako oblikovana misel se napaja pri Karlu Rahnerju.⁶

Ta teoretični okvir mu predstavlja podlago, da umesti vero v ožjem, pravem smislu: Vera je v iskanju in doživljanju človekove identitete v »osebnem« stiku z Bogom, ki je Skrivnost. Zdi se, da se izogiba pojmu osebni odnos, kar vera v krščanskem pogledu dejansko je. Bolj kot razsežnostim tega osebnega odnosa usmerja pozornost v cilj, v Boga, ki je tisti, v katerem »živimo, se giblamo in smo« (Apd 17,28). Ta Bog »se je v Jezusu nerazdružno povezal s svetom; v Jezusu je postal človek in vse naravnal v stanje, ko bo »Bog vse v vsem«. (1 Kor 15,28) Bog, ki ostaja absolutno transcendenten, je tako hkrati imanenten in transcendenten.⁷

Kaj je vera?

Vera je trdno prepričanje o tem, kar kdo upa, to je o resničnostih, ki se ne vidijo (Hbr 11,1); je gotovost v negotovosti, kar je analogno zaupanju, ki je upanje proti upanju (Rim 4,18). Vera je »še posebej upanje ter zaupanje«. ⁸ Ta izrazito osebna razsežnost se dopolnjuje z dimenzijo vere, ki je vedenje, spoznanje.

Toda Grmič nasproti vidiku vedenja, spoznavanja – »vera kot spoznanje«, čeprav tega ne zanika – poudarja pomen življenja po veri in iz vere. Vera ni imetje, ni v prvi vrsti znanje, ni nekaj kar imaš, ampak veren si ali nisi. Gre za celovit pomen vere.⁹

Vero kot spoznanje in opredeljevanje, to je njen racionalno teoretični vidik v določeni meri, zrelativizira s tem, ko naglašča pluralnost izrazov nasproti »pravovernosti v besedah«, nasproti enopomenskosti. Zdi se, da tako sledi paradigmi simboličnosti, večpomenskosti v verskem in religioznem izrazju, ki vključuje mnoštvo pomenov. Zato se je za resnico vere, to je za pomen sporočila potrebno potruditi in se do njega dokopati. Odkrivanje pomena je

⁶ K. Rahner, *Hörer des Wortes*, 1997.

⁷ *Poslanstvo vere*, 37.

⁸ Prav tam, 38.

⁹ Prav tam, 38.

dogajanje, ker je tudi vera dogajanje in pomeni iskanje – v smislu biti na poti – tudi preko dvoma »ali celo nevere«.¹⁰ Tako potem prihaja do zaključka, da ni nujno v pravem smislu veren tisti, ki prav govori, definira resnice, ampak tisti, ki živi iz vere.

Pri tem pa lahko prihaja do razkoraka, nasprotja med prav učiti, govoriti, izraziti se in prav ravnati, delovati, živeti, kar se izrodi v fanatizem. Fanatizem je pojav netrdnosti/negotovosti v veri in življenjskega neskladja z verovanjem. In dejansko neveren je po svetopisemskem izročilu praktični ateist.¹¹

Grmič je v tem pogledu kritičen do tako imenovanih »pravovernih«, ki pa ne živijo iz vere. Po drugi strani pa blagruje tiste, ki ne verujejo (prav), ampak po svoje, a živijo prav. Pozablja pa omenjati take, ki verujejo (prav) in tudi tako živijo. Kakor tudi one, ki ne verujejo in tudi ne živijo prav. In tudi dinamike v veri in v življenju – se zdi –, da ne upošteva ali se je vsaj ne loteva.

Nerešeno vprašanje seveda ostaja, kaj »verujejo« tisti, ki trdijo, da ne verujejo nič? In kako dolgo lahko ostajajo v »pravem, pravičnem, poštenem« itd. delovanju in resničnem osmišljanju svojega bivanja/življenja, ko se ne izide? Ali je zato dovolj splošna v imanenco ujeta »vera«?

Izhodišče za upoštevanje različnih ver oziroma verstev/religij je za Grmiča v temeljni resnici, da je Bog skrivnost, ki se ji je mogoče bližati, jo iskati po različnih poteh. Po različnih kulturah in v različnosti posameznikovih sposobnosti in specifičnosti. V tem smislu so različne religije in verovanja legitimne poti do Boga.¹²

Vsebina vere

Specifičnost v tem pogledu predstavlja krščanstvo z vero v osebnega Boga, kar je izraženo s pojmom troedinost Boga. Vsaka vera, ki ji pripada naziv vera, je vera v osebnega Boga. Vse drugo je zgolj religioznost oziroma religija. Vera v troedinost Boga, Boga v treh osebah, je sicer antropomorfizem, človeško izražanje za to, da je Bog osebna skrivnost, to je Ljubezen, ki hkrati vključuje občestvenost (a na Božji ravni). Pojem osebe naglaša osebnostno določitev Boga, ki ga je treba razumeti v presežnem pomenu, saj je Bog oseba, torej odnos, in tri osebe so trije odnosi v enem Bogu. Bog je nekdo, a v presežnem pomenu, ne v racionalističnem pomenu subjekta. Verovati krščansko pomeni verovati v Boga ljubezni in usmiljenja, Bog je ljubezen in usmiljenje. Prav to je osrednja in izhodiščna vsebina krščanskega verovanja. To je Kristus jasno

¹⁰ Prav tam, 38.

¹¹ Prav tam, 38.

¹² Prav tam, 39.

pokazal v priliki o izgubljenem sinu. »Ta prilika je v resnici najizrazitejša in najpopolnejša podoba Boga v evangeliju, veselem sporočilu Jezusa Kristusa vsem ljudem«. ¹³

Bog ljubezni je Stvarnik, ki kliče v bivanje, daje bivanje vsemu, kar je, ter ohranja vse v bivanju, zato je vse absolutno odvisno od njega. Je tisti, »ki vedno le rešuje človeka, ki mu je vedno na voljo kot pomočnik, kot Oče.« Ljubeča skrb za človeka kot odrešenjska dejavnost Boga se je izkazala v tem, da se je »v Kristusu Bog naravnost učlovečil, vzel nase človeško usodo in celo smrt na križu«. S tem nam zagotavlja svojo bližino v vseh trenutkih našega življenja, tudi takrat, ko se srečujemo z najhujšim trpljenjem in se srečujemo s smrtjo. V Kristusu se je razodela božja dobrotljivost in ljudomilost, razodelo se je božje usmiljenje, kakor to potrjuje vse njegovo življenje in delo. Bog je povsod in vedno z nami, nikdar nismo prepuščeni sami sebi«. ¹⁴ Usmiljeni Bog ne sodi in ne obsoja, temveč rešuje. Vanj lahko vedno zaupamo, upamo tudi proti upanju, ko se zdi, da ni več nobenega razloga, da bi še smeli upati, kot pravi Pavel (Rim 4,18).

Iz tega bistva krščanske vere (ortodoksije), vere v Boga ljubezni in usmiljenja, se nato izvaja njen praktični vidik, življenje (ortopraksija), ki se afirmira v ljubezenski službi do ljudi in med ljudmi, ki danes vključuje tudi odnos in skrb za naravo, stvarstvo: »ekološka etika«. ¹⁵ Odpreti se božji ljubezni in resnično iz nje zaživeti, torej »brezpogojno spoštovati življenje, posebno človeško življenje«. ¹⁶ Tako se dogaja odrešenjski proces v zgodovini sveta, hoja za Kristusom in se gradi božje kraljestvo. Grmič, opirajoč se na evangeljsko sporočilo in interpretacijo teologov-mistikov (npr. Mojstra Echartha), izrecno naglaša, da sta vera in ljubezen v Boga udejanjena v dejavni ljubezni do konkretnega človeka. »V tem je življenje kot hoja za Kristusom; v tem je tudi vstopanje v Božje kraljestvo in končno pot v življenje po smrti, življenje v Bogu«. ¹⁷

Tako močan poudarek na konkretni službi človeku in svetu ter skoraj redukcija vere na funkcionalno raven kot ustvarjalno življenje izvira pri Grmiču prav gotovo iz soočanja z marksistično kritiko, ki temelji na redukcionistični teoriji o religiji »kot opiju za ljudstvo« in kot begu od sveta. Da je kdaj pri kristjanih to tudi bilo tako, ni dvoma. A kljub temu velja zanj: »Ni res, da bi nas pristno krščanstvo odvrčalo od zemeljskih nalog in bi bilo 'opij ljudstva'«. ¹⁸ Po njegovem prepričanju se to v današnjem času dokazuje z dogajanjem v

¹³ Prav tam, 39.

¹⁴ Prav tam, 39.

¹⁵ Odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničenja, v: Moja misel, 24.

¹⁶ Pav tam, 25.

¹⁷ Poslanstvo vere, 40.

¹⁸ Prav tam, 40.

Južni Ameriki v okviru teologije osvoboditve in drugod po svetu.¹⁹ Vera tako postaja življenje in življenje vera.

ODREŠENJE

Pomembna teološka tema, ki se je Grmič loteva – tako iz katoliškega kot ekumenskega zornega kota – je pojem in vsebina odrešenja. Izhajajoč iz bistva krščanske vere, ki je troosebni Bog ljubezni in usmiljenja in je v Jezusu iz Nazareta postal človek, delal dobra dela, trpel, umrl in vstal od mrtvih ter s tem odprl pot v odrešenje, se zastavlja vprašanje, kaj in v čem je odrešenje.

Po njegovem mnenju je tema o odrešenju prisotna na različne načine v vseh religijah po svetu, saj je povezana z bivanjsko situacijo človeka in človeštva vseh časov. Človek vedno doživlja greh in zlo, ki se uveljavljata v njem in v svetu. Nadalje, »človek namreč splošno doživlja svet in še posebej svoj položaj v svetu, svoje življenje kot nekaj nepopolnega, krhkega, na različne načine ogroženega in sploh minljivega, s čimer se ne more kratko malo sprijazniti, temveč išče rešitve iz tega stanja«.²⁰

Vsako iskanje rešitve brez vere, misli na Boga ljubezni in vere v posmrtno življenje pa mora vedno znova »voditi v priznanje popolne nemoči in prevaro takšnih upov. Samo vera v Boga ljubezni lahko daje odgovor na to zadnje in najbolj vznemirljivo vprašanje človeškega življenja«.²¹

V krščanstvu sta podana rešitev in odgovor na to temeljno bivanjsko vprašanje v odrešitvenem delovanju Boga Rešitelja v Jezusu Kristusu.

Teologija je od novozaveznih svetopisemskih interpretacij o odrešilnem delovanju Boga do danes izpostavljala različne vidike, med njimi Kristusovo smrt »za nas« (Rim 5,8), »odkupitev iz prekletstva« (Gal 3,13), »sprava za grehe ljudstva« (Hbr 2,17), »sprava z Bogom« (Rim 5,10), »opravičenje, ki daje življenje« (Rim 5,18). Vzhodna teologija je povezovala odrešenje z božjim

¹⁹ Teologija osvoboditve, ki se je razvila po koncilu – ne brez vpliva tako imenovane politične teologije in teologije upanja iz Evrope (Johanes Baptista Metz, J. Moltmann in dr.) – in se uvršča med v kategorijo kontekstualnih teologij, je dala spodbudo za Grmičevo tako imenovano »socialistično teologijo« (V. Grmič, V duhu dialoga, za človeka gre, 77), ki se je tukaj ne nameravamo lotevati. Njegov cilj ni bil, kakor so nasprotniki Grmiča interpretirali, brezpogojna obramba obstoječega socialistične družbenega sistema, temveč vključevanje nekaterih vrednot iz teorije socializma v prakso krščanskega življenja iz vere in obratno. Pri tem, se zdi, je pritrjeval socialistični teoriji in z njo kritiziral krščansko prakso, ne da bi kritično obdelal socialistično prakso tako iz njene teorije kot z vidika krščanske »teorije« in dobre prakse.

²⁰ Odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničenja, v: Moja misel, 17.

²¹ Prav tam, 17.

učlovečenjem v Jezusu Kristusu in deležnostjo pri božjem življenju oziroma pobožanstvenju človeka kot končnem cilju odrešenja.

Na Zahodu se je bolj naglašal pomen Kristusove smrti in njegovo zadoščenje (satisfakcija) Bogu za grehe človeštva. Njegova daritev na križu in z njo dosežena sprava z Bogom je dosegla višek v Anzelmovi teoriji zadostitve, kar je povsem juridična paradigma. »Seveda je teologija potem dopolnjevala in delno tudi popravljala omenjeni izhodiščni teoriji, posebej še kar zadeva pomen celotnega življenja Jezusa Kristusa in povezavo vstajenja s smrtjo na križu, čeprav so se znova in znova skušali uveljaviti tudi enostranski poudarki učlovečenja ali smrti na križu«. ²² Toda odrešenje po Jezusu Kristusu in v njem je treba gledati kot njegovo celoto: kot učlovečenje, življenje, delovanje, trpljenje in smrt ter vstajenje in povelicanje.

Pogosto, če ne pretežno, se je Jezusovo smrt prikazovalo kot od Boga hoteno ali načrtovano dejanje. Na svet naj bi prišel, da bi trpel za naše grehe in grehe vsega sveta. Vendar Jezusovo trpljenje in smrt nista posledica božje volje, ne delo Boga, kot se to pogosto izraža, ampak početja ljudi. Bog ni nasilni Bog, ki bi z nasiljem in smrtjo odreševal ljudi. Božja moč ne pozna uporabe sile. ²³ Umor, kar je Jezusova smrt na križu bila, ne odrešuje in tudi trpljenje nekega človeka ne poboljša drugih ljudi. Umor ne prinaša odrešenja. Zato Jezus ni umrl za grehe, temveč samo zaradi človeških grehov«. ²⁴ Na to interpretacijo Jezusovega trpljenja in nasilne smrti, kot o njej govorita E. Schillebeeckx in U. Ranke-Heinemann, se opira Grmič ter tako rešuje predstavo Boga ljubezni in usmiljenja iz izkrivljene nasilniške in sadistične predstave, hkrati pa trga Jezusa iz mazohističnih struktur patološke psihe. Tudi teorije Jezusove smrti kot zadostilne žrtve za odrešenje so, kot pravi Josef Ratzinger, predstave iz zgodovine nekrščanskih religij. Biblična teologija križa pa je izraz »nespametne božje ljubezni, ki se razdaja do najglobljega ponižanja, da bi tako rešila človeka«. ²⁵ Kristus nas ni odrešil s smrtjo na križu, kakor da bi Bog zahteval njegovo smrt kot zadostilno daritev za grehe človeštva. »Bog ni Moloh, ki bi zahteval tako žrtev«. ²⁶ Na križu se razodeva brezmejna Božja ljubezen, s katero se Bog skloni k človeku. Zato je tudi življenje zmagalo nad smrtjo, da bi vsi imeli življenje in ga »imeli v obilju« (Jn 10,10).

Odrešilen tako ni le en dogodek iz Jezusovega življenja, temveč vse Jezusovo življenje, ves »dogodek Jezus Kristus«: učlovečenje Boga, njegovo oznanilo o božjem kraljestvu in delovanje, njegova smrt in vstajenje, ki je hkrati tudi

²² Prav tam, 19.

²³ E. Schillebeeckx, *Menschen*, 162.

²⁴ U. Ranke Heinemann, *Ne in amen*, 332.

²⁵ J. Ratzinger, *Uvod v krščanstvo*, 208–209.

²⁶ *Odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničenja*, 25.

njegovo poveličanje. On sam »je izraz božje milosti in je izvir odpuščanja grehov za človeka in njegovega posvečenja«. ²⁷ Glede Jezusove smrti lahko rečemo: ne da smo bili po njej odrešeni, ampak »kljub njegovi smrti«, ki jo je zahtevala in zakrivila le človeška hudobija. Njegova smrt je »zmaga« te hudobije in zmaga greha. Šele Kristusovo vstajenje je božja zmaga nad zlom, hudobijo in grehom in trpljenjem in smrtjo, ki jo greh povzroča. »Bog noče trpljenja in zla, temveč hoče trpljenje in zlo premagati«. ²⁸

Bivanjski pomen odrešenja

Odrešenje ima svojo bivanjsko vrednost, kar pomeni biti deležen Kristusovega življenja, posebne zaveze, odnosa z Bogom, posebne božje ljubezni – milosti, za premagovaje greha, zla in trpljenja z odpravo ali vsaj osmiselitvijo zla in trpljenja ter potovati naproti popolnemu odrešenju »pokristusovljenju« vsega, popolnem uresničenju človeka in sveta do stanja, ko bo Bog »vse v vsem« (1 Kor 15,28). ²⁹

V to dogajanje božjega življenja vstopa človek, če se odpre božji ljubezni po veri »ali vsaj po vesti prisluhne božjemu glasu«. To pomeni, da iz ljubezni in popolnega zaupanja v Boga ustvarjalno živi kot dober človek, v ljubezenski službi radikalno naravnano predvsem k trpečim in ubogim ter brez strahu pred napori in žrtvami. Vse oblike strahu in malodušja pred napori in trpljenjem naj bi premagoval z zavestjo, da je Bog vedno z nami v stiskah in trpljenju, nadalje z »upanjem proti upanju«, ki izhaja iz popolnega zaupanja v Boga, vse do soočanja s skrajno zapuščenostjo v smrtni stiski. V tej zadnji skrajni bivanjski situaciji je zaupanje v Boga – po Jezusovem zgledu/drži na križu – in božjo zmago v vstajenju zagotovilo zmage ter »poročstvo našega večnega življenja in popolnega odrešenja, odrešenja človeštva in sveta, a hkrati nas obvezuje za premagovanje vseh oblik zla«. ³⁰

Odrešenje ima torej dve dimenziji, prvo: odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničevalnih nagnjenj, kar je enako kot odrešitev od greha, hudobije, samoljubja in njenih posledic; in drugo: odrešitev za ljubezen, za ljubezensko službo Bogu, človeku in svetu, ki je božje delo. »Samo če bomo živeli iz radikalne ljubezni, bomo sodelavci Boga in Kristusa pri odrešenjski

²⁷ Prav tam, 20.

²⁸ E. Schillebeeckx, *Christus und die Christen*, 711.

²⁹ Odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničenja, 22.

³⁰ Prav tam, 23.

dejavnosti in bomo stopili na pot, ki bo tudi nas vodila k popolni zmagi nad grehom, zlom, sovraštvom in uničenjem». ³¹

Ravno tako ima odrešenje dva akterja. Prvi in glavni, ki odrešuje, je Bog. Zato je vsako odrešenje milost, delo božjega odrešenjskega delovanja, ki je hkrati božja stvariteljska dejavnost. Drugi dejavnik pa je človek kot božji sodelavec s svojo svobodno dejavnostjo, ki obsega premagovanje osebnega greha in zla, ki iz njega izvira, ter premagovanje strukturnega greha in njegovih posledic v družbenem tkivu ter tudi v naravi. Posebno ta vidik Grmič močno naglaša sklicujoč se na teologijo osvoboditve.

Kristusov »dogodek« je enkraten, a se uresničuje v zgodovini človeštva. ³² Glede tega se zaveda, »da sveta ni mogoče spremiti v raj ali nebesa«, kar si je iluzorno predstavljala marksistična eshatologija z obljubo komunističnega raja, »a vendar bi svet nedvomno postal drugačen, ko bi kristjani resno jemali svojo vero in si prizadevali za to, da bi bili resnično Kristusovi sodelavci pri odrešitvi sveta«. ³³ Svet bi tudi postal drugačen, če bi med vsemi religijami zavlado iskreno sodelovanje na temelju »splošnočloveškega etosa«, kot ga je predlagal H. Küng v delu »Projekt Weltethos«. ³⁴ Če bi duh osvobajanja človeka vsega, kar ga zaslužnjuje, ponižuje in kakorkoli tepta njegovo dostojanstvo in pravice, uravnaval religiozno držo in prakso vernih ljudi sploh, bi bilo drugače. »Žal smo daleč od takšnega sveta,« ³⁵ ugotavlja. Danes bi ugotovil, da smo vedno bolj daleč, ko je celo svoboda, ki se izrojeva v svobodnjaštvo (liberalizem), postala zaslužnjevalno orodje. Tudi stranpoti v zgodovini institucionalnega krščanstva kažejo na ta manko. A kljub temu nam Kristusovo odrešenje in vstajenje vlivata upanje in pogum. »Vsekakor je treba priznati, da drugega izhoda iz krize vsakovrstnega nasilja in njegovih posledic ni«. ³⁶ Vedno pa se je med izbranci, preprostim verniki in kdaj tudi »celo povsem zunaj krščanskih institucij« odpiralo uresničevanju odrešenje.

Odrešenje v Jezusu Kristusu velja za vse, vendar vsi vanj ne vstopajo enako intenzivno. Ocena o meri te intenzitete je navsezadnje znana in dostopna samo Bogu.

³¹ Prav tam, 23.

³² Prav tam, 25.

³³ Prav tam, 24.

³⁴ H. Küng, Projekt Weltethos, 1991.

³⁵ Odrešitev človeka od zla, sovraštva, nasilja in uničenja, 25.

³⁶ Prav tam, 25.

O Bogu

Teologija, ki ne govori o Bogu, ni teologija. Zato Grmič veliko govori o njem. Vendar govorjenje o Bogu, o svetu in o človeku sodi vedno skupaj. Ni mogoče avtentično govoriti o nobeni teh veličin ločeno, izolirano od drugih, ne da bi se s tem zapadlo v pogubni redukcionizem, kar se v sekularizmu današnjega časa vztrajno dogaja. To spoznanje in ta ugotovitev sodobne teologije, ki v pretežni meri sega do Karla Rahnerja, sta Grmiča vodila, da je veliko govoril o Bogu. Seveda tudi zato, ker je bilo to področje njegove profesorske službe in ker se je v dialogu s kulturo in nekaterimi teoretiki vladajoče ideologije, pa tudi v dialogu z mladimi ter sledenju teoloških tokovom 20. stoletja ter s soočanju v pastoralni, srečeval z »večnimi« vprašanji o njem. Tudi osebna izkušnja z Bogom je gotovo po svoje vplivala nanj. To zadnje trditev pojasni njegov stavek, ko govori o spreminjajoči se podobi Boga: »Vsak človek konec koncev veruje v 'svojega' Boga«.³⁷

Temeljno izhodišče, iz katerega izvirajo mnogi problemi, ki se nanašajo na vprašanja o Bogu v sodobnem svetu, je dejstvo, da Bog ne sodi na področja, ki jih raziskuje in obvladuje znanost in ne v metodologije znanstvenega ukvarjanja s svetom – na eni strani – ter v golo racionalistično logiko filozofije na drugi strani. Bog se ne postavlja kot »problem« znotraj pojavov materialnega sveta, komaj znotraj humanističnega sveta, v katerem se pod zadnjim razumejo sociološki in psihološki pojavi. Ker Bog ne sodi v sklop teh vprašanj in problemov in se govorjenje o njem pojavlja na ravni religije, ki jo spet obdeluje z metodami empiričnih in humanističnih znanosti, vprašanje Boga povsem izvesi. Bog ne sodi na področje znanstvenih ved, sploh pa ne empiričnih znanosti. Zato postane očitno, da je kategorija Boga nekaj, kar je dosegljivo, in se lahko govorjenje o njem dogaja na neki drugi ravni, na ravni izkušnje, poznanja, odnosa, življenja, bivanja in smisla.

Pota do Boga in pot Boga do človeka

Bolj kot standardne poti, to je tako imenovane racionalne dokaze za odkritje, spoznanje in priznavanje, da Bog je, Grmič naglašja pomen izkustva. Gre za vlogo tako imenovane »razodetne situacije«, po kateri in v kateri človek »pride na neki način v neposreden stik z Bogom«.³⁸ V takšnih situacijah se »človeku razodenejo presežni pomeni, presežna globina ali presežna resničnost stvari in dogodkov, ki se z njimi sreča. Takšno je tudi versko izkustvo, ki ga

³⁷ Upravičenost predstave Boga, ki spreminja svojo podobo, v: Resnica iz ljubezni, 79.

³⁸ Kaj je Bog, v: Resnica iz ljubezni, 53.

pozna sveto pismo in so ga imeli mnogi avtorji. Tako verska govorica ustvari razodetno situacijo, v kateri se »lahko človek sreča z Bogom«. ³⁹ Tudi mistična doživetja spadajo v ta okvir doživljanja božjega. To so poti od človeka do Boga.

»Najzanesljivejša« pot do Boga je »Božja pot do človeka«. To je človekovo čakanje božje pobude in hrepenenje po nekom, »potem ko vedno znova doživlja svojo nemoč in nezadostnost«. ⁴⁰ To se dogaja v osebnem srečanju, v ljubezni, kolikor se človek odpre in odgovori v razsežnosti življenja tudi znotraj občestva. Toda kljub podobnosti vseh okoliščin pa vsak človek ustvarja »svojo podobo o Bogu in ta podoba je resnično nekaj osebnega«. ⁴¹ Po vsem tem se postavlja vprašanje, kaj je Bog?

Kaj je ali kdo je Bog?

Temeljno izhodišče za odgovor, kaj je Bog, je v postavki, da obstaja v vseh religijah in bibličnem izročilu prepričanje: Bog je skrivnost, ki se odkriva po znamenjih, kar pomeni, da ga je mogoče odkriti, priti z njim v stik po teh znamenjih in tudi, da se odkriva po njih. Znamenja so pot k Bogu in pot Boga k človeku. A v bistvu je Bog absolutno presežen, je nedoumljiv in ga noben simbol in noben pojem, s katerim bi poskušali o njem kaj povedati ali ga opredeliti, ne more zaobseči. ⁴² Bog je neizrekljiv in nobeno govorjenje o njem ne more izraziti njegovega bistva. Edino paradoksn način ubesedenja more nekoliko označiti njegovo skrivnostnost. Je namreč tisti, ki vse presega in je vzvišen nad vse stvari, je brezmejna, neskončna popolnost. ⁴³ Hkrati pa je Bog svetu in človeku na poseben način blizu. Tako da je bivanje sveta in človeka od njega absolutno odvisno, in je bivanje nenehni božji dar, čeprav je hkrati tudi odgovor na isti božji dar. ⁴⁴ Bog se tako izkaže kot »zadnje obzorje« bivanja, kot »globina vse resničnosti«, kot nekaj kar nas brezpogojno zadeva«. »Bog je zadnja resničnost, je zadnja globina vse resničnosti, je dno našega bitja«. Bog je temelj zaupanja, zato »je upravičeno človekovo zaupanje zadnji smisel vsega, zato človek vedno upa, veruje in ljubi tudi takrat, ko ni odgovora«. ⁴⁵

Najodličnejša (pozitivna) situacija, v kateri je mogoče Boga srečati, so v življenju medsebojni osebni odnosi brezpogojne ljubezni. Tu se doživlja kot

³⁹ Prav tam, 53.

⁴⁰ Prav tam, 53.

⁴¹ Prav tam, 54.

⁴² Prim. Končnost in neskončnost pojma Bog, v: Resnica iz ljubezni, 63.

⁴³ Prav tam, 64.

⁴⁴ Prav tam, 65.

⁴⁵ Kaj je Bog, 57

bližina ljubezni in tudi kot klic k njej. Zato »Bog ni samo v 'vertikali', temveč tudi v 'horizontalni' našega življenja«. ⁴⁶

Tudi v situacijah osamljenosti, zapuščenosti, brezizhodnosti, nesmiselnosti se Bog razodeva, a le kot Skrivnostni molk. »Skrivnostni molk, to je večkrat Bog«. ⁴⁷ S skrivnostim Bogom se človek sreča tudi takrat, ko je videz, da Bog molči. Takšno je spoznanje evangelija, Jezusova izkušnja na križu. »Saj je evangelij tudi oznanilo o križu, o pohujšanju in norosti križa, čeprav je tudi hkrati sporočilo o zmagi nad križem, o vstajenju, o večnem življenju«. ⁴⁸

Vse to vodi v izkušnjo in spoznanje, da je človek pred Bogom vedno kot pred veliko neznanko, čeprav je še tako prepričan, da se brez nje računi v njegovem življenju kratko malo ne izidejo. Bog ga vedno znova preseneča (pozitivno) in razočara; vedno je le »na potu« k njemu; nikdar se ne more ustaviti in v njem dokončno počiti. Bog je vedno pred njim, a je kljub temu tisti njegov »Ti« (Levinas ga imenuje Drugi), ki daje smisel vsemu njegovemu življenju in delu, mu daje pogum, mu vliva upanje in ga spodbuja k brezpogojni ljubezni. Bog je življenje našega življenja. ⁴⁹

Načini govorjenja o Bogu

Bog je transcendenten in imanenten hkrati. Transcendenca in hkratna imanenca Boga vključuje njegovo neizmernost, brezmejnost, neskončnost, kot sledi iz bibličnega razodetja. Vendar te polnosti ne more nobena stvar nikoli spoznati v vsej polnosti in je tudi ne obseči nič omejenega. Tej brezmejnosti se človek skuša približati z različnimi pojmi, ki so vsi dobljeni iz ustvarjene stvarnosti, zato pa nezadostni. ⁵⁰ V teološki terminologiji se je uveljavil izraz »analogno govorjenje«, ki vključuje le podobnost z božjo resničnostjo in krati še večjo nepodobnost, ker božja resničnost daleč presega vse, kar je izraženo s pojmi.

Analogno govorjenje o Bogu hoče izpovedati vedno nekaj pozitivnega, četudi v omejeni meri. Če se vse pozitivno govorjenje o Bogu poimenuje katarfatična teologija, potem je že od nekdaj bilo navzoče tudi zatrjevanje, kaj Bog ni, ali apofatična teologija, da bi se tako posredno nakazalo, kaj Bog je. Ta dva načina imata svoje ozadje v izkustvenem doživljanju Boga. V mistiki si roko podajata izkustvo božje bližine in »mistična noč«, božja presežnost in

⁴⁶ Prav tam, 58.

⁴⁷ Prav tam, 58.

⁴⁸ Prav tam, 59.

⁴⁹ Končnost in neskončnost pojma Bog, 60.

⁵⁰ Prav tam, 66.

božja odsotnost, božji govor in božji molk, božja prisotnost, bližina in božja odsotnost. Da si ti dve skrajnosti podajata roke in se prelivata ena v drugo, tako da je v človekovem dožemanju božje polnosti vedno prisotno doživljanje praznine in da je v božji praznini, odmaknjenosti, molku vedno navzoča tudi polnost, je treba vedno upoštevati. In prav to naglaša Grmič v svojih razpravah. Tako se izkaže dvoje: prvič, na doživljajski, verovanjski ravni so vsi, ki imajo težave z vero v Boga, na nek način »verni« in da so tisti, ki so v svoji veri trdni, gotovi, tudi ogroženi z nevero. In drugič, da so vse moderne teologije, kot so »teologija križa«, »teologija mrtvega Boga ali božje smrti«, in v neki meri sodobne oblike ateizma tudi oblike apofatične (negativne) teologije. Vsak je »med vero in nevero«, med Bogom in ničem: vsaj na teoretični razumsko spoznavni ravni. Na ravni življenja pa stvari lahko izgledajo drugače. Prava brezbožnost (ateizem) je namreč življenje, kakor da Boga ni.

Bog tako ostaja Skrivnost, ki je vedno pred nami in z nami in mi z njim, če priznamo, da smo le to, kar smo, in brez njega nič.

CERKEV, KAKOR NAJ BI BILA

Grmič je v svojih delih pogosto razpravljal o Cerkvi. Njegova izkušnja z njo je bila pestra, kar je vplivalo na njegova stališča do nje. To so njegove izkušnje, ki jih je imel od doma, iz časa izobraževanja, iz stika z drugimi Cerkvami, iz kritike nasprotnikov, iz kritičnih pogledov znotraj Cerkve itd. Najbolj pa je njegovo razumevanje in interpretacijo Cerkve določalo to, kar je razbral iz dokumentov 2. vatikanskega koncila. Vse to je oblikovalo njegovo osrednjo vlogo pri poudarjanju pozitivnih elementov (kakšna naj bi bila) in kritike (če/ker takšna ni).

Z drugim vatikanskim koncilom se je pogled na Cerkev močno spremenil. Čeprav Dogmatična konstitucija o Cerkvi odseva določen kompromis med staro in novo podobo Cerkve, kar do neke mere ohranja staro in vnaša novo, je pri Grmiču, kolikor se njegove razprave nanašajo na Cerkev, viden obrat v novo smer. Cerkev je zanj v prvi vrsti potujoče božje ljudstvo (C9)⁵¹, ki pod vodstvom Svetega Duha potuje večni domovini naproti, tako da v svetu pričuje in udejanja kvalitete božjega kraljestva s tem, da ustvarja »družinsko ozračje, občestveno ljubezensko okolje, kjer bi se v občestvu z drugimi, ki so v enakem položaju, uresničevalo razmerje jaza do Boga«.⁵² Iz tega razumevanja sledijo mnoga spoznanja, kot so »priznanje temeljne enakosti vseh vernikov, njihovega deleža pri splošnem duhovništvu, pri Kristusovi preroški in kra-

⁵¹ Dvajset let po koncilu, v: V duhu dialoga. Za človeka gre, 55.

⁵² Absolutno in relativno v krščanskem izročilu, v: Resnica iz ljubezni, 114.

ljevski službi, odgovornosti vseh vernikov za Cerkev in sploh pomembnost laiškega apostolata. Sem spada nadaljnje razumevanje hierarhičnih služb v Cerkvi kot načinov služenja božjemu ljudstvu. In prav tako /.../ razumevanje in izvrševanje 'oblasti' v Cerkvi po načelih partnerstva, kolegialnosti in subsidiarnosti, v duhu ljubezni. Vse to pomeni začetek konca absolutizma, fevdalizma in avtoritarizma z ene strani, z druge pa začetek konca infantilizma in slepe pokorščine«. ⁵³ Vse večja vloga laikov v Cerkvi tako po odgovornosti z zrelostjo kot tudi z vključevanjem sposobnosti in talentov v prid celotnega občestva Cerkve bo pregnalo klerikalizem ter pogubni individualizem. ⁵⁴

Prejšnje oblike struktur in duha, ki je iz njih izhajal, so bile prevzete ali posnete po nekdanjih civilnih družbenih sistemih; današnji čas terja uvajanje »duha demokracije in soodločanja in to v današnjih družbenih razmerah«. ⁵⁵ V Cerkvi sicer ne more biti enako, kot je demokratičnost v družbi, ker resnica v Cerkvi ni stvar odločitve večine, je pa mogoče duha demokratičnosti vpejljati v življenje Cerkve. Tudi decentralizacija Cerkve in več avtonomije delnih oziroma pokrajinskih Cerkev je vizija koncilske ekleziologije. ⁵⁶

Vse te vizije so v prid temeljnemu razlogu obstoja in poslanstvu Cerkvi, ki je oznaniti božje kraljestvo in voditi po Kristusu k zveličanju. Zato je Cerkev tudi vesoljni zakrament odrešenja za vse ljudi. (C 48)

Cerkev je božja in človeška. V sebi nosi absolutno in relativno. Absolutno je božje, ki ga ni dovoljeno omejevati in uničevati in ovirati. Medtem ko je relativno vse, kar je človeško in zato nujno podvrženo spremembam in nadgradnjam, izpopolnjevanju in prilagajanju (»aggiornamento«) v mnogih vidikih in razsežnostih. Zato pa, ker je absolutno vedno navzoče v relativnem, »je Cerkev dolžna resnico (absolutno) in ves svoj ustroj izraziti v novi situaciji na novo, saj le tako lahko ostane zvesta izročilu, oznanja isti nauk, opravlja isto poslanstvo v službi odrešenja«. ⁵⁷

Cerkev se zato mora v celoti na zunaj in znotraj vedno prenavljati, reformirati in spreobračati, ker je sveta in grešna, ker je vedno na poti in nikoli na cilju, dokler je romarica skozi čase.

Grmič je zelo želel prenovo in preoblikovanje Cerkve. Proces prenove se je sicer marsikje v svetu in tudi pri nas na nekaterih segmentih začel, a zanj ne dovolj odločno. In ker so se marsikje javljala znamenja nazadovanja ali vračanja v stare tirnice, je postal vedno bolj neučakan in kritičen. V svoji kritiki je bil oster do te mere, da je želel v delu Cerkve nasprotovanje in zavračanje.

⁵³ Dvajset let po koncilu, 55.

⁵⁴ Prav tam, 55.

⁵⁵ Prav tam, 55.

⁵⁶ Prav tam, 56.

⁵⁷ Absolutno in relativno v krščanskem izročilu, 121.

(Seveda so bili še drugi vzroki za nasprotovanja in neodobravanja.) Nemalo vpliva na ostro kritično držo nanj je imelo neimenovanje za škofa. Zato je zavračal nekatere cerkvene službe (pomožno škofovstvo); posledica je bila, da potem tudi drugih ni dobil ali ni smel več opravljati (birmovanje). Grmič je sicer ostal do konca zvest Cerkvi – to je svoji idealni, kakšna naj bi bila –, dejansko pa ljudem, manj pa instituciji in najvišjim nosilcem funkcij. Manj se je tudi držal vsega tradicionalnega nauka oz. vseh resnic nauka, posebno tistega, ki ga ni spoznal kot pristno izročilo vere in je bilo plod ljudskega izročila ali časovno pogojene interpretacije bibličnih podob ali teoloških besedil in izjav. Hkrati pa je bilo to v nasprotju z naukom temeljnega svetopisemskega oznanila, kot ga je razumel sam in mnogi drugi razlagalci.

ZAKLJUČEK

Grmičeva teološka misel v vsej pestrosti vsebin, ki jih je v svojih spisih obravnaval, ohranja zvestobo evangelijskemu in krščanskemu izročilu. Tisto, kar je novo, je bila interpretacija teh vsebin v obnebu današnjega dojemanja in razumevanja sveta, človeka in Boga ter sploh vsega, kar zaznamuje človekovo življenje. Pri tem se je poleg osebnega verskega in miselnega izkustva v največji meri naslanjal na pokoncilске teološke tokove in njihove avtorje. V sebi je združeval tako katoliško kot protestantsko teološko sodobnost. Izhodišče in osnovna gonilna sila vsega teološkega ustvarjanja, se zdi, mu je bila bolj poslanstvo kot naloga oznanjati evangelij v iskanju Resnice, naj bo prilično ali neprilično, s ciljem, da bi vsak človek v sebi odgovorno uresničil dobrega človeka in ustvarjalno na poti vere in upanja, kot mu je dano, skupaj z drugimi – čeprav različnimi – ter dosegal življenje v smiselnem obilju. Vera kot osebno izkustvo Boga in stil življenja, Bog Skrivnost ljubezni in usmiljenja, ki rešuje človeka po življenju, smrti in vstajenju Jezusa Kristusa, ko človeka z njegovim osebnim sodelovanjem preustvarja v novega človeka, ki se v Cerkvi kot občestvu božjega ljudstva na poti »pokristusovljenja« vsega išče bliža končni dopolnitvi, ko bo Bog »vse v vsem«, je povzetek njegove teologije. To, kar je v Grmičevi teološki misli novo, je naglas na nekaterih verskih resnicah ali njihovih vidikih ter njihova »posodobljena« interpretacija. Zato ostaja aktualen tudi danes.

LITERATURA

Grmič, Vekoslav. 1975. Iskanje in tveganje 1., 2., 3., 4. Ljubljana: ZKD.

Grmič, Vekoslav. 1979. Resnica iz ljubezni: kritična razmišljanja. Ljubljana: ZKD.

- Grmič, Vekoslav. 1981. *Življenja iz upanja: razprave in razmišljanja*. Ljubljana: ZKD.
- Grmič, Vekoslav. 1983. *Humanizem problem našega časa*. Trst: Tržaški tisk.
- Grmič, Vekoslav. 1986. *V duhu dialoga: za človeka gre*. Ljubljana: DZS.
- Grmič, Vekoslav. 1992. *Kristjani pred izzivi časa*. Maribor: ZP.
- Grmič, Vekoslav. 1995. *Moja misel: zbirka člankov in razprav*. Ljubljana: Unigraf.
- Grmič, Vekoslav. 2000. *Izzivi in odgovori*. Ljubljana: Unigraf.
- Küng, Hans. 1991. *Projekt Weltethos*. München: Piper.
- Rahner, Karel. 1997. *Hörer des Wortes. V: Sämtliche Werke 4*. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Ranke Heinemann, Uta. 2000. *Ne in amen: napotilo za verski dvom*. Ljubljana: CZ.
- Ratzinger, Josef. 1975. *Uvod v krščanstvo*. Celje: MD.
- Schillebeecks, Eduard. 1977. *Christus und die Christen*. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Schillebeecks, Eduard. 1990. *Mensch*. Freiburg-Basel-Wien: Herder.

TEOLOŠKI IN BIVANJSKI POUDARKI V NEKATERIH RAZPRAVAH VEKOSLAVA GRMIČA

Povzetek

Iz bogatega opusa (ki bi ga težko imenovali sistematična teologija) Vekoslava Grmiča, čigar razprave posegajo, tako s teoretičnega kot praktičnega vidika, na mnoga področja osebnega, cerkvenega in družbenega življenja, so/bodo izbrana tista dela in teme, ki izpostavljajo »nove« oziroma sodobne teološke vidike, poglede in razmisleke o bistvenih in pomembnih bivanjskih vsebinah, kot so človek, vera, Bog, Jezus Kristus, Cerkev, osvoboditev, odrešenje in druge. V načinu obravnave in dojemanja posamezne teme in njene vsebine/sporočila se odkriva njegov teološki horizont razumevanja in posredovanja za vsestransko dobro človeka in skupnosti/občestva.

THEOLOGICAL AND EXISTENTIAL EMPHASES IN SOME OF THE DISQUISITIONS OF VEKOSLAV GRMIČ

Summary

From the rich oeuvre (which could hardly be called systematic theology) of Vekoslav Grmič, whose disquisitions, both from a theoretical and a practical point of view, touch on many areas of personal, ecclesial, and social life, the works and topics selected are or will be those that highlight "new" or contemporary theological perspectives, views and reflections on essential and important existential topics such as man, faith, God, Jesus Christ, the Church, liberation, salvation and others. In the way a particular theme and its content/message is treated and perceived, its theological horizon of understanding and intervention for the all-round good of the individual and the community/religious community is revealed.

THEOLOGISCHE UND EXISTENZIELLE AKZENTE IN EINIGEN ABHANDLUNGEN VON VEKOSLAV GRMIČ

Zusammenfassung

Aus dem umfassenden Oeuvre (das man kaum als systematische Theologie bezeichnen kann) von Vekoslav Grmič, dessen Werke sowohl aus theoretischer als auch aus praktischer Sicht viele Bereiche des persönlichen, kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens berühren, sind oder werden diejenigen Werke und Themen ausgewählt, die „neue“ oder zeitgenössische theologische Perspektiven, Ansichten und Überlegungen zu wesentlichen und wichtigen existenziellen Themen wie Mensch, Glaube, Gott, Jesus Christus, Kirche, Befreiung, Erlösung und andere aufzeigen. In der Art und Weise, wie ein bestimmtes Thema und dessen Inhalt/Botschaft behandelt und wahrgenommen wird, offenbart sich sein theologischer Verstehens- und Interventionshorizont zum allseitigen Wohl des Menschen und der Gemeinschaft/Allgemeinheit.