

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
TEOLOŠKA FAKULTETA**

**Lili Krapše**

**VERA, UPANJE IN DIALOG V TEOLOŠKIH  
SPISIH VEKOSLAVA GRMIČA**

**DIPLOMSKO SEMINARSKO DELO**

**LJUBLJANA, 2016**



**UNIVERZA V LJUBLJANI  
TEOLOŠKA FAKULTETA  
UNIVERZITETNI DVOPREDMETNI  
ŠTUDIJSKI PROGRAM TEOLOGIJA**

**Lili Krapše**

**VERA, UPANJE IN DIALOG V TEOLOŠKIH  
SPISIH VEKOSLAVA GRMIČA**

**DIPLOMSKO SEMINARSKO DELO**

**Mentor:izr. prof. dr. Avguštin Lah**

**LJUBLJANA, 2016**

## **ZAHVALA**

Zahvaljujem se mentorju dr. Avguštinu Lahu za vso pripravljenost in pomoč.

# KAZALO

UVOD .....	1
1. ANALIZA TRENUTNE DRUŽBENE SITUACIJE .....	3
1.1 Napredek znanosti in tehnike .....	4
1.2 Avtonomizem .....	6
1.3 Socializacija in pluralizem .....	7
1.4 Bog je mrtev .....	8
1.5 Ateizem .....	9
1.5.1 Ateizem vernih .....	9
1.5.2 Negativni ateizem .....	11
1.5.3 Marksistični (socialistični) ateizem .....	12
1.5.4 Eksistencialistični ateizem .....	13
1.5.5 Novi ateizem .....	14
2. KRISTJAN DANES .....	17
2.1 Religija .....	17
2.1.1 Osebna vera .....	18
2.2 Bistvo krščanske vere .....	20
2.3 Upanje .....	23
3. SOŽITJE V DIALOGU .....	26
3.1 Dialog .....	26
3.2 Ateistična duhovnost .....	28
ZAKLJUČEK .....	31
POVZETEK .....	32
SUMMARY .....	33
REFERENCE .....	34



## UVOD

Dr. Vekoslav Grmič je pokojni teolog, škof, kritičen mislec, pokončen intelektualec, iskalec resnice in velik humanist. Nekateri ga označujejo za progresivca, kar se tiče njegovih teoloških premišljevanj, sploh zato, ker se v svojih delih velikokrat naslanja na smernice Drugega Vatikanskega koncila, ki je na široko odprl vrata novim pogledom na duhovno situacijo človeka in je sovpadal z začetki Grmičevega akademskega raziskovanja in delovanja. Tudi »njegova« teologija se na več mestih odmika od okostenele, papirnate teologije, ki je sicer sistematična, jasna, pregledna in dobro definirana, a je po drugi strani, sploh ob soočenju z novimi pogledi na svet, postajala v določenih segmentih rahlo pomanjkljiva. Zdi se, da ji je Grmič želel vdahnuti novega duha, takega, ki bo bolj v skladu z razumevanjem in potrebami sedanjega časa. Bil je izredno plodovit pisec. Njegova teologija je dialoško naravnana s kritično ostjo, uperjeno v vsak monolog, ki nastopa s pozicije moči in oblasti. Posegal je tudi v teologijo dialoga s svetom, z drugimi verstvi in z nevernimi, teologijo zemeljskih resničnosti, feministična teologijo, ekološka teologijo, teologijo trpljenja, njegova izvirna pa je teologija socializma, zaradi česar si je tudi od uradnih cerkvenih struktur prislužil naziv »rdeči škof«, kar pa ga ni ustavilo pri tem, da bi si kaj manj prizadeval za jasnejšo človekovo podobo in bolj počlovečeno podobo sveta in Boga. Grmič je imel izredno pretanjen čut za sočloveka in v svojih spisih ni nastopal kot nekdo »od zgoraj«, ampak je skušal prikazati stvari na tak način, da ni nikogar že kar vnaprej obsojal, ampak predvsem skušal razumeti in prej kot različnost, skušal iskati in najti predvsem skupne točke. V tem duhu želi biti tudi ta naloga.

Vera, upanje in dialog so teme, ki se v Grmičevih spisih zelo pogosto pojavljajo, zato bomo na osnovi izbranih Grmičevih del analizirali, kako te teme pojmuje in opredeli. Nas bo zanimal predvsem pomen vere kot osebnega zgleda in dejavno angažiranje, saj bomo v prvem delu naloge izpostavili trenutno situacijo, v kateri se kot človeštvo in kot kristjani nahajamo skupaj s pomembno značilnostjo našega časa – ateizmom. V drugem delu se bomo posvetili pomenu vere in upanja za kristjana in skušali pokazati, da sta ljubezen in upanje lahko tudi stičišči, kjer se verujoči in neverujoči srečata pri svojih aktivnih prizadevanjih za dobro sveta in človeka, torej pri aktivnem spreminjanju družbene

situacije. V tretjem delu bomo definirali dialog in pokazali na sorodnost misli verujočih in neverujočih, iz katerih lahko gradimo trdno osnovo in temelj za iskren dialog. S tem bomo v aktualni družbeni situaciji nakazali tudi rešitve za boljše sobivanje, razumevanje in spoštovanje različno mislečih. Kristjan je zaradi najvišje zapovedi, zapovedi ljubezni, dolžan razumeti drugače misleče (v tem primeru neverujoče) in sodelovati z ljudmi vseh prepričanj ter s kulturo dialoga pomagati sodelovati pri uveljavljanju družbe sožitja, večje socialne pravičnosti, strpnosti in enakosti na vseh ravneh družbenega življenja. Droben prispevek k temu želi biti tudi pričujoča naloga.



# 1. ANALIZA TRENUTNE DRUŽBENE SITUACIJE

Osnovna značilna poteza današnjega sveta, človeštva, je »svetnost«. Svet se vedno bolj zaveda svoje samostojnosti in lastne vrednosti. Človeštvo gleda v odnosu do sveta, do zemeljskih realnosti, do zemeljskega življenja vedno bolj svoje posebno in samo na sebi na vrednostni lestvici visoko stoječe poslanstvo. Čeprav gre to teženje sicer večkrat predaleč, pa Grmič ugotavlja, da je to teženje v osnovi pozitivno in krščansko (Grmič 1975, 362).

Pozitivno je zato, ker je le tako omogočen potreben razvoj človeštva in njegov napredek. Krščanske komponente se kažejo najprej v *resnici o stvarjenju*: da svet ni emanacija Boga oziroma njegov delec, ampak je od Boga ustvarjen, ima svojo eksistenco, svojo lastno vrednost, razvija se po lastnih zakonih, čeprav je od Boga odvisen. Bog je ustvaril človeka in mu dal v stvarstvu najodličnejše mesto, da gospoduje nad ostalimi stvarmi, da svet oblikuje in izpopolnjuje ter tako sodeluje s Stvarnikom. *Resnica o učlovečenju* priča o tem, da je Kristus prevzel neokrnjeno človeško naravo in tako posvetil ves svet v njegovi samostojnosti in lastni vrednosti. *Resnica o poveličanju vsega stvarstva* pa kaže na to, da čeprav bo »podoba tega stvarstva prešla« (Mt 24, 35), bodo človeška telesa vstala od mrtvih, nastala bosta »novo nebo in nova zemlja« (Raz 21, 1). Vse človeško prizadevanje, da si podvrže zemljo, da oblikuje in izpopolnjuje svet, gre pravzaprav v tej smeri, pripravlja to končno stanje.

Svetnost sveta, poudarjanje lastne vrednosti sveta in priznavanje te vrednote v življenju tako ni samo po sebi prav nič nekrščanskega. Bog je namreč s svojim stvariteljskim aktom stvarstvo priklical iz nič k samostojnemu bivanju in delovanju, po učlovečenju je Kristus posvetil vse stvarstvo, ki je tako tudi po Kristusu naravnano k poveličanju. Tudi dejstvo, da lahko postane zemeljska snov na poseben način prevodnica božjega v zakramentih, pomeni nekakšno anticipacijo novega stvarstva, ko bo »Bog vse v vsem« (1 Kor 15, 28).

Drugi vatikanski koncil je izpostavil, da je »za verujoče ena stvar gotova: posamična in skupna človeška dejavnost, to je tisto orjaško prizadevanje, s katerim ljudje v teku stoletij skušajo izboljšati svoje življenjske razmere, se ujema z Božjim načrtom« (CS 34,1).

Vendar pa opozarja tudi, da »*tvarni napredek prinaša s seboj tudi veliko skušnjava*« (CS 37,1) in da »*človeku nič ne pomaga, če si ves svet pridobi, sam sebe pa pogubi*« (CS 39,2), kakor nas opozarja tudi Kristus.

## 1.1 Napredek znanosti in tehnike

Današnji razvoj znanosti in tehnike eksponentno narašča in je v marsikaterem oziru naravnost čudovit; znanost je zelo spremenila človeška življenja, pa tudi svet sam. Takšni uspehi pa na človeškega duha vplivajo naravnost omamno, vplivajo na njegovo eksistencialno podobo, ki jo ima o svetu in o sebi. Namesto oziranja v onostranstvo, ki je bila značilnost prejšnjih obdobj, se danes uveljavlja predvsem tehnično ekonomska miselnost, ki jo zanima predvsem tostranstvo. Človek je spremenil odnos do narave, hoče ji gospodovati, največkrat prav brezobzirno. V njem se je prebudilo neomajno zaupanje v lastne sile in sposobnosti. Desakralizacija<sup>1</sup> sveta je povzročila močno spremenjen odnos do sveta, ki človeku ne predstavlja več ničesar, pred čemer bi, kot njegov predhodnik iz pretežno agrarne kulture, imel neko sveto spoštovanje. Težišče se je tako iz agrarne kulture z urbanizacijo preneslo na industrijsko, kjer vladajo drugačne zakonitosti in kjer se človek manj neposredno srečuje tudi z Bogom. V sekulariziranem<sup>2</sup> svetu je sakralnost<sup>3</sup> izgubila svojo družbeno vlogo in ostala v okviru družbenega življenja le še kot okras oziroma nekaj nepomembnega.

Najvišja vrednota je danes postala ekonomija, ki prehaja v ekonomizem. Smo zagovorniki kapitalistične družbene ureditve in tržnega gospodarstva, s tem pa tudi zagovorniki praktičnega materializma, ki skuša hkrati vse podrediti dvema principoma tržnega fundamentalizma in globalizma na eni strani, po drugi pa principu kapitalističnega dobička. To sta božanstvi našega časa, povezani trdno z egoizmom in individualizmom, ki sta mu naklonjena tudi avtonomizem in subjektivizem. Človek je popolnoma v službi ekonomizma, do te mere, da je postal objekt in tako paradoksalno ni nič več on najvišja vrednota, temveč je le v službi najvišje vrednote, ekonomije in z njo

---

<sup>1</sup>Zavračanje sakralnosti v pomenu magičnih in mitičnih predstav o svetu in življenju. Čeprav je svet na nek način epifanija Boga, ostaja vendar od njega različen in samostojen (Grmič 1975, 46).

<sup>2</sup>Razumsko razsvetljen in urejen svet (Grmič 1975, 39).

<sup>3</sup>Sakralno je jasen odsev svetega, božanskega v svetu (Grmič 1975, 38).

povezanih konkurenčnih in le dobička željnih zakonitosti. V deželah, ki so se oklenile tržnega gospodarstva, se tržno gospodarstvo še posebej kruto uveljavlja, tako da nekateri brezobzirno bogatijo, drugi pa so vedno bolj potisnjeni na rob družbenega dogajanja ter zapisani brezpravnosti in revščini (Grmič 2005, 62).

Z izrazito ekonomsko miselnostjo povezujemo tudi življenjski materializem, ki se mu je zapisal ekonomski človek, saj tak človek hlasta po vedno več *imeti*, ne daje več poudarka na *biti*. To pa seveda vodi v kopičenje bogastva na eni strani in na nezadovoljnost na drugi. Nemir, nasilje, najrazličnejše oblike bega pred resničnostjo, zasvojenosti, razjedajo družbo, saj so odsev globokih notranjih stisk in kriz tudi vsakega posameznega človeka. Svet, kakršen je, ne prinaša miru in zadovoljnosti.

Nevarna posledica ekonomske miselnosti so tudi *ekološki problemi*. Tako kot je človek izgubil svojo vrednost in se je ponižal na raven zgolj ekonomskega objekta, tako se je zgodilo tudi z naravo, čeprav smo odvisni od nje. Mediji nas vsakodnevno bombardirajo z novicami o ekoloških katastrofah, globalnem segrevanju, izumiranju živalskih vrst, megalomanskim krčenjem gozdov in onesnaževanje voda, onesnaževanje zraka ... Včasih se zdi, da se človek ne zaveda ali pa noče zavedati, kam ga vodi to naravnost blazno porabništvo, ki botruje brezobzirnemu izkoriščanju naravnih virov.

Tudi *genska tehnologija*, ki se vedno bolj uveljavlja, predstavlja problem. Zdi se, da človek nima niti najmanjšega čuta odgovornosti, ki bi moral uravnavati tako drastične posege v naravo samo. Tudi tu je znanstvena vnema v službi dobička, ki si ga nekateri od genske tehnike obetajo (Grmič, 2000: 27).

Potrebno je izpostaviti tudi hladno vojno, jedrsko orožje, atomsko dobo, v kateri se kot človeštvo nahajamo. Med glavne probleme našega časa prištevamo tudi problem »resničnega, osvobajajočega miru«. Dvajseto stoletje je namreč bilo na eni strani zaznamovano z deli, ki pričajo o veličini človeškega duha in človeškega razuma; po drugi strani pa je z dvema svetovnima morijama, z revolucijami in holokavsti, z brezobzirnimi ubijanjem talcev, z genocidi in kot smo že rekli, z uničevanjem okolja, pokazal, da je sprijen. Za sprijene so se izkazali tudi tisti, ki naj bi jih zaznamovala krščanska civilizacija. Milijoni ljudi umirajo po svetu, ker je človek izgubil čut za solidarnost (Grmič 2000, 137).

Človekovo mišljenje torej obvladuje mit tehnike, prepričanje o vedno večjem napredku, prepričanje, da je prav vse mogoče in da na tej poti človek ne more zgrešiti. Kot lahko ugotavljamo, zmote takšnih prepričanj že kažejo zobe. Še posebej je to vidno pri človeku, ki ga je tehnična oziroma znanstvena kultura popolnoma poplitvila. Osiromašila mu je njegovo izkustveno dožemanje resničnosti in tako tudi zmanjšala zmožnost za versko izkustvo. Zdi se, da je tehnicizem naredil človeški um premočrten in da je človek izgubil smisel za simbol in metaforo, ki sta nujna spremljevalca presežnega. Govorica tehnicizma je namreč enodimenzionalna, klišejska, enoznačna. Postali smo del kulture avtomatov, robotov, zdi se, da vse okrog nas veje neki »hlad«, pomanjkanje topline. Hrup človeku onemogoča, da bi še znal ceniti tišino, molk in zbranost, preprečuje mu, da bi se lahko sploh zavedal situacije, v kateri se je znašel in ki ga ne more na dolgi rok osrečiti. Bolj ko človek posega po pametnih telefonih, po socialnih omrežjih in ostalim vsakovrstnim tehničnim izumom, bolj se paradoksalno odtuja tako sebi kot drugim. Primanjkuje mu pristnega človeškega stika, primanjkuje mu miru. Človeka se pogosto polašča občutek resigniranosti, nezavarovanosti, odtujenosti in praznine, kljub »čudovitemu svetu tehnike«, ki naj bi mu življenje naredilo bolj domače in prijazno.

## **1.2 Avtonomizem**

Človek se je z razvojem znanosti in tehnike močno začel zavedati samega sebe in svojih sposobnosti, postal je močno kritičen do vsega, ljubosumno brani svojo svobodo in teži k popolni avtonomiji. Nietzsche izrazi zanimivo misel: »Če bi bili bogovi, kako bi mogel jaz vzdržati, da bi ne bil sam bog? Zato bogov ni.« (Nietzsche 1967, 601). Če torej Bog obstaja, to pomeni, da človek ni svoboden, v taki miselni situaciji pa ni več daleč, da začne človek zavračati Boga kot svojega tekmeca, ki bi ga utegnil ovirati pri njegovem ustvarjalnem delu, pri njegovih posegih v naravo, pri njegovem popravljanju naravnih zakonov (postulatorični ateizem). Človeku je težko sprejemati kakršne koli norme od zunaj, ne da bi bil subjektivno zanje zavzet. Čuti se gospodarja nad stvarmi, nad svetom, povsod srečuje sadove svojega ustvarjalnega dela. Nobena stvar ni več nedotakljiva, pa tudi nič več ni nespremenljivo in absolutno veljavno. Tak človek odklanja tudi razodetje, to so spoznanja, do katerih se ni dokopal sam in katerih ne more doumeti, ampak bi jih naj enostavno sprejel zaradi božje avtoritete. Človek želi biti ne samo svoboden, ampak

povsem avtonomen tudi na moralnem področju, osvobodil se je varuštva vere in Cerkve. Biti sam svoj gospod, živeti onkraj dobrega in zlega, to je skrita želja, ki izvira iz napetosti med zavestjo svobode in zavestjo, da nismo avtonomni (Grmič 1975, 192).

Kakor smo videli, želja po biti popolnoma avtonomen, opijanjenost od znanstvenih dosežkov in tehnicistična miselnost lahko hitro zdrsnejo v naslednji vedno bolj množično značilnost našega časa: moderni ateizem. Zanimivo pri Grmiču je to, da ne dojema ateizma izrazito negativno ali enostransko, ampak ga skuša osvetliti iz več različnih zornih kotov, skuša ga razumeti v vsej njegovi razsežni pojavnosti. Sprašuje se, koliko smo tudi mi krivi za njegov pojav, kot kristjani, ki očitno ne dajemo vedno najboljšega zgleda, ki bi zmožgel koga pritegniti. Ateizem vidi celo kot zunanjo milost, ki naj nam pomaga pri prečiščevanju naše podobe Boga, ki postane vse prevečkrat zaprta v lastne zadušljive kategorije, namesto da bi, kot pravi, Bog ostajal »semper maior« od vsega, kar mi o njem mislimo in govorimo (Grmič 1975, 509).

### **1.3 Socializacija in pluralizem**

Kadar govorimo o socializaciji, imamo v mislih predvsem težnjo, pri kateri gre za prebujanje človeške zavesti o vrednosti in dostojanstvu vsakega človeka kot osebe, ne glede na njegovo vero, narodnost, raso, ekonomski in socialni položaj, s težnjo po izboljšanju socialnih odnosov oziroma s težnjo po ustanovitvi boljšega socialnega reda, tako da bi v človeški družbi bolj prihajali do izraza resnica in pravica, da bi bili učinkovito uresničeni ideali svobode, enakosti in bratstva. Značilna poteza današnjega sveta je tudi pluralizem. Gre za korelativni pojav socializacije in planetarizacije, ideološka izolacija je preteklost, pluralizem je navzoč povsod po svetu. Pod pluralizmom razumemo to, da skupaj bivajo in se srečujejo zelo različni ideološki nazori, tako da se uveljavlja hkrati več pogledov na svet in življenje. Obstaja torej več vidikov resnice, iz katerih jo lahko presojujamo.

Pluralizem, kot ga dojema Grmič, ni zgolj koristen za spoznavanje popolnejše resnice, temveč meni, da se ideja pluralnosti še posebej dobro prilega človeški naravi, kot jo on razume. Človekova skromnost skozi zavedanje, da se skozi razkrivanje resnice odpirajo

nova vprašanja, večja globočina neznanega, so prava pot do popolnejšega spoznanja, osvetljenega z več zornih kotov.

Grmič poudari pomembnost pluralizma pri vrednotenju svetovnonazorskih spoznanj, saj so le-ta po svoji naravi težko preverljiva ter zato terjajo še večjo odprtost za dopolnjujoča spoznanja. Pluralizem vidi kot antitezo individualizmu ter egoizmu, kar ta pojav uvršča pod okrilje humanistične miselnosti. Veliko vlogo pri uveljavljanju pluralizma daje sredstvom obveščanja, obenem pa se zaveda, da se človek velikokrat znajde pred dilemo, saj je tržišče idej ter nazorov zasičeno, a vendar ga proces iskanja, odločanja ter razmišljanja vodi v smeri razvoja lastne človeškosti (Grmič 1983, 53 - 54).

## **1.4 Bog je mrtev**

Krilatico, da je Bog mrtev, poznamo vsi. Izjavljal jo je nemški filozof Nietzsche, za njim jo je ponavljal tudi francoski filozof, Sartre. Ta izjava lahko pomeni dvoje: zanikanje božjega bivanja in življenjsko, zgodovinsko, sociološko, psihološko utemeljevanje, da je danes odveč govoriti o Bogu. Duhovna situacija modernega človeka se je namreč tako zelo spremenila, da mnogim Bog nič več ne pomeni, postal mu je nepotreben; današnji človek lahko shaja tudi brez Boga. Boga in vero sodobni človek doživlja kot tujek, kot nekaj, kar spada v preteklost. Ideja Boga se mu zdi nasprotna znanstvenemu reševanju vprašanj, škodljiva za njegov napredek, ovira za njegovo svobodo, izzivanje za njegov trezno misleči in kritični razum, nespravljiv celo z njim (Grmič 1975, 559).

Danes mnogi mislijo, da bodo nekoč z znanostjo lahko odgovorili prav na vsa vprašanja, na katera smo do sedaj odgovarjali s postavko o Bogu. Temu sicer botruje precej površno poznavanje obojega: tako znanosti kot religije oziroma filozofije. Včasih so filozofi (in teologi) izvajali precej pretirane sklepe iz znanstvenih odkritij ali pa so jih gradili na podmenah, ki jih danes znanost ne priznava več tako brezpogojno kot včasih. Kot smo že omenili, je razvoj znanosti, človekovo gospodovanje nad naravo, človekovo zavedanje svoje lastne avtonomnosti, usmerjenost predvsem v totranskost, negativne izkušnje z verniki, pa tudi doživetje zla v svetu in zloraba tehnike v bratomorne namene, pustila globok pečat v miselnosti sodobnega človeka, ki se mu postavka Boga zdi nemalokrat

celo nepoštena. Zaradi vseh teh razlogov mu zato ni več tako zelo nemogoče prihajati do zaključka, da je Bog mrtev.

Ko govorimo o Božji smrti, moramo torej jasno definirati, kaj je tisto, kar je mrtvo. Grmič izpostavi, da so mrtve predvsem nekatere podobe o Bogu, ki so slonele na dejstvih, ki jih danes znanost razlaga brez postavke o Bogu (Bog kot mašilec lukenj). Mrtvi so različni filozofski sistemi in njihovi dokazi za bivanje Boga. Mrtev je stari človek s svojo miselnostjo, ki so mu ti dokazi resnično nekaj povedali. Mrtve so tudi zgodovinsko pogojene predstave o Bogu razodetja. Mrtvi so torej nekateri nazori o Bogu, ki predstavljajo usedlino preživelih, premaganih pogledov na svet in človeka, tako v povezavi z znanostjo kot v filozofiji in razodetju. Zaradi spremenjene miselnosti, ki je uveljavila zaradi spremenjenih okoliščin, so postale nekatere nekdanje podobe Boga današnjemu človeku tuje in ga ne nagovarjajo več (Grmič 1975, 477).

## **1.5 Ateizem**

Ateizem je danes pojav, s katerim moramo resno računati. Drugi vatikanski koncil nas namreč opominja na dolžnost dialoga tudi z nevernimi. Dialog pa ni mogoč brez poznavanja tistega, s katerim se pogovarjamo, saj brez resničnega medsebojnega spoznanja ni mogoče najti skupne osnove, še manj pa skupno govorico.

Pri določanju najznačilnejših oblik ateizma se bomo naslonili na Pastoralno konstitucijo o cerkvi v sedanjem svetu, na 19., 20., in 21. odstavek, ki ločuje med tremi glavnimi oblikami sedanjega ateizma: negativni ateizem, marksistični ateizem in eksistencialistični ateizem. Grmič omenja še eno različico ateizma, to je (praktični) ateizem kristjanov, ki je po njegovem mnenju v dobršni meri kriv tudi ostalih ateizmov v pravem pomenu besede (Grmič 1975, 101). Zato se bomo najprej osredinili prav na slednjega.

### **1.5.1 Ateizem vernih**

Pastoralna konstitucija o cerkvi v sedanjem svetu v 19. odstavku pravi: *»Kajti ateizem, če ga gledamo v celoti, ni nekaj prvobitnega, marveč izvira iz različnih vzrokov, med katere spada tudi kritična reakcija zoper verstva in sicer v nekaterih deželah zlasti zoper krščansko vero. Zato morejo pri tem nastanku ateizma nemajhen delež imeti verni ljudje,*

*kolikor je treba o njih reči, da zaradi zanemarjene verske vzgoje s krivim predstavljanjem nauka ali pa s pomanjkljivostmi svojega verskega življenja pristni obraz Boga in religije bolj zakrivajo, kakor pa odkrivajo.«*

Grmič poudari, da gre za spačene predstave o Bogu in ne za ateizem v pravem pomenu besede, kot si bomo ogledali pozneje. Gre za teoretični in praktični ateizem vernih. V *teoretičnem* oziru mislimo na ateizem vernih takrat, kadar si človek predstavlja Boga čisto po človeško, otročje, kadar postane človek merilo za Boga, kadar postane Bog predmet, ki ga hoče človek povsem obvladati in se mora torej Bog povsem podrediti človekovemu razumu.

Takšnim vernikom je vse jasno, vse dokončno dognano, tudi kar zadeva razlago božjega razodetja. Tudi kadar imajo poglobljeno znanje o verskih zadevah, se potem njihovo iskanje ustavi in zasidra, kot bi že prešlo v intuitivno spoznanje zveličanih. Nasprotni od pravkar omenjenih pa so tisti, ki pretirano poudarjajo evolutivno naravo vsega našega spoznanja o Bogu, relativizem in agnosticizem. Enostavno zrelativizirajo vse verske resnice, zabrišejo meje njihove vsebine, tako da postane mogoče spraviti jih v sklad s še tako različnimi gledanji. Bog postane nekaj, kar koli, kar lahko priznavajo potem tudi ateisti za svojega Boga, kar pa prav zato v resnici ni Bog (Grmič 1975, 516).

Kadar govorimo o *praktičnem ateizmu vernih*, mislimo na tiste vernike, ki so podobni farizejem: ti vestno izpolnjujejo svoje verske dolžnosti, njihovo vsakdanje življenje pa je takšno, kakor bi Boga sploh ne poznali. Zgodi se celo, da so slabši od tistih, ki naj Boga ne bi priznavali. Od teh nasprotni so tisti, ki zametujejo sredstva posvečujoče milosti (zakramente) in skušajo biti verni brez pomoči milosti. Taki ne hodijo v cerkev, k maši, k obhajilu, na ustih pa vendarle izpovedujejo z besedami resnice, ki so s temi stvarnostmi v zvezi.

Potem imamo *svetobežnike*, ki mislijo, da se bodo z izogibanjem družbe in njenih vplivov posvetili, pa dejansko istočasno ko izgubljajo stik s svetom, ga izgubljajo tudi z Bogom. Nadalje sodijo med verne ateiste tudi tisti, ki se zanimajo le za tiste probleme sveta, ki se dotikajo neposredno njih. To so *individualisti*, *egoisti*, *trdosrčneži* v oblačilu vere, ki zametavajo najpomembnejšo krščansko zapoved – dejavno ljubezen. Imamo tudi take, ki s svojim življenjem dobesedno potrjujejo materializem, čeprav z besedo izpovedujejo vero v Boga. Verski *fanatizem* je verska gorečnost, združena z nasiljem, ki je že v osnovi



zgrešena, ker ne priznava človekove bogopodobnosti. Gre za negativni odnos do bližnjega, ki lahko zavzame naravnost grozljive oblike. Imamo pa tudi tem nasprotno, povsem »mlačne« vernike, ki jim primanjkuje vsaka pripravljenost na žrtve.

Vsi omenjeni nazori in pogledi na vero so »ateistični« zato, ker počasi a zanesljivo vodijo v ateizem in ker potrjujejo neverne v njihovem odnosu do vere oziroma do Boga.

### **1.5.2 Negativni ateizem**

V širšem pomenu je to pomanjkanje odnosa do Boga, tako v teoretičnem kot v praktičnem smislu. Negativni ateist je odmisllil vertikalno<sup>4</sup> dimenzijo svoje eksistence, v tem oziru je kakor brezčuten, ohromel zanjo. Zanj je postavka Boga popolnoma brez pomena. Gre za ateizem v najpristnejši obliki, ker ni povezan z antiteizmom niti v teoretičnem niti v praktičnem smislu. Ne sprašuje se, od kod so stvari ali kakšen je njihov končni smisel, ker se mu ta vprašanja ne zdijo pomembna, ker ne bi mogel nanje zadovoljivo odgovoriti. Za življenje takega človeka so odločilne samo norme, ki izhajajo izključno iz tostranske usmerjenosti. Namesto Boga se pri takem človeku dvigajo drugi absoluti: človek, družba, znanost, užitek, razvoj. Življenje se jim odvija v smeri materializma, individualizma ali kolektivizma, liberalizma. Tako življenje je lahko visoko moralno ali tudi skrajno nemoralno. Do takega nazora pride zaradi različnih razlogov: neka življenjska naloga more človeka tako prevzeti (npr. reševanje problemov človeštva); lahko ga prevzamejo uspehi izkustvene znanosti in tehnike, pa niti ne sluti vprašanj, na katera ne moreta odgovoriti; lahko se mu nenadno zelo izboljšajo življenjske razmere in mu srečo pomenijo le dobrine tega sveta; lahko je toliko zaposlen v prostem času z raznimi razvedrili (javnimi občili), ki ga odvrtačajo od samostojnega mišljenja in delajo iz njega objekt, ki ga potem z lahkoto oblikujejo. Tudi versko indiferentno javno življenje pospešuje razvoj negativnega ateizma, ki prodira v zasebna življenja. Četudi se ti ljudje kdaj srečajo z mislijo na Boga, jih zaradi negativnih vplivov iz okolja ta misel ne prevzame toliko, da bi se ob njej pomudili. Grmič jih po Karlu Rahnerju imenuje anonimni verniki, kolikor živijo in se ravnaajo po svoji *vesti* (Grmič 1975, 528).

---

<sup>4</sup>Vertikalna dimenzija človeka je prepričanje o eksistenci Boga in življenje iz tega prepričanja (homo religiosus). Horizontalna dimenzija pomeni človeka kot »bitje v svetu« (homo faber) (Grmič 1975, 30 – 31).

### 1.5.3 Marksistični (socialistični) ateizem

Filozofski nazor, ki ga zagovarjajo marksisti, se imenuje dialektični materializem. Njihov nauk je materialističen, kar pomeni, da je svet konstitutivno enoten, materialen, tudi duh je samo najvišji produkt snovi, mišljenja ni mogoče ločiti od misleče snovi. Materija je takšna, da si sama zadošča. Poleg materije ni nobenega nadnaravnega, onostranskega, nematerialnega duhovnega sveta. Materija je torej zadnja stvarnost, onstran materije ni ničesar. Vse, kar je, poraja materija sama iz sebe. Na vprašanje, kako morejo iz materije nastati tako različna bitja, kakor sta na primer preprostejša neživa snov in kompleksno bitje kot je človek, marksisti odgovarjajo z zakonom dialektike, ki je utemeljena v protislovju, ki je v samem bistvu predmetov. Dialektika je tista, ki omogoča prehajanje kvantitativnih razlik v kvalitativne. Človek je le način gibanja višje organizirane materije. In kakor je ontološko gledano materija zadnja substanca, subjekt vsega, tako so na kulturnem, socialnem in zgodovinskem področju odločilni ekonomski dejavniki. Filozofija, pravo, religija, umetnost so le vrhnja stavba družbenih oziroma ekonomskih odnosov. In kakor je v materiji neko protislovje, zaradi česar je materija stalno v gibanju in se razvija (poraja vedno nove oblike svoje eksistence), tako je tudi v oblikah človeške družbe, v ekonomskih odnosih, protislovje, ki prihaja do izraza kot boj med razredi. Boj med razredi pa je treba pospeševati, saj le tako prihaja do popolnejših oblik družbenih odnosov in le tako se družba hitreje razvija. Borba za spremembo sveta je obenem borba za človeka, za njegovo popolnost, za njegovo pristno podobo, za njegovo svobodo, tako da bi človek sam postal za človeka najvišje bitje in bi odpravil vse alienacije, ki naj bi ga odtujevale, zaslužjevale, poniževale, kvarile. Dialektični materializem torej želi biti resnični humanizem ali vsaj borbena metoda za pravi humanizem, njegovi zagovorniki pa se imajo za resnične dobrotnike in prijatelje ljudstva. Da je bilo v človeški zgodovini to uresničeno vse prej kot na tak način, ni potrebno posebej poudarjati.

Marxu, kot enemu najvidnejših predstavnikov dialektičnega materializma v prvi vrsti ni šlo za uničenje religije in boj proti Bogu, ampak predvsem za spremembo socialnih odnosov in da bi človek (po njegovo) lahko resnično zaživel človeka vredno življenje. Grmič na več mestih poudarja, da klasiki filozofske marksistične misli niso videli v religiji samo negativnega pojava, Marx in Engels sta menila, da bo sama od sebe zamrla (Engels n.d., 368). Lenin je bil že bolj borbeno razpoložen, saj je imel religijo za tisto, ki poneumlja delavski razred, zelo je poudarjal širjenje znanstvenega pogleda na svet,

čeprav je odrekal religiji prvo mesto pri njegovem boju (Lenin 1949, 18). Zdi se, da so sodobni marksisti kakor je Garaudy, nekoliko bolj prizanesljivi do religije, saj meni, da kristjana in sploh nikogar ni potrebno prezirati in smešiti zaradi njegovega upanja (Garaudy 1965, 1232).

Grmič poudari, da se moramo verniki varovati primitivnega prikazovanja marksistov, ki so v ospredje postavili človeka, njegov razvoj, njegovo osvoboditev in zato niso poudarjali ateizma kot prvi pogoj, da se človek sploh more razvijati, ampak kot posledico človekovega vsestranskega razvoja in vsestranske osvoboditve v znanstvenem, družbenem in ekonomskem pogledu (Grmič 1975, 547). Seveda pa se je na tem mestu potrebno vprašati, koliko gre res za vsestranski razvoj človeka, če človeku priznavamo eno samo dimenzijo razvoja.

#### **1.5.4 Eksistencialistični ateizem**

Eksistencializem je v nasprotju z racionalizmom usmerjen navznoter, v globine človeške duše in poudarja predvsem človekovo subjektivnost, izvornost in individualnost, kar ga ločuje od socialistično usmerjene miselnosti. Eksistenca oziroma »terminus technicus« eksistencialistične filozofije je »tisto, kar ne postane nikdar objekt; je izvor, iz katerega prihajajo moje misli in dejanja, o čemer govorim, ko razvijam misli, ki ničesar ne spoznavajo. Eksistenca je tisto, kar ima odnos do sebe in istočasno do svoje transcendence« (Grmič 1975, 549). Eksistencializem do skrajnosti pretirava vlogo volje, dejanje ima prednost pred mislijo, svoboda, ki se ne ozira na nobene norme izven človekove subjektivnosti, pa je istovetna z dobrim. Sartre pravi, da je svoboda vse človekovo bitje. Svet in dogajanje v svetu nam pričata o nesmislu, ki vse določuje, kar ima za posledico popolnoma pesimistično in nihilistično gledanje na svet. Gre za ateizem, ki poudarja človekovo absolutno avtonomijo, pa tudi trdno voljo, da si človek sam pomaga, potem ko misli, da ga je Bog razočaral. Nietzsche je zelo poudarjal človekovo avtonomijo, njegov nadčlovek je pričakoval odrešenje samo od lastnega stvariteljskega dela, brezobzirno je uveljavljal lastno voljo in na novo določal vrednost vseh stvari. To je ateizem (nad)človeka, ki je sam svoj Bog. Kam so taki nazori pripeljali, vidimo v genocidih, ki so se zgodili po razglasitvi da je »Bog mrtev« (Kaufmann 1974, 181).

Sartre, kot eden najvidnejših predstavnikov ateističnega eksistencializma, poudarja, da je božji obstoj nemogoč in da če želi biti človek resnično svoboden, mora nujno izključiti

Boga kot normo in sodnika svojih dejanj. Človeško bitje je nedoločeno, razrahljano, razdvojeno, neistovetno s seboj, ker je v njem najčistejši nič. Človek doživlja oviro svoje svobode tako ob sočloveku, še najbolj pa ob Bogu. Sartre vseeno priznava, da je zelo nerodno, da Boga ni, saj če ni Boga, je vse dovoljeno, vrednot se ne da utemeljiti, človek je popolnoma zapuščen, saj ne najde ne v sebi ne izven sebe možnosti, da se česa oprime. Človek je sam. Sartre je prepričan tudi, da je eksistencializem posledica koherentnega ateističnega stališča. Četudi bi Bog bival, ne bi to ničesar spremenilo, zato je potrebno, da človek najde sam sebe in da se prepriča, da njega samega ne more nič osvoboditi. Eksistencializem ima tako v tem smislu za optimizem, za nauk akcije (Sartre 1943, povz. po Grmič 1975, 553).

Kot naslednjega predstavnika ateističnega eksistencializma bomo izpostavili Camusa. Camus izvaja svoj eksistencialistični nazor iz tolikega zla, s katerim se mora človek srečevati v svojem življenju. On ne more sprejeti obupa kot usodnega dejstva, njegov absurd (kot nesmisel, ki diha iz dogajanja v svetu in določa tudi človekovo življenje) je izhodišče akcije v boju zoper zlo. Zaradi zla, ki povsod stiska človeka in določuje njegovo usodo, Bog sploh ne more bivati, ima pa kljub vsesplošnemu absurdu za Camusa človek smisel (Camus 1965, 216). Človek je najvišja vrednota, zanj in za izboljšanje njegove usode se je treba boriti. Camus se, kakor Sartre, zaveda resnih posledic, ki jo prinaša krilatica Bog je mrtev, kako pripraviti ljudi do tega, da bodo skupno in iskreno gradili nov svet. Mnogi bodo namreč zapadli nihilizmu in tako bo ostal človek brez Boga na slabšem, kakor je bil, dokler je veroval v Boga. Zdi se, da ta ateizem že nosi v sebi nastavke streznjenja, ker si ne zatiska oči pred problemi, ki jih vidi nastajati v praznini, ki jo je nekoč napolnjeval Bog (Grmič 1975, 556).

### **1.5.5 Novi ateizem**

Novi ateizem se je v največjem obsegu pojavil v ZDA, razširil pa se je tudi v Evropske države. Gre za gibanje, ki poskuša izpodbijati temelje vseh religij s pomočjo znanstvenih dokazov in logiko razuma. Njegovi predstavniki želijo ateizem prikazati kot edino racionalno stališče v družbi. Menijo, da bi moral ateizem, ki temelji na najnovejših znanstvenih dognanjih, postati bolj agresiven do stališča religije, strogo obsojajo kakršno koli verovanje v obstoj Boga in tudi spoštovanje do verovanja. Gre za kulturni produkt, del popularne kulture, posameznike in družbo nagovarjajo s pomočjo javnih medijev, kar

ima za posledico hitro širitev njihovih idej. Novi ateisti so prepričani, da je religija kriva za številne svetovne konflikte, tudi v novejšem času; menijo, da religija zaradi svojega ekstremizma lahko pripelje do propada človeške civilizacije. Njihovo mnenje je, da je religija avtoritarna, nerazumska in da so verniki slabše izobraženi od ateistov, čeprav nam že hiter pogled v njihova dela kaj hitro razkrije, da gre za dela, ki niso kakovostna ampak bi jih z lahkoto uvrstili v pop literaturo. Glavni predstavniki novega ateizma oziroma njegovi štirje »paradni konji« ali kakor se sami imenujejo štirje jezdecji apokalipse, so nevroznanstvenik Harris, biolog Dawkins, filozof Dennett in pokojni publicist Hitchens. Poudarjajo, da je religijo potrebno proučevati znanstveno, jo obravnavati kritično, ne pa slediti običajnim družbenim normam, ki pravijo, da je potrebno biti do religije spoštljiv. Zdi se, da novi ateisti v sebi povzemajo in združujejo nekatere komponente vseh prej naštetih oblik ateizma, razen negativnega. Z materializmom so miselno blizu marksizmom, kot filozofski nazor poudarjajo humanizem, kot nekateri eksistencialisti skušajo z obstojem zla v svetu demantirati obstoj Boga. Gre za bojevit nazor, ki v prvo vrsto postavlja kritiko religije, čeprav je njihovo orožje predvsem beseda in razum. Novi ateisti so v vojni z religijo in verovanjem. Religijo in verovanje si predstavljajo kot pomanjkanje empiričnih dokazov o obstoju Boga. Poudarjajo, da stremijo k odprtemu javnemu dialogu, čeprav je v njihovih besedah večkrat začititi predvsem posmeh in žaljenje religij, pa tudi vernikov (Gantar 2011, 45).

Če sklenemo poglavje o ateizmu in povzamemo njegove glavne značilnosti, potem vidimo, da je vsem ateizmom skupna antropocentričnost, humanizem, ki pa je redukcionističen. Gre mu za človeka, za njegov vsestranski (ki pa je v resnici enosmeren) razvoj, za njegovo popolno avtonomijo. Človek se odloči zanj v imenu življenja, ne toliko zaradi razumskih razlogov, čeprav njegovi predstavniki poudarjajo razum in razumnost. Odločilna sta čustvo in volja, ne razum. Z ateizmom človek začne, ne končuje.

Skušali smo torej orisati trenutno situacijo, v kateri se kot človeštvo nahajamo in ugotovili, da so razmere na svetu danes take, da naravnost kličejo po spremembah na vseh omenjenih področjih. Nobena sprememba pa se ne zgodi, če ne začnemo spreminjati najprej samih sebe in našega odnosa do vseh teh stvarnosti. Zato si bomo v naslednjih poglavjih ogledali, kje lahko kot kristjani črpamo moč, da bomo zmogli polnopravno sodelovati pri gradnji bolj pravičnega in počlovečenega sveta. To namreč ni samo naša

poljubna opcija, ampak je naša dolžnost, ki nujno izhaja iz naše krščanske življenjske opredelitve.

## 2. KRISTJAN DANES

### 2.1 Religija

Religijo bomo najprej opredelili kot družbeni pojav, ki ga srečamo v vseh obdobjih človeške zgodovine, je del človeške in človekove kulture, saj kjerkoli se je človek pojavil, se je z njim pojavilo tudi tipanje za nevidnim, globinskim, skrivnostnim, s katerim je skušal prihajati v stik. Vera v najširšem pomenu je ena od osnovnih razsežnosti človeškega bivanja, Grmič jo imenuje tudi vertikalna razsežnost človeka, tista razsežnost, ki se ne dotika zgolj zemeljskih stvari, ampak kaže onkraj (Grmič 1975, 58).

Človek je namreč bitje, ki sam sebe vedno presega, je bitje, ki je že po svoji naravi odprto in usmerjeno v neskončnost, zato ga ne zadovolji nobeno spoznanje in se ne more ustaviti ob nobeni ustvarjeni dobrini ali lepoti. Ta sila, ta usmerjenost v neskončnost ima tudi smisel za življenje na zemlji, saj je to tista sila v človeku, ki je kakor pogonski motor vsega razvoja v zgodovini človeštva, pogonska sila človeške kulture. Človek venomer hrepeni, vsaka stvar, ki jo doseže, ga zadovolji le hipno, v tistem hipu pa se zdi, kot da že lahko tudi tu in zdaj, čeprav vsaj za trenutek, okusimo večnost. Doživetje resnične ljubezni je, denimo, klasičen primer, kako človek izpopolni svoje doživetje v smeri neskončnosti in večnosti, kako v tem pogledu obda tudi ljubljeno bitje. Čeprav bi mnogi znanstveniki utegnili ugovarjati, da gre takrat pri tem dejanju predvsem za biokemične spremembe, jim bomo mi ugovarjali nazaj in se namesto pri odgovoru »kako« pomudili pri odgovoru »čemu« in rekli, da je vse to v prvi vrsti posledica človekove duhovnosti in v tem pogledu neomejenosti. So stvari, resnica, lepota, ljubezen, ki človekovo notranjost odpirajo v smeri neskončnosti, ki pretresejo celo njegovo bitje tako, da človek ni nikdar isti več potlej, kot je bil poprej, dasiravno njegova biokemična struktura ostane popolnoma ista. Človek bi hotel spoznati še zadnjo resnico, vso resnico. Hoče pa tudi to resnico z besedami izraziti, povedati tudi drugim, ali kot lahko o izražanju take resnice beremo v Svetem pismu.

Pri veri gre torej za odsev in izraz tiste razsežnosti resničnosti, ki jo imenujemo presežnost ali transcendenca. Glede na zaznavo ali doživljanje je ta transcendenca lahko

immanentna (vest) ali transcendentna (Bog). Teološko gledano je vera lahko naravna (religija) ali nadnaravna, razodeta (osebna). V prvem primeru izhaja vernost iz človeške narave in zida na človekovem naravnem spoznanju, v drugem primeru pa gre za poseben božji navdih – milost in božjo pomoč, za božji dar v ožjem pomenu, osebni odnos (Grmič 1969, 11 – 14).

Kadar govorimo o veri v ožjem pomenu, mislimo predvsem na priznavanje Boga, posebno razmerje do njega, ki se izraža v molitvi in daritvi, in življenje iz tega prepričanja. Na vprašanje, kaj je krščanska, razodeta, preroška vera, odgovarja Grmič da je vera popolna izročitev človeka Bogu, popolna odločitev za Boga, tako da mu človek podredi svoj razum in voljo ali da priznava razodete resnice in se resno trudi, da bi po njih živel. Vera je torej bolj življenjski slog, življenjska forma kakor teoretično spoznanje, čeprav ne smemo zanikati, da ni tudi spoznanje (Grmič 1995, 309). Vera je novo življenje, je hoja za Kristusom in veren biti pomeni biti isto kakor nov človek, »nova stvar« (2Kor 5, 17).

Grmič vero razlikuje še na dve komponenti: na osebno vero, torej vero kot osebno doživetje in prepričanje in vero kot pripadnost instituciji. Vero v ožjem pomenu razčleni še na spoznavni, eksistencialni, mistični in institucionalni element. Najpomembnejši se mu zdi eksistencialni oziroma bivanjski, življenjski element. Institucija se mu sicer zdi pomembna, a je lahko tudi velika nevarnost za pristno, osebno vero, ker hitro služi sebi, ne človeku, verski ideji ali verskemu sporočilu. Poudarjanje samo mističnega elementa, kot je, denimo, zakramentalnost, lahko hitro vodi v farizejstvo. Poudarjanje predvsem intelektualnega ali spoznavnega elementa pa vodi v ideologijo, dogmatizem, moralizem in celo juridizem. Za namene te naloge se bomo osredinili na osebno vero (eksistencialni element), ki jo pojmujem predvsem kot tisto vero, ki ima moč oblikovati naša dejanja v skladu z razodetjem (Grmič 2000, 53).

### **2.1.1 Osebna vera**

Nekateri imajo zato, ker daje osebna vera poudarek na subjekt in gre torej za subjektivizem, pomisleke, češ da ne gre za neko objektivno veljavnost, kadar govorimo o osebni veri. Taki pomisleki so seveda popolnoma neutemeljeni, kolikor se zavedamo, da vsaka vera ali religija izhaja iz subjektivizma. Drewermann izpostavi zanimivo misel: »Da je sploh lahko nekaj religiozno zavezujočega, mora najprej doseči subjekt.



Objektivnost v pomenu izločitve osebnega interesa o nekem vprašanju, je vsekakor naravnost nasprotje religioznega spoznanja. Religiozno je neko spoznanje samo, če izhaja iz resničnega iskanja in se mu preda z vso svojo eksistenco. Subjektivni element pomeni za religioznost nujno potreben pogoj.« (Drewermann, povz. po Grmič 2000, 56).

Osebna vera ne poudarja toliko vsebine vere kot spoznanja, kakor veliko bolj vero kot življenjski slog, ki prežema celotnega človeka in tako oblikuje vse človekovo življenje in delo. Tako opredeljuje in razume vero tudi Drugi Vatikanski koncil, vera je svobodna opcija, naravnost celotne osebe na Boga.

Grmič večkrat poudari, da biti veren pomeni toliko kot hoditi za človekom, biti odprt za Boga (Grmič 1969, 37). To se dogaja na dva načina: izrecno (določno) in nedoločno (vključno). Kajti biti veren ne pomeni, da ima človek Boga samo na jeziku, najpomembnejše je, da v življenju uresničujemo to, kar z ustnami izpričujemo. Prepričan je, da obstajajo tudi taki ljudje, ki nemara Boga celo zanikajo, ampak če opazujemo njihova dejanja in ravnanja v praksi, lahko tudi sami kaj kmalu ugotovimo, da živijo tako, kakor da verujejo v Boga. Pričati z dejanji za Boga se zdi Grmiču sploh tisti vogelni kamen, na katerem vera stoji ali pade. Ne neha namreč poudarjati, da mora tista pristna krščanska vera zajeti celega človeka in oblikovati njegovo celotno življenje (Grmič 1969, 21). Zanj je zgled vernosti cestinar Zahej (Lk 19, 1 – 11) iz Svetega Pisma, ki je hotel videti Kristusa – najprej je pri veri torej pomembna ta odprtost za Boga ali kakor se na več mestih sam izrazi, neka »nejasna slutnja« o božjem obstoju. Cestinar Zahej je moral nato skladno s tem, ko je videl Kristusa, spremeniti tudi svoje življenje: »Glej, Gospod, polovico svojega imetja dam ubogim in če sem koga v čem prevaral, povrnem četverno« (Lk 19, 8 – 9).

Grmič sicer razume vero kot človekovo lastno odločitev za Boga, na katero človek lahko svobodno odgovori, po drugi strani pa vera ni zgolj in samo človekova odločitev, ampak je obenem tudi plod božje milosti.

Milost je nadnaravni božji dar, božja ljubezen do človeka, do katere človek sicer nima pravice, ampak mu jo Bog nakloni zato, da se zmore zveličati. Brez posebne božje pomoči, brez tega nadnaravnega vmešanja človek ne more verovati v ožjem pomenu besede. Grmič izpostavi, da mora »vernega človeka to dejstvo navdajati s ponižnostjo in z razumevajočo ljubeznijo do tistih, ki ne verujejo.« (Grmič 1969, 18). Razodetje je torej

v pravem pomenu odgovor na vprašanje, ki ga človek nosi v sebi, je odgovor na vprašanje, ki ga pomeni človek, nemirni iskalec Resnice.

Razodetje in vera sta dialog, ki teče med Bogom in človekom. Bog se namreč razodeva človeku zato, da mu pokaže pravo pot skozi življenje, da ga povabi ali naravna na pot zveličanja, spričevalo vere je življenje. Mnogi neverujoči imajo lahko celo boljše spričevalo od verujočih, ki živijo mimo svojega prepričanja. V Matejevem evangeliju lahko preberemo: »Ne vsak, kdor mi pravi: »Gospod, Gospod«, pojde v nebeško kraljestvo, temveč kdor izpolnjuje voljo mojega Očeta, ki je v nebesih, tisti pojde v nebeško kraljestvo« (Mt 7, 21).

Verniki na splošno prelahko vzamemo svojo vero. Tudi zgodovina krščanstva je temu priča, tisti, ki so s svojim življenjem popolnoma zanikali vero, so pripravljali grmade mnogim, ki so svetniško živeli, a so se manj jasno izražali v besedi o verskih resnicah. Izdajstvo ljubezni za »čistost« nauka je največ pripomoglo k temu, da so kristjani naravnost ravnodušno in brezbrizno živeli in tako živijo danes še mnogi tako dvojno življenje: življenje vere v Cerkvi in življenje vsakdanjosti doma, ne da bi čutili potrebo po njuni skladnosti. Ravno tu je vir glavnega in vsakršnega krščanskega pohujšanja. Če vera nima najtesnejše zveze z življenjem, ostane verska resnica črka brez duha, skelet brez mesa, nekaj kar mori in odvrča in pohujšuje tudi druge.

V naslednjem poglavju se bomo ustavili ob bistvenih oziroma ključnih potezah svoje vere, krščanstva, da bi tudi bolje razumeli, kaj je tisto, kar naj prežema in oblikuje naša življenja. Seveda pa ne bo dovolj, da o tem le razmišljamo ali beremo, temveč je nujno, da bistvo svoje vere tudi uresničujemo in tako posredujemo Boga temu svetu, ki trpi zaradi pomanjkanja ljubezni.

## **2.2 Bistvo krščanske vere**

Če želimo na vprašanje, kaj je bistvo krščanske vere oziroma, kaj je za krščanstvo najbolj značilno, na kratko odgovoriti, potem je to ljubezen. Vendar ne gre za ljubezen v običajnem pomenu te besede, ampak za brezpogojno ljubezen, za tvegano ljubezen, za »norost« ljubezni (Grmič 1975: 143). Pri tem pa ne mislimo samo na to, da krščanska ljubezen ni preračunljiva in da ne postavlja pogojev, temveč tudi to, da ne pozna meja in

da se ne ustraši žrtev in odpovedi, ki so potrebne, da se lahko v polni meri uresniči. Krščanska ljubezen je taka, da se ravna po zakonih, ki jih svet ne more razumeti, saj gre v resnici za božjo ljubezen, ki prevzame človeka in ga sili k dejanjem, ki tako ljubezen potrjujejo. To je ljubezen, ki se je razodela v Jezusu Kristusu. Kdor se mu odpre, skrbi, dela in živi za drugega. Za marsikoga je to norost, saj pameten človek pač ne ravna tako, da nima nič od življenja, kakor bi utegnil marsikdo izraziti svoje pomisleke.

Brezpogojna, tvegana ljubezen je danes še edina, ki zmore narediti krščanstvo prepričljivo, saj se taki ljubezni ne morejo ustaviti niti tisti, ki jim je sicer krščanstvo postalo tuje. Govorico take ljubezni namreč vsi razumejo in ji prisluhnejo.

Kristus daje samo eno zapoved, *zapoved ljubezni*. Na njej sloni vsa postava in preroki: »novo zapoved vam dam: Ljubite se med seboj! Kakor sem vas jaz ljubil, se tudi vi med seboj ljubite. Po tem bodo vsi spoznali, da ste moji učenci, če boste imeli ljubezen med seboj« (Jan 13, 34 – 35).

Ljubezen, ki jo zahteva Kristus, ne pozna nobene izjeme: »Jaz pa vam pravim: Ljubite svoje sovražnike; delajte dobro tem, ki vas sovražijo in molite za tiste, ki vas preganjajo in obrekujejo, da boste otroci vašega Očeta, ki je v nebesih ... Če namreč ljubite tiste, ki vas ljubijo, kakšno zasluženje imate? ... Bodite torej popolni, kakor je popoln vaš nebeški Oče« (Mt 5, 44 – 48).

Ta ljubezen je tudi brez meja: »Jaz pa vam pravim, da se hudobnežu ne upirajte, ampak če te kdo udari po desnem licu, mu nastavi še drugo; in če se hoče kdo pravdati s teboj in ti vzeti obleko, mu pusti še plašč. In če te kdo sili eno miljo daleč, pojdi z njim dve. Če te kdo prosi, mu daj in če si hoče kaj sposoditi od tebe, mu ne pokaži hrbta« (Mt 5, 39 – 42).

Zahteve, ki jih postavlja Kristus, so velike in na zemlji ne obljublja ničesar, kar bi človeka, ki misli »posvetno«, »zemeljsko«, lahko navdušilo ali pritegnilo. Prav nasprotno, svojim učencem tudi pove, da jih bodo preganjali tako, kakor so preganjali njega. Kljub vsemu pa naj bi mu učenci zaupali, saj je ravno zaupanje dokaz brezpogojne, tvegane ljubezni, na katero se moremo zanesti tudi v občutkih skrajne zapuščenosti. Bog namreč ni za človeka tujec, ki bi mu vsiljeval svojo voljo, ampak je nekdo, ki je bitno zapisan v človekovo notranjost (Grmič 1969, 19).

Grmič opredeli, da verovati pomeni ljubiti. Ljubezen človeku odpira pogled za transcendenco, z druge strani pa je v takšno trditev vključena druga, da je namreč človeku potrebna ljubezenska pobuda od Boga, da more vanj verovati. Ljubezen pomeni izpolnitev pravičnosti v svetopisemskem pomenu besede, je strasten nastop za pravice in človeško dostojanstvo vsakogar. Vera v Jezusa Kristusa zahteva torej dejavno upanje v smisel ljubezni, ki je močnejša kakor smrt, močnejša kakor krivica, sovraštvo in nasilje na svetu. Vera vključuje torej dvoje: etično zahtevo in politično spodbudo. Ljubezen, ki jo zahteva krščanska vera mora torej prevzeti vse človekovo življenje, tudi tam ali še sploh tam, kjer se na prvi pogled zdi, da gre za povsem banalne, vsakdanje stvari (Grmič 1975, 150 – 151).

Kristjani smo torej toliko, kolikor živimo v dejavni ljubezni. Napovedi o sodbi, ki v njih Kristus jasno istoveti ljubezen do bližnjega z ljubeznijo do sebe, so zelo jasne: v bližnjem, torej v sočloveku, se srečujemo s Kristusom. Kar storimo sočloveku, najmanjšemu, storimo Kristusu, to je torej tudi najzanesljivejše mesto, kjer se bomo srečali z Bogom – človek, bližnji, ki bo potreboval naše pomoči, tolažbe ali odpuščanja. Ko ne bomo več naravnani samo nase, kakor je sploh značilnost časa, v katerem živimo, bomo bolj svobodni za skrb drugih ljudi in za blaginjo sveta. Naša naloga je zidanje božjega kraljestva na zemlji v prizadevanju za mir, solidarnost, enakopravnost in enakovrednost med ljudmi, pa tudi spoštljivo ravnanje s stvarmi, saj to od nas zahteva nova, ekološka etika, ki je bila dolgo časa skoraj pozabljena, čeprav bi ravno krščanskemu pogledu morala biti zelo blizu. Res je, da sveta sicer ni mogoče spremeniti v raj, ampak svet bi nedvomno postal drugačen, ko bi kristjani resno jemali svojo vero in si resno prizadevali za biti Kristusovi sodelavci pri odrešitvi sveta. Kako drugačen bi bil svet, ko bi po njem vel duh osvobajanja človeka od vsega, kar ga zaslužuje, ponižuje ali kakorkoli tepta njegove pravice! Žal smo daleč od takšnega sveta, ampak – imamo upanje.

Evangelij, v katerem žari zmagoslavni Kristusov križ, nas vztrajno vabi k veselju (Papež Frančišek 2014, 9).

## 2.3 Upanje

Vera pomeni tudi utemeljeno zaupanje v prihodnost (Grmič 1969, 96). Kakor smo videli v prejšnjih poglavjih, je splošna situacija sveta, sredi katerega smo, nič kaj optimistična. Zdi se, da je znanstveni napredek veliko bolj skokovit, kot je skokovit človekov duhovni (moralni) razvoj. Duhovno razpoloženje današnjega človeka je črnogledost, pesimizem, ki prehaja v zavračanje vseh načel, resnic, vrednot in smisla. Posledica hitrega napredka v razvoju znanosti je nesorazmerje med tehničnim napredkom človeštva in njegovo duhovno zrelostjo, duhovno treznostjo ali resnostjo, ki jo ta napredek zahteva, kajti, kot smo ugotovili, prihaja tudi do različnih možnosti zlorab tega napredka za zaslužjevanje in uničevanje človeštva. Današnji človek ima opraviti tudi z negotovostjo kot posledico praznine, v kateri se je znašel, ko je zavrnil Boga. Tudi nad zagovorniki najvišjih vrednot, za katere se zdi, da danes nič več ne pomenijo, je človek razočaran.

Vsemu temu navkljub pa kristjan ni nekdo, ki bi s pesimističnim pogledom zrl v prihodnost. Veren človek bi moral z vedrim pogledom zreti v prihodnost, njegovo upanje bi moralo zmagovati nad obupom, v njem bi vselej moral odzvanjati stavek: »Zaupajte, jaz sem svet premagal!« (Jn 16, 33). Kristjanu se spodobi samo vedrost in upanje, vedro pa lahko gleda v prihodnost, ker zaupa v Boga, četudi ga ne razume vedno, potrebno je imeti trdno zaupanje v božjo previdnost. Bog namreč je prisoten tudi v stvarstvu, navkljub vsemu zlu in trpljenju in grehu in smrti se spomnimo na zarjo velikonočnega jutra. Križ je simbol zmage, ne poraza, zato naše upanje ne sme ugasniti, saj smo sodelavci Boga in se moramo zato resno spoprijeti s težavami in jih reševati tako zase kot za druge. Odgovorni smo za vse, kar storimo in česar ne storimo. Nad vsem, kar se nam zdi temno, je potrebno postaviti to pristno krščansko upanje, ki izhaja iz učlovečenja, smrti na križu in vstajenja od mrtvih (Grmič 1969, 97 - 98). Kristjan ni nekdo, ki bi se ustavil pri velikem petku, ampak je nekdo, ki mu življenje ožarja svetloba velikonočnega jutra. Naše upanje ni prazno, saj je porok zanj sam Bog. Vera namreč, ki temelji na nadnaravnem razodetju je res tveganje vseh tveganj, vendar moramo poudariti, da ne gre za slepo tveganje, ne gre za skok v temo, ker se v veri zanesemo na Boga, na njegovo svetost, modrost in resnicoljubnost (Grmič 1995: 24). Do take gotovosti lahko pridemo, ko pogledamo zgodovino Cerkve, koliko in kako huda preganjanja je doživljala, kolikokrat so jo hoteli uničiti, pa je spodletelo. Pogledati moramo tudi njeno dobrodelnost, požrtvovalnost, svetost v Cerkvi. Marsikdo bi utegnil ugovarjati, da je v njej tudi veliko slabega ...

Seveda. Cerkev je sveta in grešna, vedno potrebna prenavljanja in spreobrnjenja, vedno je na poti, da tudi sama postaja vse bolj popolna. Ocenjevati ali presoјati Cerkev po njenih izdajalcih, kar ti slabi ljudje vsekakor so, pa ni ravno najbolj razumno. Spomnimo se namreč, da je med apostoli bil tudi Juda – že tu smo torej imeli nakazano, da niti Cerkev ne bo obvarovana izdaje od tistih, ki bi morali biti z njo najtesnejše povezani. Merilo pravovernosti Cerkve so njeni svetniki, ne izdajalci, vsi tisti ljudje, ki se iskreno in požrtvovalno trudijo v smeri dobrega, za večjo blaginjo sočloveka in sveta. Nekoč bo vse stvarstvo doseglo poveličanje zaradi Kristusa, zato človek s svojo dejavnostjo lahko in mora to stanje pripravljati. V Pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu beremo: *»Vendar pa pričakovanje nove zemlje ne sme oslabiliti, marveč spodbuditi vnemo za delo na tej zemlji, kjer raste tisto telo nove človeške družine, ki že more dati nekak obris novega sveta. Zato je zemeljski napredek treba sicer skrbno razlikovati od rasti Kristusovega kraljestva, vendar pa je ta napredek, kolikor more prispevati k boljši ureditvi človeške družbe, velikega pomena za božje kraljestvo« (CS 39, 2).*

Na tem mestu je potrebno dodati torej tudi to, da ne glede na podrobnejšo vsebino, je vera vedno povezana z upanjem in z ljubeznijo, saj vključuje usmerjenost v prihodnost in odprtost za stvarnost, ki človeka presega, v kateri upa človek najti svojo dopolnitev, ki se ji želi dati na voljo, to je odprtost za dobro. Cilj tega upanja in ljubezni je Bog. Kljub temu pa iz istega upanja in iz iste ljubezni izvirata tudi upanje in ljubezen v smeri njegove vodoravne razsežnosti, to se pravi v njegovem razmerju do bližnjega in do stvarstva sploh. Poleg tega mu to isto upanje daje tudi najučinkovitejšo tolažbo in pomoč v temnih trenutkih življenja.

Prav po upanju in ljubezni se veren in neveren človek srečata, kolikor oba vodi zaupanje v prihodnost človeštva in ljubezenska služba bližnjemu, pa čeprav so zadnji nagibi in cilji še tako različni (Grmič 1969, 34). Morda je celo ta različnost večkrat bolj navidezna kakor resnična, lahko bi rekli, da gre tudi pri neverniku podzavestno za Boga, četudi pod različnim imenom in na različen način. Vedno nam mora biti važnejša resnica, ki jo kdo živi, kakor tista, ki jo nekdo izpoveduje. Grmič ugotavlja, da sta vera in nevera kakor sestri dvojčici in da se človek iz določenih razlogov, ki jih razum sam večkrat ne pozna, odloči za eno od njih, ne da bi lahko s tem tudi popolnoma odmisllil drugo. Vero spremlja nevera in nevero vera (Grmič 200, 61). Vera namreč tudi za verujočega ne pomeni prav nikakršne mirne posesti resnice, ampak jo večkrat - in tudi dobro je, da jo - spremlja

dvom, ki človeka spodbuja, da išče dalje. Podobno velja za veliko upanje in brezup ali za ljubezen in zavračanje drugačnosti ali samoljubje. Kot smo že poudarili, so ljudje, ki se imajo za verne, a so v resnici neverni, in so drugi, ki se imajo za neverne, pa so v resnici verni, kajti vera je predvsem bivanjska vrednota, življenje. Kakor imamo anonimne vernike, tako imamo tudi anonimne nevernike. Posebno nevarni za pristno vernost oziroma za pristno krščanstvo so danes različne oblike fundamentalizma, biblicizem in institucionalizem, ki hoče biti katoliško ortodoksen, naravnost militanten, ne da bi se zavzemal za pristno krščansko vernost iz evangelija, ampak je temu naravnost zavestno, pa tudi nezavedno, nasproten. Nevarna je tudi centralistična avtoritarnost Cerkev, kadar jo zanima predvsem služenje svojim lastnim (neevangeljskim) interesom, namesto, da bi bila povsem v službi človeka, torej Cerkev bratov in sester (Grmič 2000, 63).

### 3. SOŽITJE V DIALOGU

*»Verni ljudje živijo skupaj z nevernimi in tako bo do konca sveta. Oboji pa so ljudje, ki jih odlikuje dostojanstvo svobodne osebe. Zato mora tudi njihovo skupno življenje in delo določati tista oblika stika ali srečanja, ki temu spoznanju ustreza. In to je »dialog«, razgovor ali skupno iskanje resnice v medsebojnem spoštovanju, v medsebojni pomoči in ljubezni« (Grmič 1969, 103).*

V prvem delu naloge smo se srečali z nekaterimi najvidnejšimi znamenji našega časa, med katere gotovo spada tudi ateizem. V prejšnjih poglavjih smo že skušali nakazati stičišče, kjer se vernik in ateist lahko srečata, kadar sta seveda oba odprta v smeri dobrega in v smeri prihodnosti človeštva, torej po upanju in ljubezni. Ljubezen je vsem vrednota, tudi ateistom; ateist pa, kolikor ni popolnoma brezbrizen za prihodnost človeštva, nosi v sebi tudi upanje, da je mogoče doseči bolj pravičen in počlovečen svetovni red. Pa vendar je krščansko upanje tisto, ki sega preko zemeljskega, medtem ko je upanje ateista naposled imanentno prazno.

Iz teh dognanj bomo skušali izhajati in si ogledali, kako lahko iz teze in antiteze pridemo do sinteze, ki pa ne bo pomenila zgolj prevlade ene nad drugo, ampak bo skušala pokazati, da se v obeh skrivajo bistvene skupne značilnosti, ki omogočajo preraščanje svetovnonazorskih nasprotij v prizadevanju za skupno dobro. Znamenja našega časa namreč zahtevajo od vseh nas kulturo dialoga in ustrezno etično zrelost, kot se je izrazil Grmič (2000, 139).

#### 3.1 Dialog

Kadar želi ali skuša nekdo za vsako ceno uveljaviti ali drugemu vsiliti svoje prepričanje, takrat govorimo o monologu. Tak človek navadno ni pripravljen resnično poslušati tistega, ki drugače misli, niti ni pripravljen se vanj vživeti z namenom, da bi odkril tudi pri njem kaj pozitivnega, pravilnega, resničnega. Za takšen odnos do sočloveka sta dva krivca: pomanjkanje ljubezni ter preziranje in teptanje svobode. V tem pa se nam prav



zaradi teh dveh omenjenih stvari prikaže monolog kot način, ki je v popolnem nasprotju s človekovim bistvom. Da ugotovimo, da je tudi danes, žal, velikokrat tako, da se tudi v svetovnem merilu uveljavljajo taki monologi, ni potrebno, da smo posebej pronicljivi. Posledici takih monologov, ko se jih poslužujejo cele skupine ljudi, narodi in države sta nasilje in vojna.

Če pa je monolog v nasprotju s človeškim bistvom, kot smo zgoraj zapisali, potem je seveda tudi v nasprotju s krščanstvom, saj je v luči krščanskega nazora človek poklican k ljubezni in spoštovanju svobode slehernika, saj je sleherni človek božja podoba in zato nosi neodtujljivo dostojanstvo človeške osebe.

Dialog vsebuje v nasprotju z monologom dva bistvena elementa: poslušanje ali sprejemanje in govorjenje ali dajanje. Še posebej pomembno je pri dialogu poslušanje. Za iskreno poslušanje se človeku ni potrebno odpovedati lastnemu stališču, mu je pa potrebna določena mera skromnosti za iskren dialog. Potrebno mu je tudi jasno poznavanje svojega stališča oziroma prepričanja, tako da ga je zmožen ob poslušanju sobesednika presojati, izpopolnjevati in seveda omogočiti sobesedniku, da tudi ta njega posluša in enako izpopolni svoje nazore. Dialog sloni na človekovi zavesti, da so tudi drugi sposobni spoznati resnico, da je človeško spoznanje večkrat močno omejeno in da so v še tako čudnih nazorih tudi drobcu resničnega spoznanja. Osnova dialoga je torej spoštovanje človeka kot osebe z njenimi pravicami in dolžnostmi, je ljubezen do vsakega človeka. Ker pa smo ljudje različni, nam je potrebna tudi strpnost in sploh iskreno priznavanje in spoštovanje te različnosti, drugačnosti (Grmič 1975, 343).

Nagnjenje k monologu je v resnici dokaz pomanjkanja neke gotovosti v notranjosti takega človeka, je fanatizem, pomanjkanje uravnoteženosti in miru v njem. Zato so ljudje, ki ne priznavajo nobenega dialoga v resnici najmanj prepričani o svojih pogledih. To velja seveda tudi za verovanje, posebej še takrat, ko se človek ne more sprijazniti, da vera ni ideologija, da ni jasno spoznanje, temveč »gotovost v negotovosti«, da je osebno izkustvo in nas zato ne sme motiti drugačnost (Grmič 2005, 27). Skrivnosti, ki so povezane z verovanjem, pač ni mogoče dokončno izraziti s pojmi, saj gre namreč bolj za božji dar kot za plod lastnega razumskega prizadevanja. Vera je torej nujno odprta za dialog in navezana nanj, je dialog z Bogom in dialog s svetom v najširšem pomenu, saj se dialog z Bogom odvija ob vsem, s čimer se srečujemo v sebi in okrog sebe. V Konstituciji o Cerкви v sedanjem svetu lahko preberemo: *»Spoštovanje in ljubezen se*

*morata raztezati tudi na tiste, ki v družbenih, političnih ali verskih zadevah drugače mislijo in ravnajo kakor mi. Čim globlje namreč jih bomo človekoljubno in dobrohotno razumeli v njihovem mišljenju, tem lažje bomo začeli z njimi razgovor.» (CS 28, 1).*

### **3.2 Ateistična duhovnost**

Govoriti o ateistični duhovnosti se bo marsikomu zdelo protislovno, saj za človeka, ki je vprašanje Boga rešil z zanikanjem njegove eksistence, nismo vajeni, da bi mu pripisovali kakršno koli duhovnost. Na tem mestu je potrebno opozoriti, da je protislovje seveda samo navidezno, ker duhovnost navadno povezujemo z religioznostjo v ožjem pomenu besede.

Grmič poudari, da smemo o duhovnosti govoriti vedno, kadar človekovo notranje življenje teče v obnebjju nečesa, kar presega bit posameznega človeka, njegovo individualnost, pa naj je to Bog, materija z božanskimi lastnostmi, idealni jaz, človeštvo, globlja enotnost vsega, kar je in podobno. Duhovnost je osmišljanje človeškega življenja in dela. Duhovnost je odprtost za resnico, pravico in ljubezen, kajti vse te vrednote so v službi razsežnosti, ki posameznega človeka presegajo in zahtevajo od njega, da jih ima za nekaj absolutnega, kot nekaj, s čimer mora uskladiti svoje delo in življenje (Grmič 1975, 197).

Ljudje se, ne glede na svetovni nazor, srečujejo z obnebjem, ki jih presega. V tem dejstvu, v tej resničnosti, je pogonska sila človekovega napredka. Avguštin je govoril o nemirnem srcu, Sartre o želji po pobožanstvenju, Camus o brezpogojnem angažmaju za blagor človeštva. Gotovo je neskončna presežnost za človeka tudi nenehen klic k odpovedi osebnim, individualnim koristim, klic k premagovanju samoljubja, sebičnosti (Grmič 1975, 198). Tako kot se kristjan vedno znova ravna po teh smernicah, tako se ravna tudi njegov neverujoč brat.

Drugo žarišče ateistične duhovnosti je človek. Gre za ateistični humanizem, kjer je človek za človeka najvišje bitje. Kakor hitro je človek za človeka najvišje bitje, ne moremo izključevati niti sebe niti bližnjega. Tu pa se že bližamo ljubezni do bližnjega, kakor jo pojmuje v krščanstvu. Humanistična poteza ateizma človeka torej sili, da gre vase, da si prizadeva za notranjo rast, za zrelost in ga obenem nagiba, da dela v tem oziru tudi za rast drugih ljudi in vsega človeštva. Gre za ideal, ki ga človek nosi v sebi in ob katerem presoja in uravnava svoje življenje in delo, ideal, ob katerem se ateist ustavlja in se na

svoj način z njim »pogovarja« (Grmič 1975, 201). Smisel tega notranjega dialoga je vera v človeka, ki o njej govori Garaudy: *»Na začetku vsakega revolucionarnega dejanja je dejanje vere: gotovost, da je svet mogoče spremeniti, da je človek sposoben na novo ustvarjati in da smo osebno odgovorni za takšno spremembo.«* (Garaudy 1972, 123).

Človekova dolžnost in odgovornost sta tretje žarišče ateistične duhovnosti. Človekova dolžnost in odgovornost merita na sočloveka, saj bi naj človek dosegel svojo resničnost samo v ustreznem razmerju do drugega človeka. Gre za tako razmerje, ki se uresničuje v ljubezni. Kar ostaja težava za ateiste, je vprašanje, kako razumsko utemeljiti dolžnost in odgovornost, torej, kako utemeljiti etične norme (tu seveda zdaj niti približno ne trdimo, da tisti, ki ne more dokončno utemeljiti svoje morale, da je zato že kar nemoralen ali kaj podobnega). Sartre to »zadrego« izrazi takole: *»Eksistencializem pa, obratno, misli, da je zelo nerodno, da Boga ni, kajti z njim izgine sleherna možnost najti kake vrednote v nebesih razumnosti. Nikjer več ne more biti ničesar, kar bi bilo dobro a priori, ker ni neskončne in popolne samosvesti, ki bi to dobro mislila. Nikjer ni zapisano, da dobro sploh je, da je treba biti pošten, da ni dovoljeno lagati, ker smo pač prav na višini, kjer so zgolj ljudje. Dostojevski je zapisal: »Če bi Boga ne bilo, bi bilo dovoljeno vse.« To je izhodišče eksistencializma. Res je, če ni Boga, je vse dovoljeno, človek je potemtakem zapuščen, ker ne najde ne v sebi ne izven sebe možnosti, da se česa oprime ... Če ni Boga, tedaj ne uzremo pred seboj ne vrednot ne ukazov, ki bi pozakonili naše ravnanje ... Smo, obstajamo sami brez opravičila.«* (Janžekovič 1954, 385 – 386).

Kot še eno žarišče ateistične duhovnosti, ki je skupna obojim: ateistom in kristjanom, moramo omeniti tudi vesti. Gre za absolutno resničnost, ki se neverujočemu javlja po vesti, sooči se z nečim ali z nekom, ki ga presega, ki mu daje »zapovedi«, ki ga »pohvali« ali »graja«, ki ga navdušuje za nekaj ali ga od česa odvrta. Drugi vatikanski koncil govori o vesti takole: *»Vesti je človekovo najbolj skrito jedro in svetišče, kjer je čisto sam z Bogom, čigar glas zveni v človekovi notranjosti. Po vesti se na čudovit način razodeva tista postava, ki se izpolnjuje v ljubezni do Boga in do bližnjega. Zvestoba do vesti povezuje kristjane z ostalimi ljudmi pri iskanju resnice in pri pravilnem reševanju tolikernih nraavnih vprašanj, ki se pojavljajo v življenju posameznikov in družbe.«* (CS 16) Noben ateizem torej ni sposoben utemeljiti dolžnosti in odgovornosti.

Vesti je za Grmiča zadnje in najvišje merilo etičnosti ali moralnosti, vse resnično človeško mora iti skozi prizmo vesti. Vesti je za človeka avtoriteta, ki jo mora poslušati in čim bolj

jo skuša vedno poslušati, tem bolj se mu prebudi in tem bolj čuti potrebo, da jo sooča tudi z vestjo drugih. Prebujena vest je zato najgloblja vernost in najzanesljivejša pot zvestobe tistemu, kar naj bi človek bil ali postal – lastni podobi, kakor mu je pač dana kot naloga, poslanstvo za življenje in delo (Grmič 2000, 62).

Če torej povzamemo, lahko rečemo, da iz naštetih žarišč oziroma oblik (tudi) ateistične duhovnosti izhaja ateistična akcija oziroma delovanje, ki je sorodna akciji vernega človeka, ker v osebni središču Bog govori človeku, čeprav se tega človek niti ne zaveda ali celo izrecno zanika njegov obstoj. Ravno iz teh ugotovitev se lahko poraja dialog med ljudmi, ki se lahko močno razlikujejo po zadnjih utemeljitvah, kar se tiče njihovega življenja in dela, ki pa so si vendarle blizu glede na vsebino svojega življenja. Za dialog med vernimi in nevernimi je duhovno življenje obojih najboljša osnova, najtrdnjši temelj. V duhovnosti pa je tudi neovrgljivo utemeljeno upanje človeštva za prihodnost (Grmič 1975, 207).

## ZAKLJUČEK

Grmič je bil prepričan, da se doba brezplodnih razprav med teisti in ateisti bliža h koncu. Sožitje je vsekakor čas napornejšega soočenja, kajti pluralizem različnih pogledov na svet in življenje je danes dejstvo. Verni in neverni so postavljeni pred odgovorne naloge, kar zadeva sedanost in prihodnost človeškega rodu, njegovega razvoja in celo obstoja. Tako se splošno kaže volja do stvarnega spreminjanja sveta in človeka, kaže se težnja po preraščanju narave in zgodovine, po poveičanju človečnosti. To voljo je potrebno v ljudeh nenehno buditi, spodbujati in uravnati, stalno buditi v njih upanje in jih odvrčati od resignacije in pesimizma. Religija predstavlja v tem oziru neusahljiv vir za take pobude. Seveda pa se bo moralo tudi krščanstvo v marsičem revidirati, da bo dalo revolucionarnemu naporu današnjega človeka trdno osnovo.

Verni in neverni se večkrat bolj razlikujemo zaradi različnih besed kakor zaradi različnih misli. Ne sme nas biti strah nevernim priznati več globine, kakor se jo velikokrat sami zavedamo, glede nekaterih verskih resničnosti, saj vse prevečkrat poudarjamo črko, skelet, jasen in pregleden sistem, ki je pa je lahko mrtev, brez duha, duh pa je tisti edini, ki oživlja. Čim bolj odprto, sproščeno in iskreno se bomo soočili z ateizmom, tem prepričljivejše znamenje časa bo za nas. Le tako bomo tudi nevernim omogočili, da nas bodo spoznali za enakovredne sodelavce pri gradnji bolj človeškega sveta, čeprav navidezno izhajamo iz povsem drugih svetovnonazorskih osnov. Kdor ne more priznati Boga, temu omogočimo srečanje z »božjim« človekom, z Bogom, kolikor je v nas (Grmič 1975, 128). Kristjani smo za to poklicani, da sami sebe postavimo za znamenje Božje navzočnosti v svetu, to pa je odgovorna in resna naloga. Zato izzivajmo sami sebe in tudi druge z vedno bolj popolno in dejavno ljubeznijo, ki se bo svetu zdela marsikdaj popolnoma nelogična, bo pa vendar pomagala lajšati temno muko in barvati temni oblak. Druge opcije namreč niti nimamo, če se res želimo imenovati in biti Kristusovi.

## POVZETEK

V času velikega znanstvenega napredka, tehnicizma, ekonomizma, avtonomizma, pluralizma in ekoloških problemov, se sodobni človek srečuje s precej drugačno stvarnostjo kot njegov predhodnik iz pretežno agrarne kulture. Spremembe se dotikajo vseh področij njegovega življenja, nemalokrat pa so te spremembe ambivalentne, saj napredek na nekaterih področjih ne pomeni nujno tudi napredka na vseh področjih oziroma razsežnostih človekove eksistence. Napredek namreč ni vedno v službi večjega dobrega za človeštvo in človeka. Zdi se, da je človekova temeljna usmeritev, ki izhaja iz trenutne družbene situacije, tudi ta, da bi bil kakor Bog in je zato potrebno, če naj se ta njegova usmeritev v polnosti realizira, odpraviti Boga. Naloga se zato osredini na naraščajoč pojav današnjega časa – ateizem. Na osnovi izbranih Grmičevih del analiziramo sodobnost, različne oblike ateizma in vero kot protitutež ateizmu. Raziščemo različne oblike ateizma in izpostavimo nekatere probleme, na katere ateizem ni dal zadovoljivih odgovorov. Ker je Grmičeva teologija predvsem dialoška, skušamo najti stične točke med verujočimi in neverujočimi, kjer se upanje, ljubezen in duhovnost izkažejo kot stičišča, ki lahko vodijo tako vernika kot ateista v smeri doseganja večjega dobrega in večje blaginje sveta in človeštva. Vera, upanje in dialog so stvarnosti, ki sodobnemu kristjanu nudijo utemeljitev in oporo pri aktivnem poseganju in delovanju za večjo pravičnost in bolj počlovečen svet.

KLJUČNE BESEDE: napredek, vera, upanje, dialog, ateizem, ljubezen, sožitje.

## SUMMARY

In the age of great scientific discovery, technicism, economism, autonomism, pluralism and environmental threats, the contemporary man is faced with a different reality than his agrarian predecessor. Changes that infringe on all aspects of his life are often ambivalent, as progress in some areas does not always imply progress in all aspects of human existence. The greater good of humankind is not always served by progress. The contemporary striving of humankind to be God-like requires, in order to be realized fully, the dismissal of God. This text therefore focuses on the growing phenomenon of our time – atheism. Modern times, various forms of atheism, and faith as the counterweight, are analysed through selected works of Vekoslav Grmič. Issues that atheism does not address adequately are highlighted. As Grmič's theology is one of dialogue, an attempt to find common ground between believers and nonbelievers is made, where hope, love and spirituality turn out to be areas of accord that can lead both groups on a path of achieving greater good and greater prosperity of the world and humanity. Faith, hope and dialogue are realities that offer grounding and support to a Christian as he actively participates in building a humane and just world.

**KEYWORDS:** progress, faith, hope, dialogue, atheism, love, coexistence.

## REFERENCE

- Camus, Albert. 1965. *Tujec – kuga*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Gantar, Kaja. 2011. *Novi ateizem – sociološka razlaga*. Diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede v Ljubljani.
- Garaudy, Roger. 1972. *L'Alternative*. Paris: Laffont.
- Grmič, Vekoslav. 1975. *Iskanje in tveganje 1., 2., 3., 4., del*. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov.
- Grmič, Vekoslav. 1995. *Moja misel*. Ljubljana: Unigraf.
- Grmič, Vekoslav. 1969. *Med vero in nevero*. Celje: Mohorjeva družba.
- Grmič, Vekoslav. 2005. *Poslednji spisi*. Ljubljana: Unigraf.
- Grmič, Vekoslav. 2000. *Izzivi in odgovori*. Ljubljana: Unigraf.
- Grmič, Vekoslav. 1986. *V duhu dialoga*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Grmič, Vekoslav. 1983. *Humanizem, problem našega časa*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- Janžekovič, Janez. 1954. *Sartrova ontologija. Nova pot*.
- Kaufmann, Walter. 1974. *The Gay Science: With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs by Friedrich Nietzsche*. New York: Vintage Books.
- Lenin, Vladimir. 1949. *Socializem in religija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Papež Frančišek. 2014. *Veselje evangelija*. Ljubljana: Družina.
- Sartre, Jean-Paul. 1943. *L'Être et le Néant*. Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul. 1964. *Egzistencijalizam je humanizam*. Sarajevo: Masleša
- Sveto pismo, slovenski standardni prevod. 1996. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.