

VEKOSLAV GRMIČ O PROTESTANTIZMU

1. Trubarjeva teološka antropologija

Vekoslav Grmič (4. junij 1923 – 21. marec 2005) je negoval izjemno spoštovanje do slovenskega protestantizma in je svoje pozitivno vrednotenje tudi vedno znova izražal ob različnih priložnostih in prireditvah, posvečenih našim prvim protestantom, med katerimi seveda izstopa Primož Trubar (1508–1586). Ta »kulturni slovenski čudež iz 16. stoletja«,¹ kakor Grmič v članku z naslovom *Ob Trubarjevem knjižnem sejmu v Ljubljani* (29. 11. 2001) označuje Trubarjev prispevek slovenstvu, je po njegovem lahko nastal samo iz Trubarjevega »globokega verskega prepričanja in iz iskrene ljubezni do slovenskega naroda«.² Trubarjevih šestindvajset del je dobrosrčnemu slovenskemu ljudstvu dalo ne samo nastanek slovenskega knjižnega jezika, ampak tudi »temelje za razvoj slovenskega ljudstva v enakovreden slovenski narod v evropski skupnosti drugih narodov«.³ Zato iz Trubarjevega posvetila baronu Ivanu Ungnadu (1493–1564) Grmič omenja tole misel. »Odkar svet stoji, se to nikdar ni zgodilo, zakaj slovenski jezik se doslej nikoli ni pisal, še manj pa tiskal.«⁴ Zapisana beseda je trajna in latinski rek, da imajo *knjige svojo usodo* (*habent sua fata libelli*), je več kot primeren za opis usode knjig, ki so nam jih posredovali naši reformatorji, protestanti.

Pozitivne pridobitve reformacije za nas, Slovence, povzema Grmič v tole pomembno oceno: »Izostren čut za svobodo in človekove pravice, za enakost pred Bogom vseh narodov in posameznih ljudi se je

1 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, Unigraf, Ljubljana 2003, str. 173.

2 Prav tam.

3 Prav tam.

4 Prav tam.

prebudil v Slovencih prav v času reformacije.«⁵ Toda poslanstvo naših, slovenskih reformatorjev ni bilo lahko, nihče mu ni pel v zibelki uspa-
vanke, rečeno s kakšno novejšo prisposodobno. Brez svojega jezika ne bi
mogli postati evropski narod in Grmič v svojem govoru *Ob dnevu
reformacije: govor v Gornji Radgoni 31. 10. 2002* pri Antonu Slomšku vidi
pravilno oceno in presojo protestantizma in navaja tele Slomškove
besede iz leta 1862: »Trubar, Dalmatin, Bohorič in tiste dobe verstni-
ki so našo slovenščino obudili, ako so ravno nesrečno od prave vere
zavili. Bog je njihove greške našemu narodu v dobro obrnil po ne-
skončni meri svoje previdnosti, ki dostikrat hudo prostim ljudem
dopusti, pa hudo našemu pridu oberne.«⁶ Kakor koli že, pravi Grmič:
»Reformatorji so nam pač dali prve knjige in ustvarili slovenski knji-
žni jezik. In Slomšek se ni pomišljal to priznati in jim dati posebno
priznanje, čeprav so ga na Kranjskem še v 20. stoletju 'klerikalci'
dolžili liberalizma zaradi tega.«⁷

Svojevrstna je usoda slovenskega protestantizma vse do danes v
tem smislu, ker je prišlo do enačenja protestantizma z liberalizmom,
vendar slovenski liberalizem zelo odstopa od liberalizma v Evropi,
kajti kot ob 500. obletnici Trubarjevega rojstva o tej temi ugotavlja
Timothy Pogačar, naš rojak, profesor za slavistiko na univerzi Bowling
Green v Ohio in glavni urednik revije *Slovene Studies*, se je slovenski
liberalizem »pozicioniral kot politična opredelitev, utemeljena v
nasprotovanju klerikalizmu in absolutizmu«⁸ katolištva.

To je seveda en vidik slovenskega protestantizma, drugi, in to
najpomembnejši, pa je njegova književno-jezikovna plat, ki jo v svojih
študijah Grmič prav tako izpostavlja. Kot že rečeno, zapisana beseda
ima svojo usodo, učinkuje, in to celo trajno. Grmič v prispevku *Ob
Trubarjevem knjižnem sejmu v Ljubljani* razume, da je knjiga kot »poso-
da duha, iz katere človek napaja svoje nemirno, brezmejno presega-

5 Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, Unigraf, Ljubljana 2000, str. 178.

6 Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi. Misli o sodobnosti* (ur. Srečko Reher in Mitja Hribar), Unigraf, Ljubljana 2005, str. 36.

7 Prav tam.

8 Timothy Pogačar: *Škoda, da je bil Trubar luteranec*, v: *Reformacija na Slovenskem. Ob 500-letnici Trubarjevega rojstva. Obdobja 27* (ur. Aleksander Bjelčević), ZZFF, Ljubljana 2010, str. 160.

joče bistvo.«⁹ Po knjigi »postaja človek vedno bolj človek« in Grmič s pomočjo klasikov (Plinij) poudarja, da v knjižnicah iz knjig govorijo nesmrtni duše umrlih. Knjige so »duh spoznanja in svobode, saj knjiga človeka naravnost spodbuja k razmišljanju, iskanju in upanju.«¹⁰ Knjige sprožajo tudi določeno idejno naravnost, in tega se Grmič zaveda: tako v svojem času v članku *Pogled katoliške cerkve na reformacijo in poreformacijski vplivi* za slovensko katoliško misel ugotavlja, da je vse preveč nagnjena do tradicionalizma in fundamentalizma,¹¹ in se pri tem sklicuje na ugotovitve sodobnega katoliškega teologa – tudi filozofsko izobraženega – švicarskega porekla Hansa Künga (roj. 1928), ki so mu leta 1979 zaradi njegove načelne heretične drže, ker je zavračal in kritiziral dogmo uradnega katolicizma o papeževi nezmotljivosti,¹² odvzeli celo predavateljsko pravico na katoliški fakulteti v Tübingenu,¹³ da takšnemu fundamentalizmu primanjkuje »kompas evangelija«. Tako namesto »svobode, usmiljenja in človeškosti« kot veselega oznanila nastopa »grozilno oznanilo«, in to »s kanoni, dekreti, katekizmi, sankcijami in ekskomunikacijami vseh vrst,«¹⁴ kar je doživel Hans Küng sam.

Usoda knjig pomeni usodo ljudi. Grmič nas sooča z napovedjo Erazma Rotterdamskega (1469–1536), da se najprej začne s sežiganjem knjig in konča s sežiganjem ljudi. Protireformacija je takšno napoved povsem uresničila, kar vemo iz tragične usode našega Petra Kupljenika. Bil je naša, slovenska žrtev rimske inkvizicije in tudi po tej plati smo zgodovinski in evropski narod – imamo žrtev rimske

9 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 174.

10 Prav tam.

11 Vekoslav Grmič: *Iskanje resnice*, Unigraf, Ljubljana 1997, str. 86.

12 Gl. Hans Küng: *Unfehlbar?*, Ullstein, Ulm 1980, str. 22. Tu razlaga, da je namen njegove knjige teološko raziskati »rimske absolutizem in tradicionalizem v nauku in praksi, in sicer tam, kjer sta še posebej poudarjena in tudi izrazito učinkovito izstopata, namreč v zahtevi po nezmotljivosti v Cerkvi«.

13 Po odvzemu predavateljske pravice se je zanj zelo zavzela njegova univerza v Tübingenu, ki ga je branila in mu trajno omogočila njegovo intelektualno dejavnost, ki je postajala čedalje bolj mednarodno ugledna in svetovno odzivna. Tam je bil vse do svoje upokojitve leta 1996 redni profesor za ekumensko teologijo in direktor Inštituta za ekumenske raziskave – ta je neodvisen in ločen od Teološke fakultete in podrejen neposredno senatu univerze.

14 Vekoslav Grmič: *Iskanje resnice*, str. 86.

inkvizicije, čeprav je to dejstvo moreče. Kot da nas ne bi zaobšlo prav nobeno svetovnozgodovinsko dogajanje Evrope in tako po evropsko – rečeno s črnim humorjem – so nas Slovence obravnavali kot enakovredne, tudi na grmadi. Skratka, imamo to priznanje, da smo zares Evropejci že v času reformacije in protireformacije.

Danes imamo zapisane vire, ki dokazujejo, da je bil »Peter Kupljenik iz Kranjske živ sežgan, zvezan ob steber, na Campo dei Fiori kot zakrknjen krivoverec«, in sicer v soboto, 20. maja 1595, in točno tam je bil 17. februarja 1600 prav tako živ sežgan Giordano Bruno.¹⁵ Morda bi veljalo predlagati, da Petru Kupljeniku v neposredni bližini evangeličanske cerkve v Ljubljani postavimo spomenik. Vsekakor bi ga moral imeti še v kraju blizu Bleda in Bohinjske Bele, kjer je bil rojen okrog leta 1530 v vasici Kupljenik, ki leži pod Babjim zobom. Spomenik bi bil kot knjiga življenja, v katero je vpisano njegovo ime, vendar mimo vsakršnega prestižnega poskusa ene veroizpovedi proti drugi, te, ki je ostala, in one, ki jo je »neki nekdo« uspel pregnati, vendar nikdar izgnati iz zgodovinskega spomina. V tem najsvetejšem smislu ohranjanje zgodovinskega spomina pomeni tako enciklopedijo smrti kot knjigo življenja, skratka, gre za pietetni odnos do življenja, ki je nesmrtno in ohranja večnost.

Ker se je Trubar umaknil v Nemčijo, mu je bila kruta Kupljenikova usoda prihranjena, čeprav njegovo delo spremlja prizvok nečesa grenkega, znanega z izrazom *nikdirdom*. Kljub zmagi protireformacije se je duh protestantizma med nami, Slovenci, ohranil. Pisatelj Ivan Tavčar (1851–1923) v svojih leposlovnih delih *Vita vitae meae*, *Grajski pisar* in *V Zali* zanimivo poroča o veri, ki se ji ljudje kljub pogromom niso odrekli, nasprotno, negovali so jo še najprej.

Nekaj dragocenega se je torej ohranilo, vendar samo tako, da so ga negovali, seveda na skrivaj. Mnogi so ponotranjali izročilo, ki je usmerjalo k temu, da moraš do tega, v kar veruješ, sam, s svojo pametjo najti pot, to moraš razumeti in si prisvojiti kot življenjsko vodilo, ker gre za tebe samega in za tvoje življenje, ki ga živiš tako, da vsemu, kar počneš, daješ smisel; ta smisel ti ni vsiljen od zunaj, ni prisila in grožnja, je varnost, ki te greje in usmerja najprej od znotraj.

15 Silvano Cavazza: *Reformacija v oglejskem patriarbatu: heterodoksne skupine in luteranske skupnosti (in usoda Petra Kupljenika)*, Zgodovinski časopis 55, 3 (124), 2001, str. 435.

Tudi slovenski značaj je doživel svoje preobražanje vse do danes in naših prvih protestantskih piscev ne moremo obravnavati kot samo in zgolj pomembne literarnozgodovinske osebnosti. Pojmovanje človekove osebnosti in mesta človeka v družbi, vera v napredek ter celo zgodovinski optimizem pri nas veliko dolgujejo protestantizmu. V svojem *Govoru na proslavi ob dnevu reformacije v Mariboru* (29. 10. 2001) Grmič pravi, da je »protireformacija zatrla protestantsko cerkveno organizacijo, pregnala najbolj goreče vernike ali pa jih pripeljala nazaj v Katoliško cerkev. Ohranila je le nekaj njene jezikovne in slovstvene tradicije, nekaj tudi protestantskih knjig, npr. Biblijo. Nikakor pa ni mogla popolnoma zatreti njenega uporniškega duha samozavesti v slovenskih vernikih, ki je živel in deloval naprej.«¹⁶

Vsekakor bi bila zanimiva kakšna poglobljena študija, ki bi kontinuiteto protestantizma pri nas, in to v krajih, kjer so ga sicer fizično pregnali, z izjemo Prekmurja, opazovala na podlagi živeti vrednot in idej o svobodi posameznika in njegove misli. Sem nedvomno spadajo tudi toleranca, živeta in povsem onaravljena strpnost, tj. zmožnost sožitja z nazorsko drugačnimi, pravica do uporništva, ki opozarja na njegov najbolj naravni in prizemljeni temelj, in sicer potrebo po pravičnosti in občutku za poštenost. V tem pa je privlačnost Tavčarjevih literarnih upodobitev, ker odkrivajo takšno naravnost.¹⁷ Kajti »evangeljska vera«, ki noče ničesar več slišati »o Rimu in o rimskem papežu«,¹⁸ prinaša stanovitnost. Takšna samostojnost mišljenja se pri nas nikdar več ni izgubila in ne glede na vse krute pogrome proti protestantom smo v precejšnjem delu naroda ohranili to izjemno lastnost in negovano nagnjenje, da smo v bistvu uporniki, ki nismo pripravljeni ponižno in brez zadržkov sprejeti kakršne koli resnice, še posebej ne, če nam je vsiljena. Gre za resnico, ki jo prežema pravičnost, in ta ni nikjer že izgotovljena, nikjer ne čaka na nas, ampak jo odgovorno delamo in živimo prav vsak trenutek. Ta antropološka sestavina protestantizma nas je kot narod zaznamovala v najboljšem

16 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 122.

17 Gl. Timothy Pogačar: *Škoda, da je bil Trubar luteranec*, v: *Reformacija na Slovenskem. Ob 500-letnici Trubarjevega rojstva. Obdobja 27* (ur. Aleksander Bjelčevič), ZZFF, Ljubljana 2010, 159–167.

18 Prav tam, str. 266.

pomenu. Grmič že pri Trubarju samem poudarja pomen njegove teološke antropologije in pravi tole: »Antropologijo Primoža Trubarja imenujemo upravičeno teološko antropologijo, saj si slovenski reformator ni zastavljal vprašanj o človeku, ki bi bila neodvisna od človekove religiozne razsežnosti ali neodvisna od tistega, kar pove o človeku Sv. pismo in do česar vodi teološka refleksija, temveč mu je prav to bilo pomembno in izhodišče njegovih razmišljanj, njegovih pogledov na človeka.«¹⁹ Zanimiv je Grmičev sklep, ki izhaja iz njegovih študij o Trubarju in ki poudarja, da za »Trubarja velja veliko spoznanje tudi današnje teologije, da je namreč dogmatična teologija v resnici teološka antropologija.«²⁰ Tako v prispevku *Nekaj misli o Trubarjevi teologiji v prvi njegovi knjigi Catechismus* poudarja, da je »vsekakor za Trubarja značilna poteza teološke misli njegova teološka antropologija.«²¹

Tudi v študiji *Teološka antropologija v Brižinskih spomenikih* Grmič poudarja antropocentričnost in teološko antropologijo, kar je po njegovi presoji primerljivo s poznejšim »Trubarjevim katekizmom iz leta 1550 in njegovo teološko razpravo, znano pod naslovom 'Tiga noviga testamenta ena dolga predgovor'«.²² Pastoralno in katehetsko usmeritev pri Trubarju in *Brižinskih spomenikih* po Grmiču omogoča zasnova, iz katere izhaja, »da je namreč človek postavljen v središče, tako da gre predvsem za človeka, čeprav bi teoretično gledano mogla biti zasnova tudi drugačna.«²³ Tako Grmič kakor Rajhman v svojih razpravah o Trubarju poudarjata »do tedaj zanemarjeno območje svetnega.«²⁴ Religija začne doživljati svojo alternativnost, in kot opozarja Rajhman, je Trubar že v svoji prvi knjigi »nakazal, kaj je njegova teologija. Njegova teologija je pravzaprav antropologija«, kajti Trubar »je hotel pokazati, da je človek v središču teologije.«²⁵ In to antropocentrično stališče – »človek je v središču dogajanja« – govori ljudem v jeziku, ki ga razumejo, z besedami, »katere vsaki dobri preprosti

19 Vekoslav Grmič: *Moja misel*, Unigraf, Ljubljana 1995, str. 51.

20 Prav tam, str. 59.

21 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 72.

22 Vekoslav Grmič: *Iskanje resnice*, str. 67.

23 Prav tam.

24 Jože Rajhman: *Trubarjev svet*, Založništvo tržaškega tiska, Trst 1986, str. 6.

25 Prav tam, str. 77.

Slovenec lahko more zastopiti»,²⁶ je dovzeten za človeške stiske in trpljenje, ima močan socialni čut, pomaga, kjer more. Skratka socialno-solidarnostni čut je Trubarjeva odlika, ki mu je slovenstvo prišlo na roko vse do danes, in morda je ravno ta družbeno-socialna zavzetost za zemeljske probleme ena trajnih zaslug slovenskega protestantizma, ki se na srečo ohranja, kljub vsem najnovejšim političnim mahinacijam.

S pojmom teološke antropologije je Grmič nehote posredoval med izrazoma reformacija in protestantizem, saj je treba med njima razlikovati. Časovno omejeno in enkratno zgodovinsko dogajanje je reformacija, ki sčasoma preide v trajno učinkovanje kot protestantizem, vendar so vidiki tega že zelo specifični. Tako je Rajhman opozarjal, da imata oba pojma »lastno funkcijo«, v slovenskih razmerah še posebej, kar zahteva natančno opredelitev: »Če nam pomeni reformacija nasploh verski (religiozni) pojav, moremo z izrazom 'protestantizem' zajeti širše področje delovanja reformacije, ko nam gre še za njene učinke, tako religiozne kot manj religiozne narave. Tako naj bi rabili izraz protestantizem predvsem za tista področja, ki so le posredno vezana na religiozno podstat, to pa je kultura v najširšem pomenu, ko nam gre za njeno izraznost.«²⁷ Humanistične prvine reformacije so začele učinkovati širše, prišlo je celo do nastanka narodnih cerkva, »ko je pripadnost cerkvi bila omejena teritorialno in je ni določala zunajteritorialna avtoriteta«, vendar je to protestantizem 16. stoletja, ki nima ničesar skupnega s poznejšim nacionalizmom 19. stoletja; Trubarjev »koncept deželne cerkve« je »bila zasnova narodne cerkve«. ²⁸ Novo oznanjanje vere je zahtevalo novo institucionalizacijo, česar Luther verjetno na začetku sploh ni želel, in cerkev je vedno bolj postajala Cerkev, »vezana na pravne strukture« in posvetno oblast, zato Rajhman dokazuje, »da moremo govoriti o protestantizmu kot neki različici reformacije oziroma o njeni organizacijski pa tudi civilni vpetosti v tozemeljsko naravnost«. ²⁹

26 Prav tam, str. 81.

27 Jože Rajhman: Slovenski protestantizem kot odločila razvojna stopnja slovenske narodne biti, Zbornik predavanj: XXIV. seminar slovenskega jezika, literature in kulture (4.–16. julij 1988), Filozofska fakulteta, Ljubljana 1988, str. 111.

28 Prav tam.

29 Prav tam.

Vsekakor znotraj teološke antropologije izstopajo »osebna vernost vsakega kristjana, njegova svoboda in neposrednost pred Bogom. Razlika med duhovniki in laiki tako izgine, Cerkev postane občestvo enakopravno verujočih.«³⁰ Kot tisto bistveno, za kar so si prizadevali protestantski reformatorji, je bilo po Grmiču »posodabljanje v duhu evangelija«, in »prenova Cerkve v duhu 'samo' Svetega pisma«. ³¹ Poudarek na antropologiji pomeni predvsem eno, in to humanizem sam, zato Grmič pravi: »Gotovo pa je poudarjanje svobode v življenju krščanske skupnosti kakor tudi posameznih vernikov imelo pozitiven pomen za teološko znanost, ta pa zopet ni ostala brez vpliva na nemoten razvoj znanosti nasploh. In vse to je vtisnilo poseben pečat, pečat humanizma vsemu duhovnemu življenju.«³² Človek je bitje svobode in kulturno-civilizacijsko je zdaj svoboda tista, ki usmerja človeka, in zasluga razsvetljenstva, našega in evropskega, je, da je naše protestante začelo obravnavati docela drugače kot protireformacijo katoliško gibanje.

Tako dobimo med razsvetlenskimi filozofi celo prve Trubarjeve biografe³³ in med temi vsekakor izstopa Pierre Bayle (1647–1706), sicer kalvinist. »V četrtem zvezku druge izdaje svojega *Zgodovinskega in kritičnega slovarja* iz leta 1702 je Bayle na strani 399 podal strnjen Trubarjev življenjepis: Trubarjevo ime je zapisal v latinščini (Primus Truberus), besedilo pa v francoščini.«³⁴ Članek *Razsvetljenci med prvimi biografi Primoža Trubarja* zelo podrobno in skrajno natančno prinaša dragocene podatke o tem, kako so nemški, angleški, češki, slovaški in pozneje še slovenski razsvetljenci objavljali biografije in bibliografije naših protestantov, in med njimi izstopa Trubar. Tudi Grmič izrecno opozarja na vpliv reformacije na teološko misel, »kar se je še posebej pokazalo v dobi razsvetljenstva«, in pozneje še »odmevalo na 2. vatiškem cerkvenem zboru«. ³⁵

30 Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi. Misli o sodobnosti*, str. 35.

31 Prav tam.

32 Prav tam.

33 Payle Jović, Vladimir Osolnik: *Razsvetljenci med prvimi biografi Primoža Trubarja*, Reformacija na Slovenskem (ob 500-letnici Trubarjevega rojstva), str. 585–593.

34 Prav tam, str. 589.

35 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 123.

Po Grmiču je razen teološke antropologije za Trubarja značilna določena mera zadržanosti glede polemične naravnosti. Trubar si sicer »prizadeva za jasnost in doslednost temeljnih pogledov reformatorjev«, vendar »se v nadrobnosti teoloških razmišljanj ne spušča, gre pač za 'misterij', kakor pravi«. ³⁶ V prispevku *Moja duhovna bilanca*, kjer je Grmič z enajstimi tezami podal svoja temeljna spoznanja, v tretji tezi pojasnjuje, kaj je vera, in ta po njegovem »v ožjem pomenu včlenjuje spoznavni, eksistencialni, mistični in institucionalni element«. ³⁷ V tej tezi je natančno razložil, da je najpomembnejši »eksistencialni ali bivanjski, življenjski element«, kajti: »Institucija je sicer pomembna, a je velika nevarnost za pristno, osebno vero, ker hitro služi sebi, ne človeku, verski ideji ali verskemu sporočilu.« ³⁸ Osebna vera s svojim obratom navznoter neguje moč notranjosti (mistika), vendar premočan poudarek »samo mističnega elementa, kot npr. zakramentalnosti, lahko vodi v farizejstvo«. ³⁹ Poudarjanje »predvsem intelektualnega ali spoznavnega elementa pa vodi v ideologijo, dogmatizem, moralizem ali celo juridizem«. ⁴⁰ Pri Trubarju Grmič vidi zelo očiten in prevladujoč eksistencialni, tj. življenjsko-bivalni moment vere in vse to je razvidno že v njegovem jeziku.

Čeprav Trubar poudarja pomen človekove vere in milosti, nikakor ne zagovarja človekove pasivnosti, kajti dobesedno »vera prez dobriga djane, prez dobrih del« in celo »prez lubezni je ena mertva inu hudičeva vera«, skratka vera, »kir se tudi izvuna pred ludmi zdobrimi inu poštenimi deli ne izkaže«, je »falš, mertva inu hudičeva vera«. ⁴¹ Grmič poudarja Trubarjevo »veliko razumevanje za človekove stiske in potrebe v zemeljskem življenju«, ne samo za nas, »lube Slovence«, ampak celo za »človeštvo sploh«, in v nobenem smislu Trubarjeva antropologija ni »supernaturalistična, čeprav je še tako religiozna v pravem pomenu in teološka«. ⁴²

36 Prav tam, str. 72.

37 Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi. Misli o sodobnosti*, str. 147.

38 Prav tam, str. 148.

39 Prav tam.

40 Prav tam.

41 Vekoslav Grmič: *Moja misel*, str. 58.

42 Prav tam.

Grmič v prispevku *Trubarjeva duhovna podoba v »Registru«* analizira Trubarjev lik skozi »poteze duhovnega lika slovenskega reformatorja«. ⁴³ Moto v *Registru*, ki je namenjen baronu Ivanu Ungnadu, je zelo značilen za Trubarjevo držo, in ta z besedami apostola Pavla (*Pismo Filipljanom*) pove tole: »In da vsak jezik izpove, da je Jezus Kristus Gospod, v slavo Boga Očeta.« (2,11) To niso po naključju izbrane besede, ampak zelo zavestno izražen temeljni namen, ki je Trubarja spremljal pri njegovem delu in poslanstvu, »namreč spreobrnjenje ljudi k evangelijskemu verovanju v Jezusa Kristusa in življenju iz te vere«, to pa »je mogoče samo, če ljudje spoznajo evangelij, se pravi, če ga lahko berejo v svojem jeziku in tako slavijo Boga prav tako v svojem jeziku«. Iz te Pavlove misli je po Grmiču »mogoče izvajati tudi teološko utemeljitev potrebe po prevajanju Svetega pisma v slovenski jezik«. ⁴⁴ Grmič gre tu v svoji razlagi Trubarja tako daleč, da poudarja, kako omenjena Pavlova misel izraža še »Trubarjevo teologijo jezika, ki jo najdemo na različnih mestih njegovih spisov, kakor so enako prepričanje poudarjali sploh humanisti in reformatorji«. ⁴⁵ Trubarjeva teologija jezika, ki jo enako prežemata vera in ljubezen do svojega, slovenskega naroda, po Grmiču nosi v sebi še nekaj svetovljanskega, skratka, vključuje tudi ljubezen in spoštovanje do drugih narodov.

Teološka antropologija pomeni humanizem, kajti »ne upošteva le vertikale človeškega življenja, temveč tudi horizontalo. Upošteva celostni pogled na človeka, človeka kot individualno, družbeno, v svetu zakoreninjeno in seveda presežno bitje.« ⁴⁶ Iz te naravnosti Trubarjeve misli povzema Grmič tole ugotovitev: »Teocentričnost je nekako dialektično v formalnem in vsebinskem pogledu tesno povezana z antropocentričnostjo. Trubar je v tem pogledu moderen teološki mislec, je zagovornik evangelijskega krščanskega humanizma.« ⁴⁷

Grmič večkrat poudarja, da je Trubar zagovarjal »svojo ekumensko usmeritev, ko se sklicuje na augsburško veroizpoved in zavrača, da bi bili v njegovih spisih nazori nekaterih ločin, kakor so cvinglijanci in

43 Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 161.

44 Prav tam.

45 Prav tam.

46 Prav tam.

47 Prav tam.

kalvinci«, kajti Trubar je razumel, da so njegova dela zelo miroljubna, izrazito nepolemične narave. V tej zvezi moram omeniti podobne ugotovitve našega teologa Jožeta Rajhmana, ki poudarja, da je Trubar »težil k miroljubnemu reševanju problemov znotraj protestantizma«, ⁴⁸ podobno kot Philipp Melanchthon (1497–1560), ki je veljal za Luthrovega naslednika. Rajhman zato tudi opozarja, da če Trubarju »Melanchthon v letih 1548–1550 še ni bil všeč, mu je moral biti v poznejših letih, ko je minila doba interima in se je Melanchthon sam odrekel 'adiafor' v l. 1552«. ⁴⁹ Tako je Trubar »mogel v l. 1562 v predgovoru glagolskega prevoda Melanchthonovih *Loci theologici* oceniti Melanchthona kot zelo učenega moža«. ⁵⁰ Prevod dela *Loci theologici* je več kot dragocen in se v slovenščini glasi *Ena dolga predgovor*; ta prevod nam je spet dosegljiv na podlagi ponovne izdaje iz leta 1986 in v VIII. knjigi Trubarjevega Zbranega dela (2012, ur. Jonatan Vinkler).

Zelo zanimivo o Trubarjevi umirjeni drži poroča profesor na Evangelikičanski teološki fakulteti Univerze na Dunaju Karl Schwarz v svojem članku *Uvod v knjigo o Trubarju*, pri čemer misli na delo Jožeta Javorška *Primož Trubar*, ki ni znanstvena razprava, je pa predstavitev, sicer mestoma polemična in bojovita, ki si prizadeva za »pravo podobo Trubarja v Sloveniji, celo ne brez hagiografskih teženj«. ⁵¹ Schwarz v omenjenem članku Javorškovi knjigi priznava »poseben čar z gibkim neizumetničenim jezikom, s svojo jasno premočrtnostjo, tudi takrat, kadar v skoraj hagiografski maniri slavi očeta slovenskega jezika in slovstva ter ga upodablja kot vizionarskega oznanjevalca slovenske narodne zavesti«. ⁵² Schwarz hkrati poudarja, da se je Trubar »izogibal prepirom o teoloških smereh«. ⁵³ Glede verovanja se je Trubar po Schwarzovi ugotovitvi zavzemal za »določeno svobodnost, morda bi lahko rekli: ekumensko odprtost, ki je bila posledica religijskopoličnih okoliščin v Notranji Avstriji«, predvsem zagnane katoliške protireformacije.

48 Jože Rajhman: *Melanchthon in Trubar*, Stati inu obstati, št. 11-12, 2010, str. 225.

49 Prav tam.

50 Prav tam.

51 Karl W. Schwarz: *Uvod v knjigo o Trubarju*, Stati inu obstati, št. 13-14, 2011, str. 275.

52 Prav tam, str. 278.

53 Prav tam, str. 280.

Vendar Trubarju ni bilo lahko niti med reformatorji samimi; tudi tukaj so se pojavljali spori in razhajanja, in čeprav je Trubarja »odlikovala ekumenska širina«, ga je ta »pogosto pahnila v nevarne veroizpovedne vrtince«. Schwarz opozarja, kako so hudobni glasovi razširjali domneve, da je v Trubarjevem prevodu *Svetega pisma* iz leta 1560 skrito »zwinglijevsko izročilo«. ⁵⁴ Zaradi tega so na ukaz württemberskega vojvode 1559/60 celo ustavili »tiskanje v Urachu in je Trubar šele, ko so besedilo preverili cenzorji [češkega] kralja [Maksimilijana], dosegel popolno oprostitev obtožb«. ⁵⁵ Pozneje so Trubarju očitali tudi nekritično povezovanje treh veroizpovedi in še njegova *Cerkovna ordninga* iz leta 1564 je bila na udaru, kajti spodbudila je »sum, da v njenih izvajanjih o Gospodovi večerji ni teološke višine wittenberške reformacije, temveč so primešane 'kalvinistične prvine', zato je bilo treba za nadzor prevesti sporne odlomke v nemščino«. ⁵⁶ Te najnovejše študije so zelo dragocene in z njimi lahko toliko bolj spoštujemo Trubarjev napor in prizadevanje za lastni obstoj v nemških protestantskih vrstah, ki očitno niso bile tako gostoljubne, kot bi mi danes želeli slišati.

Jože Javoršek ugotavlja, da sta »za Trubarjevo življenje bili značilni demokratičnost in ljubezen do domovine«, in ti dve lastnosti sta zelo pomagali, da je znal posredovati v času, ko »so se protestanti z augsburško versko izpovedjo uredili kot nova oblika krščanstva,« vendar pa »so se kmalu zatem raztreščili in izoblikovali v najrazličnejše smeri, ki so si stale med seboj v strogih nasprotjih, v takšnih, v kakršna se lahko oblikujejo samo dogmatizmi«. ⁵⁷ Verjetno je Trubarju bilo v precejšnji oporo to, da je bil Slovenec in da je pri tem med tujci nekako diplomatsko znal najti pravo pot med odločitvijo za evangeličansko vero in željo, da svojemu narodu posreduje nekaj zapisanega v govorjenem jeziku. Predvsem pa Trubarjeva odprtost do teološkega idejnega pluralizma reformacije kaže njegov nedogmatični odnos do luteranstva – od tod tudi morda občasna nihanja med

⁵⁴ Prav tam, str. 281.

⁵⁵ Prav tam.

⁵⁶ Prav tam.

⁵⁷ Jože Javoršek: *Primož Trubar*, Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar, Ljubljana 2008, str. 218.

Zürichom in Wittenbergom, kakor upravičeno ugotavlja tudi Schwarz. Ker je Trubar poznal in preštudiral teološke razlike reformatorjev, je treba njegov napor, še posebej proti koncu njegovega življenja, za »poenotenje luteranstva« toliko bolj spoštovati: »*Formula soglasja* (*Formula concordiae*, 1577) je bila k sporazumu naravnana opora za razlaganje *Augsburške veroizpovedi* (1530); bila je tudi formula za združitev po Luthrovi smrti (1546) razcepljene wittenberške reformacije. Trubar je izdelal slovensko besedilo in se tudi potrudil, da je notranjeavstrijsko duhovništvo sprejelo formulo soglasja. To delovanje ga kaže kot luthrovca s posebnim teološkim poudarkom njegove nove švabske domovine.«⁵⁸ Iz ohranjenih pisem (Derendingen, 20. decembra 1579) je vidno, da je Trubar deželnega glavarja v Ljubljani seznanil s težavami, ki so ga pestile daleč od domovine, ker »nastaja marsikje velika needinost med učitelji in pridigarji (tudi v Avstrijo in na Koroško hočejo priti)«.⁵⁹ Trubar posebej omenja »nekatero trmaste in ošabne kalvince in flacijance«, ki dajejo jezuitom povod za trditve, da »mi luterani nismo edini glede nobenega člana naše vere v augsburški veroizpovedi«, in vse to spodbuja »oblastnike in ugledne osebe, da našo vero napadajo in preganjajo«. Ta vera – »kljub hudiču in vsem jezuitom« – »ne jemlje redni oblasti ničesar: ne časti ne strahu, ne ljubezni ne zvestobe, ne pokorščine ne dohodka, ne obresti ne davkov, temveč dela podložnike vesele, voljne, da z zadovoljstvom služijo svojim gospodarjem, ne samo z denarjem ali imetjem, temveč tudi s telesom, življenjem in krvjo, kakor jo je to bilo doslej v vseh evangelijskih krajih v cesarstvu in drugod med vsemi pridigarji in podložniki, saj so ti vsem upornikom nasprotni in se jim upirajo«.⁶⁰

Idejna razhajanja, ki so očitno bila med takratnimi protestanti, so Trubarja na srečo ohranila v njegovi odprtosti za verovanje iz duha svobode in svobodne odločitve, čeprav je v sporih, ki nas obkrožajo, le težko ostati miroljuben in nevtralen. Zato Grmič s Trubarjevimi besedami opozarja, da Trubarjevi spisi ne vsebujejo »nobene lahko-miselne in nekoristne stvari, nič sanjarskega, razkolniškega, puntar-

58 Karl W. Schwarz: *Uvod v knjigo o Trubarju*, Stati inu obstati, št. 13-14, 2011, str. 281.

59 Jože Rajhman: *Pisma Primoža Trubarja*, SAZU, Ljubljana 1986, str. 254

60 Prav tam, str. 256-257.

skega, prepirljivega, dvomljivega ali močno spornega«, in iz te nepolemične in miroljubne Trubarjeve naravnosti izhaja dvojje načel, ki sta ga usmerjali »dušnopastirsko in misijonarsko«. ⁶¹ Iz »dušnopastirske vneme« za nas, Slovence, je pri Trubarju razvidna skrb za narodovo »tostransko srečo« in blaginjo, saj njegov *Register* izraža »zvestobo reformaciji« in tudi kritičnost do »vsega dvomljivega ali močno spornega«. ⁶²

Trubar je imel močno razvit čut za sočloveka, kajti ko je opazoval, kakšne denarne težave so imeli prevajalci knjig v slovenščino in tudi hrvaščino, mimo tega ni šel nemo. Trubarjeva duhovna podoba iz *Registra* po Grmiču razodeva Trubarjevo »človeškost, njegov humanizem, njegovo globoko vernost in zavzetost za evangelijsko krščanstvo in pristno krščansko Cerkev«. ⁶³ Tako je Trubar 10. julija 1570 iz Derendingena v pismu deželnemu glavarju, oskrbniku in odbornikom kranjskim naravnost omenjal, kako je Jurij Dalmatin reven in ne bi mogel »niti študirati v Tübingenu zaradi revščine (nima ne obleke ne denarja)«, ⁶⁴ kar kaže na razvit socialno-solidarnostni čut, ki še danes v severnem delu Evrope, ki je pretežno protestantski, učinkuje kot delujoč in učinkovit na mnogih ravneh.

Ostaja vprašanje, kaj je pomeni za sodobnost Luther, ta – kakor se je izrazil Grmič s pomočjo besed avstrijskega zgodovinarja, znane ga borca proti nacizmu Friedricha Heera (1916–1983) ob 500. obletnici Luthrovega rojstva – »teološka atomska bomba«, ⁶⁵ kajti gre za učinke, ki so se pokazali šele sčasoma in v začetku Luthrove dejavnosti sploh niso bili vidni. Grmič v svoji razlagi poudarja Luthrov namen, ki je bil predvsem reformatorske narave in nikakor ne odcepitvene. Toda njegove misli, ki so sčasoma pridobivale pomen, so se vedno bolj uveljavljale in kot take »postale last evropske duhovne dediščine«. ⁶⁶ Luther je utemeljitelj »verskega personalizma« in za »teološko misel in njen razvoj je imelo in ima osebnostno in eksisten-

61 Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 162.

62 Prav tam.

63 Prav tam.

64 Jože Rajhman: *Pisma Primoža Trubarja*, str. 237.

65 Vekoslav Grmič: *Moja misel*, str. 62.

66 Prav tam.

cialno pojmovanje vere, kakor ga je zagovarjal Luther, izreden pomen«. Namreč: »Živo versko izkustvo, ki je na tak način včlenjeno v vero in razmišljanje o njej, daje veri trajno relevantnost in spodbuja teološko misel k vedno novemu poglobljanju, k vedno novim uvidom in smernicam za praktično življenje ter ravnanje po evangeliju v službi človeka in sveta.«⁶⁷ Tem spodbudam vsekakor veliko dolgujemo in Grmič tukaj opozarja še na svobodo krščanskega človeka, kar je zelo vplivalo na pojmovanje etike, kajti bolj kot je človek svoboden in sproščen, toliko bolj izbira odgovorno in dela z veseljem. Postava ljubezni ni toliko postava, ampak svobodno odločanje, ki je pri Sørenu Kierkegaardu dobilo najvišjo podobo, ta pa je zelo vplivala na najnovejše miselne tokove, ki jih povezujemo z eksistencializmom. Vpotegnjenost človeka kot svobodnega bitja je zdaj tolikšna, da humanizem z vsem pritruje življenju in njegovi rasti, gre za zrelost, ki »pomeni zmago avtoritete resnice nad resnico avtoritete«;⁶⁸ zmaga čistega evangelija je bila tolikšna, da je Luther prišel celo v spor s takratnimi humanisti.

Soočenje s protestantizmom je za Grmiča podobno kot za evangeličanskega teologa Jürgena Moltmanna izziv,⁶⁹ ki nam pomaga razumeti, zakaj je treba ločevati med naukom kot institucionalizirano vernostjo in človekovim osebnim verovanjem, ki zavrača fundamentalizem, kajti: »Fundamentalizem okamni *Biblijo* tako, da postane avtoriteta, ob kateri si ni dovoljeno zastavljati nobenih vprašanj. Dogmatizem zamrzne živo krščansko izročilo. Običajno konzervativizem religije naredi bogočastje nespremenljivo in krščanska morala se spremeni v zakone, ki morijo.«⁷⁰ Z enajstimi tezami v *Moji duhovni bilanci* Grmič poudari, da zanj vera »v ožjem pomenu včlenjuje spoznavni, eksistencialni, mistični in institucionalni element«, in poudari: »Najpomembnejši je eksistencialni ali bivanjski, življenjski element. Institucija je sicer pomembna, a je velika nevarnost za pristno, osebno vero, ker hitro služi sebi, ne človeku, verski ideji ali verskemu sporočilu.«⁷¹ V tem kontekstu velja tudi razumeti njegov odnos do

67 Prav tam, str. 65.

68 Prav tam, str. 67.

69 Jürgen Moltmann: *Der gekreuzigte Gott*, Kaiser Verlag, München 1972, str. 13.

70 Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 46.

71 Prav tam, str. 61.

protestantizma, ki sicer nikjer ni podan deklarativno in dokončno, ampak se vedno znova pokaže vsakokrat, ko razpravlja o krščanstvu in o tem, kaj so vera, nevera, etika in problemi, ki so vpeti v kar najbolj neposredno v življenje samo. Grmiču je treba priznati, da je zelo pozorno analiziral sodobne reformatorske procese znotraj sodobnega katolicizma, in tega v novejši dobi ni malo. Krivično bi bilo ne upoštevati tega, kar je Grmič v tej zvezi ocenil celo kot pozitivno prizadevanje, tako v katolicizmu kakor v protestantizmu, in kar daje konkretne rezultate na področju ekumenizma. Zato v prispevku *Religiozni pluralizem in ekumenizem nekoč in danes* ugotavlja, da k znamenju časa danes vsekakor spada Trubarjevo prizadevanje za »versko harmonijo«. ⁷²

V delu *Kristjan pred izzivi časa* (1992) Grmič omenja, kako se je začela v katoliški cerkvi »uveljavljati tudi zakasnela reforma«, ⁷³ in tu še posebej omenja prispevek papeža Janeza XXIII. S to zakasnelo reformo je šlo po Grmičevi ugotovitvi celo za nadaljevanje duha »nekdanje reformacije, saj je bil na cerkvenem zboru v duhu pričujoč tudi Martin Luter s svojimi reformatorskimi idejami, kar pomeni, da so bili pričujoči prav tako ostali reformatorji 16. stoletja«. ⁷⁴ Nemir, ki je temu sledil, je po njegovi presoji pomenil, da se je »namesto reformacije začela hitro uveljavljati restavracija«, ⁷⁵ toda krik od spodaj, ki je upošteval predvsem današnjo človekovo eksistencialno naravnost in specifičnost kultur po svetu, je vendar dal zgledne spodbude v smeri razvoja celo novih teoloških smeri, kot so »politična teologija, teologija upanja, teologija revolucije, teologija osvoboditve, afriška teologija in feministična teologija«. ⁷⁶ Grmič je v njih upravičeno videl dragocene prispevke v duhu negovanja dialoga, ekumenizma; priznati moramo, da je človeštvo z njimi samo pridobilo v smislu humanizma najnovejše dobe, ki si izrecno prizadeva za etizacijo sveta v globaliziranem človeštvu. Z verske strani zdaj izginja nekdanja militantna usmerjenost do ateizma in ateistov, kajti oboje ne pomeni več odpad-

72 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 67.

73 Vekoslav Grmič: *Kristjan pred izzivi časa*, Mariborski tisk, Maribor 1992, str. 223.

74 Prav tam.

75 Prav tam, str. 224.

76 Prav tam, str. 225.

ništva od duha, sramote in ateizma ter nima več slabšalnega pomena nečesa nihilističnega.

Ena najbolj prazračetnih Grmičevih misli je, da je »vera svoboda«,⁷⁷ in v prispevku *Osebna vera in institucionalizirana vera* celo poudarja, da bo institucija »morala stopati v ozadje, da bo lahko zaživela vera današnjega človeka«. ⁷⁸ Tako postaja po njegovem aktualna »zakasnela reforma, reforma celo v duhu nekdanje reformacije«, ⁷⁹ in Grmičeva angažirana teologija se je temu v marsičem odzvala. Še posebej si je tukaj prizadeval »za splošno priznane etične vrednote«. Vendar to prizadevanje ne ostaja zaprt v intelektualistične, akademske sfere, ne funkcionira samo kot nekakšna kultura, ampak seže v družbo in celo na področje ekonomije.

Zato Grmičevi nazori o protestantizmu tesno sovpadajo z njegovim dojemanjem vere in verovanja, pa tudi krščanstva, ki mu je po tragičnih dogodkih v pretekli vojni želel povrniti ugled tega, kar v marsičem utemeljuje naš sodobni humanizem. Na kratko si velja ogledati še te njegove nazore.

2. Grmičeva antropologija vere – evangelij zahteva solidarnost, je socialna karizma

Svetlo modra knjižica z naslovom *Poslednji spisi* in podnaslovom *Misli o sodobnosti* (založba Unigraf, Ljubljana 2005), z uvodno študijo, naslovljeno kot *Iskalec resnice iz ljubezni* Srečka Reherja,⁸⁰ in sklepnim pojasnilom siceršnjega izdajatelja večine Grmičevih del Mitje Hribarja,⁸¹ prinaša uvid v dotlej še neobjavljena razmišljanja škofa Vekoslava Grmiča. Gre za članke, govore in eseje novejšega izvora; njihove izdaje ni več doživel. Z naslovnice prijetno učinkuje njegova delovna miza, ob njej stol – ta sameva bolj kot miza. Kot celota prinaša naslovnica večnostno sporočilo, modra barva, ki opozarja na trajnost in večnost, se

⁷⁷ Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 62.

⁷⁸ Prav tam, str. 60.

⁷⁹ Vekoslav Grmič: *Kristjan pred izzivi časa*, str. 223.

⁸⁰ Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi. Misli o sodobnosti*, str. 5–14.

⁸¹ Prav tam, str. 151.

lepo ujema s toplo rjavo barvo mize in stola ter želi opozoriti na nekaj zelo prizemljenega. Srečko Reher – tesni sodelavec Grmiča, prav tako izdajatelj njegovih predvsem še neobjavljenih del ter glavni in odgovorni urednik revije *Znamenje*, ki jo je nekoč skupaj z Edvardom Kocbekom ustanovil Grmič – v uvodni študiji opisuje Grmičev profil kot razsvetljenega misleca, »ki ga vodi globoki humanizem«. ⁸²

Po Reherjevem mnenju se ta, ki je resnični iskalec, »nikoli ne more postaviti na vzvišeni piedestal samodržca, ki je v posesti resnice, ampak mora ostati razsvetljeni mislec«, ki nikdar ne more pristati na dokončno spoznanje resnice in večne Resnice. Ker si je upal iskati s tistimi, ki so na robu in drugače mislečimi, si je prislužil od 'varuhov Resnice' naziv 'rdeči škof'. ⁸³ Kot tak se ni »nikoli ustrašil«, negoval je dialog z neverujočimi, teologijo je soočal s povsem stvarnimi, življenjskimi problemi sodobnega sveta, vendar njegova misel v celoti učinkuje zelo umirjeno in tako naravnano Grmičeva teologija Reher imenuje celo »kontekstna teologija«. ⁸⁴ K tej Grmičevi kontekstni teologiji, ki jo je usmerjal dialog, »oplemeniten s humanizmom«, nedvomno spada enkratna konkretnost, s katero je prisluhnil najsodobnejšim dogajanjem in razmeram. Zato Reher upravičeno poudarja, da je »Grmič oplemenitil slovenski prostor z mnogimi teologijami iz evropskega prostora in jih soočil s konkretnimi slovenskimi razmerami«. ⁸⁵ Tako smo po Grmičevi zaslugi dobili teologijo zemeljskih resničnosti, teologijo trpljenja, teologijo dialoga s svetom, teologijo človeške skupnosti, feministično teologijo, ekološko teologijo in celo njegovo izvirno teologijo socializma, ki je v svetu naletela na zelo pozitivne odzive. Vsekakor je Grmičeva teologija izrazito nedogmatska in mnoge, ki smo ateisti, nas je s svojo odprtostjo in darežljivostjo prijetno presenetila, povabila k sodelovanju, ki je in v marsičem ostaja trajne narave.

Če opozorimo najprej na etični vidik knjižice *Poslednji spisi: misli o sodobnosti*, se pokaže, da iz Grmičevih razmišljanj o vrednotah izhaja, da v sodobnem času človek nikakor ni deležen tega, kar mu je sicer

82 Prav tam, str. 6.

83 Prav tam.

84 Prav tam, str. 11.

85 Prav tam.

zajamčeno z zakonodajo, namreč človekovih pravic, ki vključujejo njegovo dostojanstvo, svobodo, osebno nedotakljivost in podobno. Kot ugotavlja Grmič, v praksi še zdaleč ni tako – človek nikakor ni prvi, ampak je celo zadnji. Nad vsem je ekonomija s svojimi zakonitostmi. Socializem si je podredil zakone ekonomije in vztrajal pri ideji organizirane solidarnosti, zdajšnja doba z restavracijo kapitalizma pa je začela prisegati na načelo tolerance, duha razlik in podobno, vendar je v vsem tem nerešljiva zagata, kajti zakoni ekonomije se nikdar ne obnašajo tolerantno. In očitno smo ljudje dokaj nemočni pred to represivno toleranco, kakor jo je nekoč v prejšnjem stoletju (1965) poimenoval Herbert Marcuse. Toleranca se izvaja »vendar v čvrstem okviru v vnaprej utrjeni neenakosti«, zato Marcuse poudarja: »Na splošno sta funkcija in vrednost tolerance odvisni od enakosti, ki vlada v družbi, v kateri se toleranca izvaja.«⁸⁶ Številne človekove pravice, kakor pravice do izobraževanja, socialne varnosti na vseh ravneh, solidarnostno urejenega zdravljenja, izgubljajo status nekdanjih družbenih, tj. skupnostnih kategorij in postajajo deklarirano individualizirane oziroma docela ekonomske, tržne kategorije.

Zdajšnji kritiki nekdanjega duha identitete in univerzalizma lahko postavimo predvsem eno vprašanje: Kako misliti človekove pravice, če ne univerzalno? Recimo: Ali je svoboda za vse ali pa samo za nekatere? Tako sta partikularizem in individualizem zdajšnje dobe zelo skregana s humanizmom, ki je in ostaja univerzalno načelo. Človek, ki gleda demonstracije antiglobalistov, ne more nič drugega, kakor da z njimi simpatizira in je solidaren z romantičnim gibanjem protiglobalnosti, kljub temu da učinkuje »kot zbegano iskanje globalne pravičnosti«.⁸⁷ Tudi George Soros se ni obotavljal zapisati – upam, da smemo vsaj malo verjeti njegovi iskrenosti – tele misli: »Verjamem, da je obstoječi globalni kapitalistični sistem popačena različica nekdanje globalne odprte družbe.«⁸⁸ To pa je, kot vemo, zgodba o *bolj kot se spreminja, bolj je isto*, tokrat še slabše.

86 Herbert Marcuse: *Represivna toleranca*, Časopis za kritiko znanosti, št. 164–165, 1994, str. 99.

87 Gl. Gorazd Kovačič: Protiglobalisti: zbegano iskanje globalne pravičnosti, Delo 42 (2000), št. 240, str. 14–15.

88 George Soros: *Globalizacija*, Učila International, Tržič 2003, str. VIII.

O sodobnem času je Grmič ugotavljal: »Najvišja vrednota je danes namreč ekonomija, je gospodarstvo. Zdi se, da tudi tisti, ki nikakor ne prisegajo na Marxa ali morda celo jasno zavračajo njegov nauk, kljub temu v praksi potrjujejo njegove nazore. Smo pač zagovorniki kapitalistične družbene ureditve in tržnega gospodarstva, s tem pa tudi zagovorniki ekonomizma in praktičnega materializma, čeprav bi se ga v teoriji radi še tako otepali. In tako se pri tem uveljavljata v resnici dva principa, tako imenovani tržni fundamentalizem, ki zahteva hkrati tržni globalizem, in kapitalistični princip dobička. To sta naravnost božanstvi našega časa, ki v resnici narekujeta in usmerjata vse človekovo mišljenje in ravnanje. Tudi človekov individualizem in egoizem sta tesno povezana s to naravnost religiozno usmeritvijo našega časa. Z njima pa je v najtesnejši zvezi druga dvojica usmeritev, namreč subjektivizem in avtonomizem.«⁸⁹ Se takšno stanje sploh da preseči? Kajti ekonomistični redukcionizem pomeni, da je globalizacija skržena samo na ekonomski vidik, kot taka pa dobi negativni prizvok, je dobesedno globalizem ali, kakor ugotavlja Grmič, »globalna katastrofa, globalna brezdušna situacija za človeka v svetovnem merilu«.⁹⁰

Kot je povedal v enem svojih pogovorov, sta kapitalizem in evangeljska dobrota nezdržljiva, kajti: »Kapitalizem je že po svojem bistvu nasproten človekoljubju in dejansko, objektivno sloni na egoizmu. Kapitalistu je glavna motivacija skrb za vedno več premoženja, skrb, kako bi lahko s premoženjem služil dobrobiti soljudi, svojim podrejenim, pa je bolj ali manj drugotnega pomena. Kapitalizem je daleč proč od evangelija, in bolj ko se ravna po trdi logiki tržnega gospodarstva, po neusmiljenih trendih globalizacije, in pri tem pozablja na svojo drugo, socialno plat, ki bi ji moralo služiti vsako imetje, toliko manj je krščanski.«⁹¹ Grmič ni bil optimist in ni verjel, da je zdajšnja doba zmožna najti kako zlato sredino, ki bi bila enako ugodna in sprejemljiva tako za kapital kot za delo, izrazil je slutnjo o prehajanju iz ene skrajnosti v drugo, naraščali bodo nerešljivi social-

89 Vekoslav Grmič: *Vrednote našega časa*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 39.

90 Prav tam, str. 41.

91 Marjan Matjašič: *Cerkev je zmeraj živela v hudih skušnjavah*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 144.

ni in siceršnji družbeni problemi, tesno povezani z ekološkimi. Iz vsega tega je razbral nekaj globoko protievangelijskega, kajti: »Posamezni kapitalisti v mejah svoje lastnine in podjetja sicer lahko uveljavljajo nekatere evangelijske norme o človeški dobroti, vendar jih ne bodo mogli nikoli v celoti uveljaviti, ker jih pri evangelijski dobroti omejuje samo bistvo kapitalizma, namreč, če ne bodo oni uspeli, bo namesto njih pač nekdo drug, predvsem tisti, ki mu je evangelijska dobrota do sočloveka le lepa misel, ki v stvarnem življenju nima nobene ekonomske vrednosti. Posamezni dobrohotni kapitalist je namreč še kako odvisen od drugih.«⁹²

Vemo, da je danes ekonomija dobila celo premoč nad politiko, ostaja pa seveda vprašanje, če lahko uspešno nastopi etizacija, ki bi človeštvu ponudila ne samo znosnejše bivanje, ampak celo možnosti preživetja v globaliziranem svetu. Njegove misli so odličen uvod v razumevanje aktualnega dela Ulricha Becka (*Kaj je globalizacija?*), ki med drugim v kontekstu zmot globalizma kritično razpravlja o *svetovnotržni metafiziki* kot negativnem procesu. Globalizacija v svoji redukciji na premoč ekonomije je nekaj izrazito negativnega, je dobesedno globalizem; kriza zdajšnjega časa kaže, da se je »prelomila zaveza med tržnim gospodarstvom, socialno državo in demokracijo, ki je doslej integrirala in legitimirala zahodni model, nacionalnodržavni projekt moderne«.⁹³ Grmič je imel zelo razvit čut za prepoznavanje najbolj temeljnih problemov sodobnega časa in je tudi nas, svoje učence in sodelavce, opozarjal na nujnost dojemanja resnice v njeni vsakokratni zgodovinski danosti in določenosti, kajti resnica nekega časa je vedno konkretna in prepoznavna v svoji socialni razsežnosti. Ta razsežnost danes pomeni, da so medčloveški odnosi nepravi, medsebojno odtujeni, saj so vse preveč izpostavljeni izvrševalno-ukazovalni logiki, logiki določenega gospodstva, ki vedno deluje v smislu razmerja nadrejeno in podrejeno, se pravi dobesedno kot zatiralsko razmerje.

Vse življenje se je Grmič zavzemal in spraševal o možnosti takšnega bivanja ljudi, ki bi bilo brez omenjenih nehumanih razmerij, in še bolj o poteh, kako je kaj takega dosegljivo. Zanj je tu bil odgovor

92 Prav tam, str. 145.

93 Ulrich Beck: *Kaj je globalizacija?*, *Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*, Krtina, Ljubljana 2003, str. 21.

predvsem etika – zato nas je še posebej svaril, naj se vedno vprašamo, *kako*, kajti nič etičnega ne sme učinkovati represivno. Vrednota solidarnosti vidno izstopa iz knjižice *Poslednji spisi*; ta vrednota je dejansko temelj in izhodišče za njegovo refleksijo o sodobnosti, ki posega na zelo raznovrstna področja in je hkrati skupna povezovalna nit njegovih poslednjih misli.

Skupaj z nemškim teologom Hansom Küngom je Grmič opozarjal na nujnost svetovnega etosa, na globalizacijo na etičnem področju. Bil je realist, nikdar ga ni zanašal akademski, od življenja ločeni pristop, tako zelo znan pri levičarskih šminkerjih in salonski levici. Ker mu je najprej šlo za življenje samo in ne za kako sugestivno levičarsko-klošarsko retoriko, značilno za kavarniške debate v zelo izbranih in praviloma zelo dragih kavarnah, se je glasno spraševal: »Vprašanje pa je seveda, kako je to mogoče. Etične norme ali etične vrednote slonijo na svobodi in so zato nedvomno odvisne od ustreznih motivacij, ki so nekoč prihajale iz človekovih verskih pogledov ali še bolj verskega čutenja in verskih nagibov. Danes pa se vedno bolj uveljavlja sekularizacija človeškega življenja in dela. Z njo pa prihaja še bolj do pluralizma na etičnem področju, kakor je to bilo takrat, ko so ga oblikovale posamezne religije.«⁹⁴ Toda kljub sodobnemu duhu razlik, ki je značilen za pluralizem, Grmič vztraja pri etični razvidnosti in pri možnosti etike nasploh, zato poudarja: »Vendar je podoba, da kljub pluralizmu tudi danes lahko govorimo o skupnih temeljnih normah etičnega ravnanja, kot so tudi etične norme, ki izhajajo iz posameznih religij, v svojih temeljih podobne, ker pač slonijo na temeljnih razsežnostih človeške narave.«⁹⁵ V skladu s t. i. temeljnimi in neizpodbitnimi smernicami svetovnega etosa – o teh smo sodelavci revije *Znamenje* precej pisali – je Grmič posebej poudaril potrebo po priznavanju solidarnosti »v najširšem pomenu: solidarnosti posameznika z drugimi ljudmi, da, človeka z drugimi stvarmi, posebno živimi bitji, z okoljem sploh.«⁹⁶

Čas po sesutju socializma je bil vsaj v prvih letih obseden s pluralizmom, ki je kot duh razlike zavračal prejšnjega duha totalitete in

94 Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 41.

95 Prav tam.

96 Prav tam, str. 44.

identitete. Nič več solidarnost, ampak toleranca je bila parola časa, ki je kljuboval prejšnjemu levičarskemu univerzalizmu, – toda zelo hitro je postalo jasno, da je potreba po etiki najgloblje povezana s potrebo po solidarnosti in da iz tega izhaja celo gibanje. Grmič se je zavedal, da »pomeni solidarnost v resnici posebno duhovno gibanje, ki na svoj način oblikuje vedno bolj duhovnost našega časa«. ⁹⁷ Gre za zelo visoko etično merilo, ki odklanja moraliziranje in hkrati socialni darvinizem, kajti pri tem so po Grmiču v sodobnem času odločilni »predvsem cilji pristnega humanizma, humani in socialni cilji«, ⁹⁸ to pa je tudi ena glavnih Grmičevih življenjskih tem.

V enajstih tezah tega, kar je imenoval *Moja duhovna bilanca*, v kateri je v strnjeni in zgoščeni obliki podal nekatera svoja najbolj nosilna spoznanja, je v sedmi tezi izrazil: »Sožitje v dialogu in iskrenem sodelovanju, v komunikaciji in akciji je krščansko, drži resnično vernega človeka. Evangelij zahteva solidarnost in je v resnici socialna karizma. Je osvobajanje od vsega, kar človeka zasušnjuje, ponižuje in mu dela krivico ali nasilje.« ⁹⁹ Živeta solidarnost torej – najvišji imperativ bivanja, ko v času svojega življenja med rojstvom in smrtjo razumem, da je praktično dejavna resnica moja zavestna izbira in odločanje, saj priznavam etičnost za prvo resnico, za to resnico pa sem domala absolutno odgovoren in z gotovostjo trdim, da gre za nekaj, kar vem in poznam, in da lahko predvidim celo posledice svojih odločitev in dejanj. Taka praktično dejavna, tj. etična resnica bivanja ljudi med seboj povezuje, četudi se verujoči in neverujoči med seboj svetovnonazorsko in religiozno razlikujejo – prve najvišje teoretske resnice, nikdar povsem dokazljive, ljudi med seboj samo ločujejo in žal spravljajo na nasprotni bregove.

Opazovati moramo vzpon solidarnosti kot gibanja svetovnih razsežnosti. Ni nobenega vnaprejšnjega jamstva za uspešnost tega gibanja. Kar nekajkrat v zgodovini se nam je zgodilo, da se je kakšna sicer zelo plemenita ideja organizirane solidarnosti v trenutku, ko je iz gibanja prešla v institucijo oziroma v institucionalizirano gibanje,

⁹⁷ Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 44.

⁹⁸ Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 30.

⁹⁹ Vekoslav Grmič: *Moja duhovna bilanca*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 148. Objavljeno še v Vekoslav Grmič: *Izzivi in odgovori*, str. 61–63.

povsem spremenila in prešla celo v teror. Iz zgodovine tako krščanstva kakor tudi marksizma poznamo nekaj takih grozljivih primerov. Poznamo pa tudi naravo populizmov, česa so ti zmožni. Walter Benjamin je doumel, kako je fašizem »videl svojo odrešitev v tem, da je pustil množicam priti do izraza (niti malo pa ne do njihovih pravic)«. ¹⁰⁰ Tragična odisejada marksistične misli kot gibanja, ki se je institucionaliziralo, nas je poučila, kako se lahko vse sile in moči samoosvobajanja spremenijo v lastne samodestruktivne sile – in čas bi že bil, da se končno naučimo, kako jih obvladovati.

Toda za to, da bo človeštvo preživel, potrebujemo še etiko, ki naj nam pomaga k razvitemu čutu za orientacijo v svetu, kjer bi morda lahko zares domovali – to so sanje moje generacije 68. Vse do konca je naš škof, ki smo ga imeli radi, mu sledili in ga skrajno resno upoštevali, vztrajal s temi mislimi: »Danes se ponovno poudarja pomen globalizacije na ekonomskem področju, ki naj bi reševala tudi v Evropski uniji tiste probleme, ki so najbolj pereči na tem področju. Vendar brez globalnega etosa to ne bo mogoče, ker bi takšno prizadevanje vodilo s svojo dobičkaželnostjo samo v novi kolonializem, v vedno večje bogastvo enih in v revščino drugih. Prav ta etos pa naj bi bil tisto, kar naj bi mali narodi prispevali v splošno kulturo Evropske unije. Slovenci smo torej dolžni o tem razmišljati in si za to prizadevati po svojih močeh.« ¹⁰¹ Slovenska humanistika se bo v prihodnje morala resno ukvarjati z etičnimi vprašanji in filozofija morale ne more več pristajati na to, da bi kakšna politična filozofija nadomestila etiko, in še manj prisegati na, sicer Nietzschejevo, misel o etiki, češ da je – vsaka – praviloma sinonim za represijo. Sklicevanje na levičarske parole tu nima kaj iskati. Omeniti moram misel, ki jo je izrekel Nobelov nagradjenec James Watson, odkritelj strukture DNK: »Rad bi prenehal uporabljati besedi pravice in svetost. Namesto tega bi dejal, da imamo ljudje potrebe – kot so hrana, izobrazba ali zdravje – in da moramo kot družbena vrsta delovati tako, da jim zadostimo. Pripisovanje potrebam kakršen koli višji, kvazi-mistični pomen je za

100 Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften* I/2, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980, str. 506.

101 Vekoslav Grmič: *Kristus v evropski Ustavi in med nami*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 69.

Stevena Spielberga in njemu podobne. Je le avra nekje v nebesih – navadno sranje.«¹⁰² Govoriti danes v naših razmerah o dejanskih potrebah ljudi – že slišim kričanje o tem, da je to totalitarizem. Do-umeti potrebe ljudi pa je stvar našega solidarnostnega čuta, ki ga je treba spodbujati in negovati.

Več vzajemnosti oziroma solidarnosti kot temelj naše identitete, ki ohranja pluralizem in toleranco, naj bo naš orientacijski čut. Vse to etiko postavlja na težko preizkušnjo. Predvsem zaradi tega, ker na etičnem področju mnogo bolj kot cilj sam odločajo o etičnosti ali neetičnosti ravno sredstva za dosego cilja. *Kaj storiti* – to prvo in najvišje etično vprašanje pušča človeka vsak trenutek odgovornega pred tem, *kako*. Recimo, kako in s čim oživiti ideale, obuditi idealizem, ki bi prešel v dejanje in prestopil meje ta trenutek zgolj getovskega bivanja in še bolj getovskega slovesa. Ta sloves je seveda sumljiv, kajti spremlja ga občutek, da gre za nekakšno totalitaristično – komunajzar-sko – propagando.

Biti solidaren je torej sinonim za biti pošten in potreba po pošte-nosti in pravičnosti je temelj za etiko. Grmič se je zavedal, da je v tem neki utopični moment človekovega bivanja, in v vseh svojih antropo-loških študijah je poudarjal, da k človeku spada kaj utopičnega, kljub rohlenju postutopične usmerjenosti in njenega priseganja na konec utopij, češ da so mrtve. Iz njegovega pojmovanja solidarnosti – in to velja v prihodnje tudi raziskovati – izhaja kar najtesnejša povezanost solidarnosti s pojmom pravičnosti oziroma je solidarnost druga plat pravičnosti.

Tisto, kar v solidarnosti še posebej prepriča, je to, čemur pravimo so-čutje, in osebno razumem Grmičeva poslednja opozorila in razmiš-ljanja kot napotek k razmisleku o naravi sočutja – ne v kaki patetični sopomenskosti in zlorabi – zato, da kaj etičnega zares učinkuje. Za našo razvito zmožnost vživljanja in doživljanja so-človeka, drugega človeka gre, za solidarnega človeka in še bolj solidarno človeštvo, poudarja Grmič. Zato seveda ostaja pomembnejše vprašanje, kako ljudje na zemlji ravnamo drug z drugim v primerjavi z vsemi debata-mi o obstoju onstranstva, opozarja ameriški levičarski filozof Richard

102 Gl. Francis Fukuyama: *Konec človeštva: posledice revolucije v biotehnologiji*, Učila International, Tržič 2003, str. 121.

Rorty, ki ne zamolčuje tega, kako smo *Novi zavezi* in *Komunističnemu manifestu* lahko hvaležni, kajti gre »za dve besedili, ki sta nas naredili nekoliko boljše – ki sta nam do neke mere pomagali preseči našo surovo sebičnost in naš civilizirani sadizem«. ¹⁰³

V sestavku *Ustava Evropske unije in krščanstvo* je misel, ki zdaj, ko je Grmičeva življenjska pot že sklenjena, učinkuje večnostno in o vrednotah, ki v našem času izstopajo, pove tole: »Mislim, da je treba na prvem mestu omeniti solidarnost med ljudmi, med narodi in državami, da je treba tržno naravnani globalizem povezati z etičnimi, splošno humanističnimi vrednotami v razmerju med ljudmi in med človekom in naravo, da je treba vedno v človeku gledati cilj in nikoli samo sredstvo za doseg nekih ciljev, da je treba dati prednost svobodi in demokratičnosti, ne pa avtoriteti, monolitizmu in totalitarizmu, da je treba upoštevati zahteve ekologije, ne pa gledati le na dobiček. Čim bolj bodo celotni naši pogledi na svet in življenje, tem bolj bomo v resnici tudi ustvarjali razmere, ki nam bodo prinašale srečo in zadovoljnost. V tem pogledu bomo seveda vedno le na poti, bomo iščoč in brezmejno presegajoči sami sebe in bomo znali prav upoštevati tudi to, kar imenujemo transcendenco in končno absolutnovejavno, kar imenujemo vertikalno in duhovno v življenju. In to bo v veliki meri odvisno od naše miselnosti, od nas samih, ne pa le od nekih predpisov in določil, tudi Ustave. To bo v resnici dokaz in odsev pristne vernosti, pristnega krščanstva, osebnega krščanstva.« ¹⁰⁴

Ena njegovih najbolj prepričljivih in večnih misli ter hkrati osma teza – od enajstih – je tale: »Kar je človeško, ni nikoli popolno, je samo na poti.« ¹⁰⁵ Njegova osebna solidarnost s potjo, ki jo je prehodil slovenski narod v svojem boju za preživetje in osebno identiteto, je bila tolikšna, da je s svojim iskrenim priznavanjem tradicije NOB in vrednot partizanstva zreduciral možnosti svojega bivanja že domala na obrobje, moderno rečeno: postal je avtsajder in na to svoje avtsajder-

103 Richard Rorty: *Komunistični manifest 150 let pozneje: Spodletele prerokbe, veličastna upanja*, Teorija in praksa, št. 5, 1998, str. 955.

104 Vekoslav Grmič: *Ustava Evropske unije in krščanstvo*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 62–63.

105 Vekoslav Grmič: *Moja duhovna bilanca*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 148.

stvo je bil zelo ponosen – bilo je vir njegove pokončne drže in tu ni popustil. V svojih govorih na partizanskih srečanjih – partizanstvo, ta stisnjena pest ljudstva – je vsemu slovenskemu narodu sporočal nekaj preroškega: »Prizadevanje za lastno identiteto nam bo seveda ostalo kot trajna naloga vseh Slovencev. To bo za vedno ostalo. Tisto, kar lahko prispevamo v skupno dobro Evropske unije, bo predvsem kultura srca, s katero bomo lahko obogatili ekonomsko globalizacijo z globalizacijo etosa v duhu svetovnega etosa velikega teologa našega časa Hansa Künga, v duhu evangeljskega etosa ljubezni, dobrote, ki zmore hudo vračati z dobrim, pač v duhu svetovnega bratstva in solidarnosti, svetovnega humanizma.«¹⁰⁶

Tudi iz tehle besed razberemo, od kod naj Slovenci črpamo moč za prihodnost: »Bodimo najprej res dobri ljudje, Slovenci, strpni drug do drugega kljub različnim pogledom na svet in življenje, bratje in sestre. Prizadevajmo si za mir in za to, da bi se nikoli ne vrnili časi fašizma z njihovimi strahotnimi posledicami. In s to kulturo vstopimo tudi v Evropsko unijo, odločeni, da ohranimo v tej skupnosti svojo identiteto. Ponosni smo lahko na svojo zgodovino, a ta ponos nam nalaga tudi odgovornost za prihodnost. Največji in upravičeni ponos pa izhaja prav iz osvobodilnega boja v tistem času, ko nas je okupator obsodil na smrt. Nismo klonili, ker nam je tako narekovala naša slovenska zavest. In takšni hočemo ostati.«¹⁰⁷ Reformacija, protestantizem, humanizem, kulturni program in slovenstvo se je prebujalo, vztrajalo – tudi zaradi svojega uporništvā – in se tako ohranjalo. Na nas je, da se temu ne odrečemo in da ga kot vrednoto trajno razvijamo naprej, tako kot škof Grmič. Vrednote, kakršne so naše, slovensko razumevanje narodotvornosti, kulturotvornosti, državotvornosti, so namreč zavezujoče, tako kot vera, če to razumemo kot potrebo po svetem, kajti »vera je predvsem odnos do nečesa svetega«.¹⁰⁸ O tem namreč govori Grmičeva antropologija vere najprej.

106 Vekoslav Grmič: *Ob spominskem pohodu na Komelj nad Pliberkom* (govor 20. 7. 2003), nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 116.

107 Vekoslav Grmič: *Spominska svečanost ob obletnici požiga vasi Hrastnik, Koreno in Zlato polje* (govor v Hrastniku nad Moravčami, 2. 8. 2003), nav. iz Vekoslav Grmič: *Poslednji spisi*, str. 119.

108 Vekoslav Grmič: *Kršćanstvo je biti dober človek*, nav. iz Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 218.

Grmičeva antropologija jezika je zelo komunikativna in sporočilna, njegovi govori so potekali kot nagovor vsem nam in druženja z njim, našim »rdečim škofom«, so osmišljevala medčloveškost kot zares biti-skupaj na podlagi bivanja, ki premore etični kompas. Grmiču je bil tuj kakšen samovšečni intelektualizem, zaprt v meje retorične akrobatike, tako zelo značilne za mnoge naše družboslovne humanistične kroge. Ljudskost, prepoznavna v jeziku, bi se po Trubarju lahko imenovala kar »gmajnski jezik«. O tem ljudskem jeziku naj omenim Trubarjeve besede iz leta 1555 iz predgovora k *Evangeliju svetiga Matevža*: »Inu mi nismo v le-timu našimu obračanu oli tolmačevanu lepilh, gladkih, visokih, kunštlih, novih oli neznanih besed iskali, temuč te gmajnske krajnske preproste besede, katere vsaki dobri preprosti Slovenec lehku more zastopiti [...].«¹⁰⁹

Grmičeve *Misli iz šole življenja* najprej in predvsem upoštevajo življenje samo: gradimo dalje na tem, kar so nam dali naši predniki, in gradimo skupaj z vsemi, tudi temi večkrat »hudo drugačnimi«, in kot solidarno naravnani ljudje, ki se jim »življenje razodeva kot naloga«, kajti življenju pravimo *da*. In tu ni več ničesar medsebojno izključujočega kot vera ali nevera, ampak in predvsem življenje in v življenju vsakega od nas se po Grmiču »stikata čas in brezčasnost, minljivost in absolutnost ter se tok življenja steka v morje upanja«, ¹¹⁰ ko tudi kak načelni ateist lahko povsem sproščeno reče, da nam v so-žitju nazor-sko različnih najprej gre za humanizem. In o tem humanizmu je najprej govor tudi v Grmičevi miroljubni antropologiji teologije, ki odgovorno neguje čut za zgodovinskost ter pri tem izhaja iz avtonomije zemeljskih resničnosti.

109 Nav. iz Mirko Rupel (ur.): *Slovenski protestantski pisci*, Ljubljana 1934, str. 13.

110 Vekoslav Grmič: *Misli iz šole življenja*, str. 5.

UDC 821.163.6:27

*Luka Kelc***Some explanations of the attitude towards erotic love among Slovene Lutherans and Roman Catholics in the 16th and 17th centuries**

This paper attempts to explain repudiative views on erotic love in selected works of Primož Trubar, Jurij Dalmatin, Adam Skalar and Matija Kastelec through their views on the material world, on the human body, and on lust as a consequence of original sin. It is seen that Trubar and Dalmatin accepted the material world, as long as it serves its purpose: spreading God's glory. But Skalar and Kastelec rejected the material world – this finding is attributed to their leaning towards mysticism. Trubar and Dalmatin also accepted the human body, if it functions in accordance with its purpose, but Skalar and Kastelec rejected it. However, views on the body cannot explain views on erotic love because erotic love is a matter of the human soul and its deficiencies. All four writers rejected the consequences of original sin, which include lust – if the individual fails to limit lust within himself and in his environment, he (unforgivably) sins. Consequently, erotic love, if it results from unlimited lust, is sinful and therefore undesirable.

Keywords: erotic love, lust, sin, the human body, the material world, Lutheranism, Catholicism, Slovene literature.

UDC 284.1(497.4):929Grmič V.

*Cvetka Hedžet Tóth***Vekoslav Grmič on Protestantism**

The article analyses the views of the Slovenian “red” bishop Vekoslav Grmič on Slovenian Protestantism, with special emphasis on Trubar's thought. Without a shadow of doubt, one of the key merits of the Reformation in Slovenian lands is its sharpened sense for freedom and human rights, for the equality before God of all nations and individuals, and as such it is nation-forming in the best sense of the word. The article places special emphasis on Grmič's claim that Trubar recognizes the greatest insight of contemporary theology in that dogmatic theology is actually theological anthropology. The Slovenian character has also seen itself transformed, and our first Protestant writers cannot be understood as solely important literary-historical writers. Within the Slovenian context, the conception of human personality, of man's position in society, and the faith in progress, historical optimism included, actually owe a great deal to Protestantism. Undoubtedly, the Counter-Reformation managed to suppress the Protestant

church organisation, drove the most devout believers into exile or brought them back into the Catholic Church. However, it most assuredly failed to destroy its linguistic and literary tradition, including the translation of the Bible. It also failed to suppress its rebellious spirit, the self-confidence of Slovenian believers, which has survived to this very day as a role model of rebellion.

The second part of the article analyses Grmič's calm theology, his "contextual theology", a constituent part of which is certainly its unique concreteness – enriched by its constant dialogue, "refined by its humanism" –, with which he was able to lend his ear to the most topical happenings and situations. In other words, for Grmič, faith is freedom. And this is where the mutual exclusiveness of faith and non-faith loses its ground, because, according to Grmič, it is life itself in each and every one of us which enables the "touch point between time and timelessness, transience and absoluteness, and the point where the stream of life flows into the sea of hope." And within this context, even the most principled atheist is obliged to say with ease that the coexistence of different world-views first and foremost calls for humanism. And it is precisely humanism which receives a special place in Grmič's peaceful anthropology of theology, which is a responsible nurturing of the sense for historicity, and at the same time it stems from the autonomy of the earthly reality, always finding its bearing in ethical reflection.

Key words: Reformation, Slovenian Protestantism, anthropology of theology, contextual theology, Vekoslav Grmič.

UDC 17:323(497.4)

Peter Kovačič Peršin

Ethical transformation as the condition for reconciliation

We as a nation are today again fatally split. We are incapable of even that basic cooperation between adherents of different political and philosophical viewpoints which is necessary for the state to function smoothly. But if as a national community we want to fit successfully into international life, we must establish a firm and creative personal coexistence, i.e. something more than just a bearable life alongside each other. Co-existence demands unconditional acceptance of the other person in his otherness. But co-existence cannot be established in a nation divided by historical conflicts and resentments until reconciliation is achieved between people. The first to issue a call to reconciliation was Edvard Kocbek in his interview for the Trieste periodical *Zaliv* (Bay) in 1975, when he broke the decades-long public conspiracy of silence about the post-war massacres. This call to reconciliation was born out of a wounded consciousness of our na-