

Pregledni znanstveni članek (1.02)  
 BV 70 (2010) 2, 195-206  
 UDK: 27-18-1Rajhman J.  
 Prejeto: 11/09

*Fanika Krajnc - Vrečko*

## **Rajhmanova antropologija kot iskanje božjega okolja v človeku**

*Povzetek:* Rajhmanovo razumevanje človeka kot svobodnega, po božji podobi ustvarjenega bitja, ki se zaveda svoje soodgovornosti za stvarstvo, izhaja iz razmer, v katerih je živel in delal. V odnosu Bog – človek Rajhmanu Bog ostaja skrivnostni, usmiljeni, vsemogočni. Njegovo območje je območje človeškega, sklanja se k človeku in človek more k njemu prek molitve in služenja sočloveku. Rajhmanov človek kot vrh in središče božjega stvarstva je telesno in duhovno bitje, sprejema se kot grešnika in takšnega ga sprejme tudi Bog. Živi v prijateljstvu z Bogom in odgovor na svoje vprašanje o opravičenju najde v veri, v popolni predanosti božjemu usmiljenju in v človeku. Možnost božjega območja je v območju človeka, in to tistega človeka, ki ga srečaš na svoji poti, ki ti je poslan, ki ti je dan kot tvoj bližnji, kot mož, kot žena ali revež in ubogi. Prijateljstvo z Bogom človeku pomeni pot iskanja in upanja, saj ga vodi želja po končnem in neskončnem. V ozadju vse Rajhmanove teološke misli so temeljni teološki razmisleki o globini človekovega doživljanja božje bližine in odnos med Bogom in človekom.

*Ključne besede:* teološka antropologija, Bog in človek, človek v odnosu, Božja bližina, Božje okolje, slovenski teologi, Jože Rajhman

*Abstract:* **Rajhman's Anthropology as Searching for Divine Milieu in Man**

The conditions of Rajhman's life and work shaped his understanding of man as a free being created in God's image, who is aware of his co-responsibility for the creation. For Rajhman, God in his relation to man remains mysterious, merciful and omnipotent. His milieu is human milieu, God bends down over man and man can reach Him by prayer and service to his fellow men. Rajhman's man as the peak and the centre of God's creation is a physical and spiritual being, he accepts himself as a sinner and so does God. He lives in friendship with God and finds the answer to his question concerning justification in his faith, his complete surrender to God's mercy and in his fellow man. The possibility of the divine milieu lies in the milieu of man, of the one you meet on your way, who is sent to you, who is given to you as your neighbour, your husband, your wife, a poor or a needy man. For man, the friendship with God is a way of search and hope since he is led by his desire for the finite and for the infinite. The background of Rajhman's theological thought lies in his basic theological insights as to how deeply man experiences God's closeness and about the relation between God and man.

*Key words:* theological anthropology, God and man, man in relation, God's milieu, Slovenian theologians, Jože Rajhman

## 1. Uvod

Človek se v različnih življenjskih situacijah sprašuje o bistvu in smislu bivanja. Vprašanje, od kod je, kam gre, kakšen je smisel njegovega zemeljskega potovanja, je staro toliko, kolikor je staro človeštvo. Vedno znova se o tem sprašuje in to prastaro vprašanje »vznemirja njegovo prihodnost. Z njo se mora spoprijeti, saj drugače ne more premagovati sedanjosti.« (Rajhman 1980, 25) Razmišlja o sebi in se na miselni ravni postavlja za predmet svojih misli, na čustveni ravni pa se doživlja v pestrosti svojih doživetij. Sodobne znanosti o človeku se skušajo dokopati do spoznanj o njegovih bivanjskih danostih, vendar so vse v svojih spoznanjih omejene in nobena od njih ne more najti dokončnega odgovora na vprašanje, kaj oziroma kdo je človek (Lah 2003, 206). Družboslovci preučujejo človeka kot predstavnika vrste, odvisnega od družbenega okolja, pri tem pa je najpomembnejše, da se bivanjski problem človeka »oblikuje v človeški zavesti: v zavesti posameznika, ki se je individualirala (poosebila) v določenem telesu in se skozi družbene procese razvila v osebo« (Luckmann 1999, 12). Na drugi strani pa se »ne moremo ogniti osnovnemu filozofskemu problemu, da je govorjenje o človeku kot celoti oziroma govorjenje o človeku kot osebi filozofsko vprašanje« (Juhant 2003, 29). Zgodovina vprašanja o človeku je zaznamovana z različnimi spoznanji, ki so usmerjala celotni tok človeške zgodovine, hkrati pa je bilo vprašanje o človeku vedno tudi neločljivo povezano z vprašanjem o Bogu. Njegova povezanost, občestvo z Bogom mu daje človeško dostojanstvo, ki ga, drugače kakor žival, dviga na raven človeka. Če je človek od Boga ustvarjeno bitje, sta Bog in človek v nenehni povezanosti in soodvisnosti. Paralela človek – Bog daje možnost iskanja smisla v vseh svetovnih religijah, tako tudi v krščanstvu, v katerem se s celostnim pogledom na človeka ukvarja teološka antropologija, ki svojih spoznanj ne gradi »mimo konkretnih individualnih določil človeka, temveč v povezavi z Bogom, ki se razodeva v zgodovinski danosti vsakega posameznega človeka prav v njegovi specifični bivanjski situaciji« (Lah 2003, 207). In prav v luči teološke antropologije skuša ta razprava ovrednotiti delo slovenskega teologa in filologa Jožeta Rajhmana (1924–1998), čigar duhovno-teološke spise je mogoče združiti pod imenovalcem človeka, saj je s svojo duhovnostjo močno podarjal človekovo bivanjsko razsežnost, ki se kaže v odvisnosti, nemoči, občestvenosti in v človekovi etični odgovornosti, in to v okolju božjega.

## 2. Odnos med Bogom in človekom

Jože Rajhman je svojevrstna podoba slovenskega pokoncilskega teologa, ki je s svojim razumevanjem človeka v okolju božjega nakazoval izviren odnos med Bogom in človekom. Rastel in živel je iz 2. vatikanskega koncila, zgledoval se je po evropskih teologih, kakor sta bila M. Eckhart in Teilhard de Chardin, med sodobniki pa K. Rahner, H. Küng, R. Guardini in prva generacija slovenskih pokoncilskih

teologov. Izšel je iz »šole« slovenskih teologov in mislecev, ki so že naznanjali koncil; to so bili filozofa J. Janžekovič in A. Trstenjak, biblicista J. Aleksič in S. Cajnkar in ekleziolog in ekumenist F. Grivec. Sam je imel velik vpliv na mlajše teologe, ki so povzemali njegovo teološko misel, tudi kadar so polemizirali z njim. Ob primerjavi delovanja druge pokoncilske generacije slovenskih teologov z Rajhmanovo antropologijo pa je mogoče trditi, da je ta generacija črpala tudi iz Rajhmanove antropološke misli, zato naj nakažemo le nekatere temeljne smernice v razumevanje njegove antropologije.

### 3. Človek v svetu

Svet, kakršnega doživljamo danes, je svet nenehnih zapletov, nasprotij in napestosti. Nič ni samoumevno prijaznega, vse je nekako robato in neka grozeča negotovost preti posamezniku in človeštvu. Tudi človeka, ki živi v tem svetu, zaznamujejo različni vplivi okolja in pereči problemi sodobne družbe ga postavljajo v nov položaj: sodobni človek je v vse večji eksistencialni stiski in sooča se s problemi, povezanimi z demografsko rastjo in s tehnološkim razvojem, z brezposelnostjo, z draginjo, z informacijskim razosebljanjem in s svetovnim terorizmom. Lakota, vojne, stiske in beda – na eni strani in čezmerno bogatenje, blišč zabavnštva, človekovo poseganje v stvarstvo z genskim inženiringom – na drugi strani človeka vedno pogosteje postavljajo pred vprašanje smisla. Ob splošni krizi vrednot si posameznik ustvarja podobo o sebi, ki pa ni stalna, temveč se nenehno menja, čeprav se vedno vrača k istemu vprašanju: kaj sem, kaj mislim sam o sebi? V podobi samega sebe je večkrat navzoča podoba, obremenjena z manjvrednostnim kompleksom, ker se posameznik prepogosto primerja z drugimi. V menjavi časov spreminja svoja stališča glede na okolico in glede na vplive splošnega stanja v družbi. Bolj je pomembno imeti kakor biti. Človek se vrača k individualizmu, k »novemu narcizmu«. Počuti se izpostavljenega, nesvobodnega, izigranega in razosebljenega (Rajhman 1979, 159). Ta temeljna bivanjska kriza povzroča poleg občutka nesmisla tudi patološke reakcije na krizo, kakor so nasilje, oblastništvo, porabništvo vseh vrst, beg iz življenja v smrt ali mysticizem in v liberalizem. Oropan transcendence in zakopan v imanenco, je človek postal enodimenzionalen: na mesto Boga postavlja samega sebe. Vse to je vidno v begu pred odgovornostjo in nesposobnost za odpoved in žrtev se kaže tudi kot nesposobnost za ljubezen do bližnjega. Vprašanje človeka kot osebe se zrcali v vprašanju človekovih medosebnih odnosov in njegove lastne identitete (Kralj 2009).

Iz takšnega miselnega sveta izhaja teolog in filolog Jože Rajhman, ko se sprašuje o Bogu in o človeku v njunem medsebojnem odnosu in o danostih, izvirajočih iz tega odnosa. O svetu, v katerem živi sodobni človek, si ne dela utvar: moderni svet je sekularizirani svet in v tem sekulariziranem svetu nastaja nov tip človeka. V njem gleda Rajhman kristjana in vernika vedno v dialoškem odnosu do nekristjanov in nevernikov, nikoli pa ne kot osamljenega in zgolj vase zazrtega. V tem smislu gleda širše, saj pozna tudi del ateistične populacije, s katero se srečuje zunaj cerkvenih okvirov. Sekulariziran pa za Rajhmana ni samo svet, temveč se vse bolj kaže tudi sekularizacija krščanstva. S tem ko »sveto« ni več izključna domena

religije, ampak se vse bolj seli na področje profanega in v svet, je človek tudi z ljudsko vernostjo začel iskati nov tip človeka, ki postaja vedno bolj človek domišljije, ustvarjalnosti, simbolike in svetega. Na eni strani se torej kaže paradoks v tem, da človek doživlja krizo identitete znotraj svojega bivanjskega prostora, na drugi strani pa išče izhod v novem tipu človeka, ki ga oblikuje sveto.

#### 4. Človek v občestvu Cerkve

Rajhmanov človek živi v občestvu Cerkve, ki se resda zanima za človeško stisko, vendar ne more vplivati na materialni napredek in na napore družbe, da bi zmanjšala ekonomsko krizo. Rajhman vidi rešitev v viziji Cerkve, v kateri je poudarek na delu z mladimi, tudi tistimi zunaj Cerkve. Mladi se zanimajo za delež Cerkve pri uresničevanju prizadevanj za mir v svetu, ker želijo biti svobodni. Zavzemajo se za odkritost in poštenost tistih, ki jim govorijo, naj bodo to učitelji, predstavniki države ali predstavniki verskih skupnosti. Mladi so pripravljeni sprejemati sveto, doživeti hočejo enakost in bratstvo, zavračajo avtoriteto, ki je zgolj avtoriteta, hočejo se pogovarjati, začutiti, da so partnerji v dialogu. Odbijajo jih nestrpnost, fanatizem, prepričevanje, da smo kristjani »več«, zato hočejo dejanja, ne besed.

Rajhman v svojem delu kaže občutljivost in izvirnost v zaznavanju družbenih problemov, s katero predpostavlja svojega človeka v občestvu z Bogom in s sočlovekom. Njegovo prilagajanje dojemanju sodobnega človeka ne glede na to, ali je veren ali ateist, izhaja iz spoštovanja človekove svobodnosti. Hkrati zahteva prilagajanje sodobni družbi, ki je v svojih nazorih oddaljena od zahtev Cerkve. Prizadeva si, da bi občestvo, v katerem se razvija vse pastoralno delo, rastlo v edinosti, ki je vedno pluralistična, ker si edinosti ne moremo zamisliti kot mehanizem brez življenja. Rajhmanov človek živi v družbi, ki se spreminja, in ni vedno v skladu z vzorcem krščanskega poslušajočega človeka. V tej perspektivi se Rajhmanova družbena teologija implicitno razkrije kot kritika družbe, v kateri živi. Vendar ta kritika ni ne politična ne sociološka, ampak je pomembna navzočnost Duha v družbi, ki istočasno vabi to družbo k spreobrnjenju. Njegova kritična beseda do prepočasne pokoncilске prenovе v Cerkvi na Slovenskem je hoté ali nehoté kritika družbe, v kateri živi. Človek v tej družbi ima svoje potrebe in tudi nazore, ob vsem pa se vedno znova sprašuje, od kod prihaja, kam gre in kakšna je vrednost oziroma kakšen je pomen njegovega življenja.

#### 5. V odnosu z Bogom

Na temeljno vprašanje: »Od kod si, človek?« daje Rajhman preprost odgovor: »Človek, ti si od Boga.« (Rajhman 1980, 39) Če izhajamo iz te paradigme, moramo kmalu ugotoviti, da pri Rajhmanu ne moremo ločeno govoriti o Bogu in o človeku, ampak ju lahko vedno obravnavamo le skupaj, v medsebojni povezanosti in odvisnosti. Vprašanje o Bogu si lahko zastavlja samo človek in samo člo-

veku se Bog razodeva, zato sta v nenehnem odnosu. Človek si ustvarja svojo podobo Boga, tako tudi Rajhman postavi Boga v odvisnost, ki si jo je v svojem miselnem svetu ustvaril človek. Njegova podoba Boga izvira iz podobe mistikov, ki so v zgodovini Cerkve bolj ali manj »hodili po robu«, ko so sprejemali evangelij v njegovi svobodi in tvegali usodni korak v zakulisje božjega dogajanja (Rajhman 1977, 121). Njegov Bog je Bog Cerkve, ki je »hkrati sveta in vedno potrebna očiščevanja ter nikoli ne preneha s pokoro in prenavljanjem« (C 8). Svetu priča za resnično podobo Boga, ki je vedno Bog ponižanih, razžaljenih, trpečih in vedno odhaja v smrt, da bi jim s svojim trpljenjem in s svojo smrtjo olajšal njihovo trpljenje in njihovo smrt in jim dal slutiti, da je zadnja podoba njegove Cerkve on sam. Rajhmanov Bog je Bog kategoričnega imperativa, ki se mu v pokoncilski dobi razkriva v vse bolj človeški podobi, ko sprejema tudi bolj »človeško« razmerje do greha in do njegovih posledic. Njegov Bog živi v človeku in človek živi v Bogu. Živeti v Bogu pomeni zanj nenehno spraševanje in nikoli dokončno odkritje skrivnosti, ko pravi: »Vem, da v nezavednem odkrivanju svoje lastne podobe odkrivam vse pogostejšo podobo Boga, ki v meni prebiva. Bog živi v meni ... v meni živi Kristus.« (Rajhman 1996, 22) Nenehni stik z Bogom je zanj življenje v Jezusu Kristusu in tako lahko, končno, trdimo, da je Rajhmanov Bog – Bog Jezusa Kristusa, ki se v njem s Pavlom »giblje, živi in je« (Apd 17,28).

Katekizem katoliške Cerkve govori v prvem poglavju prav o tem življenju v Bogu, saj je po njem človek »zmožen Boga«. Ta zmožnost »je zapisana v človekovo srce, kajti človek je ustvarjen od Boga in za Boga; in Bog ne neha pritegovati človeka k sebi, in samo v Bogu bo človek našel resnico in srečo, ki je ne neha iskati« (KKC 27). Težnja po človekovem iskanju Boga izvira iz njegove poklicanosti v občestvo z Bogom, kakor o tem govori 2. vatikanski koncil: »K pogovoru z Bogom je človek povabljen že od začetka svojega bivanja: saj biva le zato, ker ga je Bog iz ljubezni ustvaril in ga vedno iz ljubezni ohranja; in človek tudi ne živi v polnosti skladno z resnico, če ne priznava svobodno te ljubezni in se ne izroča svojemu Stvarniku.« (CS 19,1) Svobodnost ljubezni, o kateri govori Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu in ki jo Rajhman vedno znova poudarja, je v zgledovanju po njem, čigar podobo nosi in čigar posinovljenec je (Ef 5,1–2). S to trditvijo smo se dotaknili človekovih razsežnosti, kakor so ustvarjenost, bogopodobnost in svobodnost, ki ga opredeljujejo kot človeka.

## 6. Bog je ustvaril človeka po svoji podobi

Rajhman na vprašanje, »od kod je človek«, odgovori, da je človek »od Boga«. RV opredelitvi človekove zgodovinskosti preuči in predstavi teorije nastanka človeka, ki jih ponujajo sodobne znanosti o človeku in s katerimi osvetljuje njegovo bivanje. Iz njegovih razprav je mogoče spoznati, da se je poglobljajal v znanosti o človeku – v psihologijo, v sociologijo, v kulturno in socialno antropologijo, predvsem pa v filozofijo in v lingvistiko.

To dela s posebnim namenom: tudi Katekizem katoliške Cerkve govori, da nas odkritja znanosti toliko bolj vabijo k občudovanju veličine Stvarnika, k zahvaljeva-

nju za vsa njegova dela in za razumnost in modrost, ki jo daje učenjakom in raziskovalcem (KKC 283). Med teorijami Rajhmana najbolj vznemiri Teilhardova antropologija, po kateri je človek bitje z očitno dvema teženjema – navzgor in navzdol, se pravi: v transcendenco in v imanenco. Človek živi v zgodovini, zato se Teilhard ukvarja s pojavom človeka v njegovih začetkih, da bi lahko odkril njegovo »uganko« v prihodnosti (Teilhard de Chardin 1978, 11).

Teilhardovska evulucijska vizija predpostavlja »Človeka«, ki ima »Predživljenje, Življenje in Misel«, da bi se to izlilo v »Nadživljenje«, zato je v svojo obravnavo ob »Materiji« vključil tudi »Duha«. Teilhardov »Človek« je človek<sup>1</sup> – ne kot mirujoče središče sveta, kakor je bilo dolgo v veljavi, temveč kot os in puščica Razvoja. Njegova vizija o človeku je na meji eksperimentalne znanosti in teologije, vendar, po Rajhmanu, morda prav zato ne izgubi aktualnosti, ne zastari, kakor zastarevajo teorije, ki so zgrajene skoraj izključno na eksperimentu (Rajhman 1980, 33). In kot razlago za človekovo zgodovinskost Teilhard prav na koncu *Pojava človeka* ponudi vizijo, ki se srečuje z Duhom sveta, s tistim, ki oživlja Materijo.

Rajhman v Teilhardovi razlagi pojava človeka izpostavi krščansko stališče kot eno od možnosti, vendar dopušča razlage drugih religij, filozofskih sistemov in posebej nevernih. S tem pokaže spoštovanje do različnih mnenj in do človekove svobodne izbire. Sam se odloči za teološko vizijo nastanka človeka, ki temelji na argumentu vere v stvarjenje, ki je temeljni nauk krščanstva: »Stvarjenje je temelj 'vseh odrešenjskih božjih zamisli', 'začetek zgodovine odrešenja', ki dosega svojo vrhunec v Kristusu.« (KKC 280) Na zgodovino odrešenja gleda Rajhman v danosti človeka kot voljnega bitja, ki oblikuje svojo zgodovino in ima svojo »enkratno in neponovljivo preteklost. Ne loči se samo od živali, temveč se tudi oddaljuje od tistega 'retortnega' človeka, ki naj bi ga ustvarjali serijsko, kajti pri vsakem poskusu spreminjanja sodeluje tudi človek sam. Izoblikuje svojo lastno zgodovino.« (Rajhman 1980, 30–1) Bog zagotavlja odrešenje in zveličanje celotnemu človeštvu in posameznikom na zgodovinski način, in to prek vrste dogodkov, ki človeka izzivajo k odločitvam, k zavzemanju za stališča in k dejavnosti na podlagi teh stališč. Tako je človek postavljen v konkretno stanje v zgodovini, v katero posega Bog kot prvotni dejavnik. Zgodovina odrešenja ni le vrsta dogodkov, ki jih je treba opisati, ampak kategorija, ki jo je treba uporabljati pri razlagi celotnega pojava človeka. »Zgodovina je sad človeške svobode, toda ko se človek odloča glede različnih reči, se odloča glede na sebe in posredno za ali proti Kristusu. V vsaki človekovi odločitvi more biti vsebovana odločitev za Kristusa, katero podpira božja milost.« (Ladaria 1999, 24) Ustvarjanje zgodovine gledamo v luči stvarjenja, s katerim je Bog človeka poklical v bivanje in mu tako dal tudi »nadstvarjenjsko razsežnost«, to pa pomeni, da je »od Boga in za Boga«. Ta njegova vloga postavlja pogoj, da vse, kar dela ali ustvarja (dobro ali slabo), dela v odnosu do Boga, ki je po stvarjenju njegov Oče. V tem smislu bi moralo, po Rajhmanu, vsako delo ali ustvarjanje voditi k Bogu, da bi potrjevalo človekovo sostvarjenjsko vlogo v svetu, pri tem pa preze

<sup>1</sup> »Človek je že od začetkov svojega obstoja živ spektakel samemu sebi. Njegov pogled se skozi zadnjih nekaj deset stoletij ustavlja edino na sebi. In vendar bi rekli, da se je znanstveni vidik človekovega pomena v Fiziki Sveta komaj dobro zastavil. ... Človek, ki hoče v sebi do konca odkriti Človeka, /bo/ nujno potreboval vrsto posebnih 'čutov'; njihov nastanek in razvoj je ... zaobsežen in označen z zgodovino človekovega Duha in njegovih bojev.« (Teilhard de Chardin 1978, 11)

zlo v svetu, ki je prav tako navzoče v človekovem ustvarjanju. Idealni pojem dela je zanj takšno delo, ki je »božja služba«; to naj bi bilo resda »delo za ta svet«, vendar mora biti usmerjeno tako, da se človek v njem »počloveči« in tudi »poboži«.

## 7. Odnos med Stvarnikom in ustvarjenim

Človek je zanj bitje, odprto za ta svet, čeprav je njegovo delovanje omejeno v prostoru, ujeta v čas in zgodovino, navezan je na vidno in slušno področje svojega okolja in dejavnosti, z moderno tehnologijo premaguje razdalje med vidnimi in nevidnimi stvarmi v svetu, med zvokom in tišino. Ko njegov človek živi v svetu, je hkrati v razsežnosti božjega, deležen je božjega življenja. Rajhman to deleženje imenuje preplavljanje Boga (Rajhman 1976, 185) in zanj je deležen Boga tisti, ki Boga dojema v veri, kakor pravi Pavel: »Saj jim je to, kar je mogoče spoznati o Bogu, očitno: sam Bog jim je namreč to razodel.« (Rim 1,19) Vendar lahko človek zaradi svobode, grešnosti in zagledanosti vase Boga tudi prezre in odkloni. Ko razumsko in z »usposobljenostjo za vero«, ki jo ima zaradi milosti, zaznava zvezo med Bogom in svetom, v tej zvezi zazna tudi svojo osebno povezanost z Bogom prek sveta.

Rajhman gleda na svet in na človeka v njem kot na stvarstvo, ki ga človek soustvarja in je zanj odgovoren svojemu Stvarniku. Vse človekove sposobnosti za delovanje v tem stvarstvu izvirajo iz njegove posebne poklicanosti v občestvo z Bogom kot določujočim počelom njegove ustvarjene biti. Stvarstvo je izročeno človeku, da ga »obdeluje in varuje« (1 Mz 2,15). Njegovo delovanje se izraža prek zaznavanja zunanjega sveta, pogoj pa je notranje doživljanje kot posledica delovanja Duha v njem; to je tista božja realnost, po kateri se Bog razodeva človeku in ga napravlja deležnega božje ustvarjalnosti. Po Pavlu so različni »milostni darovi, Duh pa je isti. Različne so službe, Gospod pa je isti. Različna so dela, isti pa je Bog, ki dela vse v vseh.« (1 Kor 12,4) Rajhman pravi, da si človek s svojim delom »pripodi pravico«, da sebe imenuje »ustvarjalca«, ko iz »brezoblične snovi« ustvarja estetsko delo, to pa v njem poraja tudi veselje nad ustvarjenim. To veselje se kaže v sprejemanju odnosa med Stvarnikom in ustvarjenim, v katerem človek spoznava, da svet in Bog nista nasprotujoči si danosti, ampak sta v konkretnem razmerju. Ni pomembno človekovo gospodovanje nad svetom, temveč njegovo spoznanje o svetem, o božjem, ki je imanentno v svetu in ta svet »poboži«. S tem razmišljanjem Rajhman sledi nauku Cerkve, ki pravi: Bog je namreč hotel stvarstvo kot dar, naslovljen na človeka, kot dediščino, ki je namenjena in zaupana človeku (KKC 299). Stvarstvo je namenjeno človeku in je za človeka, ker je božja podoba (1 Mz 1,26).

Rajhman povzema nauk cerkvenega učiteljstva, ki utemeljuje človeka kot enoto, hkrati telesno in duhovno bitje. Zanj je najkrajši in najbolj jedrnat nauk o človeku in njegovem življenju predložil sv. Pavel v pismu Tesaloničanom, ko pravi: »Sam Bog miru naj vas posveti, da boste popolni. In vse, kar je vašega, duh, duša in telo, naj bo ohranjeno neoporečno, dokler ne pride naš Gospod Jezus Kristus.« (1 Tes 5,23) Stvarjenje človeka po božji podobi in prihod Jezusa Kristusa sta del

odrešitvenega božjega načrta, ki vse preustvarja. Vere v stvarjenje ne moremo razumeti brez središčnega dogodka naše vere, brez Jezusa Kristusa, po katerem je Bog vse ustvaril in je vse naravnano nanj ter ima v njem svoj obstoj (Kol 1,16–20). Bog sam je cilj vsake ustvarjene stvari, saj je vse poklical v bivanje, vse ohranja, spremlja, jim je zvest, daje trajno ustvarjanje, zvestobo, pozornost v njihovem razvoju. Po Rajhmanovem razumevanju je človek ustvarjen po božji podobi in z odgovornim ravnanjem soustvarja in sooblikuje svet ter je kot ustvarjeno bitje zanj soodgovoren. V nadaljevanju pogledjmo, kako gleda na ustvarjenega človeka, ki je poklican v bivanje oziroma občestvo z Bogom, in na njegovo središčno vlogo v stvarstvu.

## 8. Človek kot vrh in središče božjega stvarstva

**B**og je iz ljubezni svet in človeka poklical v bivanje. Po starozaveznem nauku o stvarjenju je Bog videl, da je bilo vse, kar je ustvaril, dobro. Človek je bil ustvarjen po božji podobi, kot moški in ženska, in Bog mu je dal nalogo, da gospoduje preostalemu stvarstvu (1 Mz 1,26–31). S tem je človek prejel posebno dostojanstvo in na podlagi bogopodobnosti presega vse stvari. Poklican je v bivanje v občestvu z Bogom in bogopodobnost je temeljno počelo, ki uravnava tudi medčloveške odnose (1 Mz 9,3). Starozavezno pojmovanje bogopodobnosti je bolj v funkcionalnosti in naravnosti k cilju kakor v nekakšnih bitnostnih določilih, manj v posameznostih in bolj v celovitosti človeka. V novi zavezi pa je človek podoba Kristusa, kolikor odseva Gospodovo slavo, in ni toliko pomembna božja podoba v človeku od stvarjenja, temveč predvsem novost človekovega življenja od Kristusovega vstajenja dalje. Vstali Kristus omogoča novo človekovo podobo že v tem življenju. Ta podobnost pa je v resnici uresničenje ljubezni, pri kateri ima človek delež in ki je ontološki temelj njegove bogopodobnosti. Po ljubezni je človek podoba troedinega Boga. Človekova bogopodobnost je najtesneje povezana z nalogo izpopolnjevanja stvarstvo (CS 34–39), življenja v službi nove zemlje in novih nebes, uveljavljanja Kristusovega gospostva nad vsem, dokler ne bo »Bog vse v vsem« (Ladaria 1999, 69–74; Lah 2003, 254–8).

Tudi človek, kakor ga razume Rajhman, je središče in vrh božjega stvarstva, je v odnosu z Bogom in to, kar je v človeku največjega in dobrega, ne prihaja le iz človekove sposobnosti, ampak iz delovanja Boga v njem po stvarjenju in po milosti. Rajhmanov človek kot središče in vrh božjega stvarstva dejavno živi v svetu in se v svoji etičnosti zaveda središčne vloge, ki mu jo je dal Bog s stvarjenjem, zato je zavzeto dejaven v zgodovini in v družbi. Človek je več kakor le osamljeno bitje. »Je član naroda, 'družine', ki je vse človeštvo. Ko sprejema to stvarnost, si zagotavlja lastno polnost in svoje človeško dostojanstvo. Tako človek ne izgublja svoje osebne identitete, nasprotno, prav to dobiva v stiku s svetom, v katerem živi. V svetu, v katerem živi kristjan, ko se čuti odgovornega zanj, bo ustvaril svet ljubezni. Ljubezen združuje. Njene skrite sile bodo zedinile jaz-ti-mi v enoto. Ko bo človek zorel v tej perspektivi, bo z njim zorelo tudi človeštvo.« (Rajhman 1981, 1) Vloga, ki jo pripisuje človeku v svetu, in zavzemanje za stik s svetom in z njegovimi zemeljskimi stvarmi, potrjujeta Rajhmanovo gledanje na človeka kot celoto v njegovo



vih psihofizičnih in duhovno-socialnih danostih. V moči ljubezni, ki edina lahko človeka povezuje v občestvo, izraža njegove duhovne razsežnosti, vendar prav tako poudarja njegovo telesnost. Človek kot enota telesa in duha je ustvarjen za drugega, da svoje izpolnitve ne išče zgolj v sebi, ampak prek drugega in tudi Drugega. Svojo izpolnitev more človek doseči v sobivanju z drugimi, s katerimi sestavlja občestvo, ki naj bi odsevalo občestvo božjih oseb. Njegova občestvenost mu omogoča, da dozoreva v osebnost po ljudeh, ki so tudi sami trdne osebnosti in ki je z njimi v odnosu. Zaradi temeljne določenosti z odnosom se človeška oseba v polnosti uresničuje samo toliko, kolikor se podarja, kolikor postavlja svoje središče zunaj sebe, saj je človek naravnan na sprejemanje in na dajanje. Njegova družbena razsežnost je pogoj za bivanje v družini, v družbi in v Cerkvi in odseva občestvenost Svete Trojice. Odnos Svete Trojice je najbolj enakovreden odnos, ki ga odseva socialna razsežnost človeka, izvirajoča iz stvarjenjskosti in dopolnjujoča se z odrešenjskim vidikom.

Pomemben občestveni vidik pomeni človeška skupnost kot par: človek kot moški in ženska, ki se poraja iz neposredne stvariteljske božje volje (1 Mz 1,27). Človek se zaveda svoje dvospolnosti kot enkratno naravno bitje; vé tudi za drugi spol, sam ni in ne more biti ta drugi spol. Vsaka človeška oseba je vedno oseba bodisi samo kot moški bodisi samo kot ženska in od tod tudi medsebojna privlačnost spolov. Dvospolnost je navzoča v vseh rasah in v vseh evlucijskih stopnjah. Govorimo o enakosti moškega in ženske v osebni dostojanstvu in v bogopodobnosti. Človek se že kot deček ali deklica začne zavedati svoje spolne istovetnosti in drugačnosti, ki ju postavlja družba v posameznih vzorcih vedenja, oblačenja ipd., in z odraščanjem se razlika večja. Vsaka človeška oseba ima v drugem spolu vedno pred očmi osebo, drugačno od sebe, ki ne more biti on sam. Doživetje dvospolnosti postane tako prapodoba vsakega izkustva transcendence, ki se kaže kot trden odnos v absolutni nedosegljivosti. Najpomembnejši vidik dvospolnosti je starševstvo, ki ni izključna naravnanost na jaz – ti, ampak je usmerjeno v pluralnost svojih odnosov, ki se razširi na brate in sestre, na vrstnike in na celotno družbo. V teološkem smislu pa je dvospolnost nujna za »genetski« odnos z Bogom kot svojim očetom, saj je učlovečenje zadnji smisel človeške dvospolnosti (Henrici 2006, 255–62). Spolnost je konstruktivna prvina v občestveni razsežnosti človeške osebe, zato je mogoče najti povezavo med človekovo spolnostjo in bogopodobnostjo.

Tisti, ki veruje, kristjan, živi v občestvu in se, po Rajhmanu, zaveda, da ni izbranc, ni nad drugim človekom, prej nasprotno, v smislu Mt 20,28 se mora ponižati in v tem spoznati svojo »vzvišenost« nad zgolj zemeljsko stvarnostjo. V tem svetu igrata pomembno vlogo eros in človekova erotična ljubezen (Rajhman 1976a, 440). Že Visoka pesem in vsa podoba bibličnega sveta tudi o ljubezni spregovorita vse bolj življenjsko in s tihim spoštovanjem do vsega, kar poimenujemo z besedo ljubezen, saj eros v sebi nosi mistično hrepenenje po Bogu. V ljubezni je končni smisel vsega človekovega hrepenenja po rasti in popolnosti. Eros naj bi imel neposredno vlogo pri spočetju človeka. Če je v prvotnem smislu edino tako mogoče ustvariti človeka, je ta ustvarjalna moč nenehno navzoča v človekovem dejanju. Tako govorimo na eni strani o počlovečujoči moči človeške razsežnosti ljubezni in na drugi strani o stvarjenjski razsežnosti erotike: »Eros je nadvse pomembna člove-

kova bivanjska resničnost, položena v njegovo bitje s stvarjenjem. Je izraz božjega stvariteljskega erosa, s katerim edini Bog, Stvarnik, kliče stvari in človeka v bivanje in ga hkrati, kot dobri pastir ovco, išče na poteh življenja, ga vabi k sebi, da bi ga kot neukročen ljubimec v strastnem zanosu vpletel v mreže svoje ljubezni. Zato eros nosi v sebi naravnost, naboje, hrepenenje po drugem in po božanskem.« (Lah 2006, 399) Če Rajhman govori o »ustvarjalni moči erosa«, poudarja Lah »stvarjenjsko razsežnost erotike«, oba pa razglabljata o počlovečujoči moči ljubezni, ki je božja in človeška. Rajhman sklepa, da resnično ljubi lahko samo človek, ki je bil tudi sam ljubljen. Hkrati more človek ljubiti in postati sam izvir ljubezni tedaj, ko se napaja pri božjem izviru. Človek kot oseba se more v polnosti uresničiti v dajanju in sprejemanju, torej v agapični in erotični ljubezni, ki jo uresničuje kot mož ali žena, kot laik, posvečen ali v odnosu do sočloveka sploh, v družbi oziroma svojem bivanjskem okolju. Moč erosa se kaže v agapični ljubezni, katerega ta nadgrajuje.

## 9. Človek v prijateljstvu z Bogom

Rajhmanov človek je sad stvariteljskega božjega delovanja, ki v svoji bivanjsko-sti živi v dialoškem razmerju s sočlovekom, kot družbeno bitje s širšim družbenim okoljem in v občestvu z Bogom. Njegova duhovnost in religioznost ga počlovečujeta, zavest o grešnosti pa mu omogoča spoznanje neskončne božje ljubezni, ki dosega svoj vrh v Odrešeniku Jezusu Kristusu. Ob priliki o farizeju in cestnarju (Lk 18,11–13) razmišlja o skrivnosti pravičnosti in greha, o nujnosti, ki spremlja vsako človeško dejanje, a dejanje mora biti ovrednoteno v luči te prilike. Človek je grešnik, zato je ponižen in pričakuje od Boga pomoči in predvsem usmiljenja (Rajhman 1975, 28). Usmiljenje je drugo ime za božjo milost ali božjo naklonjenost, v območju katere živi človek, ustvarjen po božji podobi v Kristusu, po katerem je bilo vse ustvarjeno. Z opravičenjem, ki pomeni preustvarjenje ali novo stvarjenje, postane temelj človekovega bivanja novi odnos, ki opredeljuje naše bitje tako, da smo božji otroci. Bog nam iz ljubezni odpušča in spremeni naše stanje odtujenosti in grešnosti v stanje božjih ljubljencev. Če je po stvarjenju človeka temeljna odlika bogopodobnost, je po odrešenju njegovo preustvarjeno stanje božje otroštvo.

Rajhmanov človek živi v božjem območju in se zaveda svoje grešnosti. Zavedanje o svoji lastni grešnosti je možno zaradi božje navzočnosti v človeku; ta navzočnost človeku omogoča, da premaga greh in zaživi v polnosti. Njegov mistični človek po neposrednih padcih, ki jih prizna pri spovedi, prihaja do spoznanja, da bo ostal grešen človek. Vendar to spoznanje zanj ni uničujoče, saj upa v božje usmiljenje, ki grešniku vendarle daje možnost, da se osvobodi (Rajhman 1975, 3). Rajhmanova praktična usmerjenost ob vprašanju opravičenja pojasnjuje njegovo držo do človekove zavestne odločitve proti grehu. V luči Petrove izpovedi: »Pojdi od mene, Gospod, ker sem grešen človek!« (Lk 5,8) razume človekovo zavest grešnosti in pripravljenost za kesanje. Kesanje je po svoje povezano s Kristusom in z njegovim križem, zato je v znamenju srečanja s Kristusom, je dejanje ustvarjalne svobode in pomaga uresničiti novo rojstvo človeka iz Boga. Sad kesanja je novo življenje v

Kristusu, zato je človek v Kristusu svoboden in živi v prijateljstvu z Bogom. Na rob celotnega nauka o opravičenju Rajhman postavi vprašanje opravičenja in zveličanja v luči neskončne božje skrivnosti. Človek se sprašuje po človeških kriterijih, Bog pa odgovarja po božjih kriterijih in človek more to skrivnost doumeti samo v popolnem zaupanju v skrivnost samo. Človek (in Rajhman) se zaveda svoje omejenosti in nemoči, vendar odgovor na svoje vprašanje najde v veri in v popolni predanosti v božje usmiljenje, hkrati pa – to je znova značilno zanj – v človeku. Rajhman kaže možnost božjega območja v območju človeka, in to tistega človeka, ki ga srečaš na svoji poti, ki ti je poslan, ki ti je dan kot tvoj bližnji, kot mož, žena ali revež in ubogi. Vloga posameznika v tem okolju pa ni pasivna, ampak aktivna, torej bo njegov človek z vso etično odgovornostjo v odnosu do sočloveka dejaven, ne bo zavračal dobrih del, ampak jih bo uresničeval v svetu, in to skupaj z molitvijo. Z dejavnim življenjem v svetu in z molitvijo išče človek potrditev za svoj smisel, po katerem se sprašuje vse življenje. Poleg vprašanja o smislu svojega bivanja si zastavlja tudi vprašanje o smisla trpljenja, in to osebnega ali trpljenja, ki ga doživlja človek skozi vso zgodovino. Rajhman ob smislu trpljenja v ospredje postavlja križ, ki je simbol odrešenja. Poudarja solidarnost z ubogimi, ki so v svetu podoba Boga, kakršno si je izvolil. Bog dopušča trpljenje, vendar ob tem trpi tudi sam. Človeku dopusti, da ga z grehom žali, a mu pušča svobodo. Nase prevzema podoba otroka, trpečega, preganjanega, tudi podobo norca, in s tem človeku ves čas izkazuje svojo neskončno ljubezen in naklonjenost. Smisel hoje za Kristusom postaja smisel služenja in solidarnosti z ubogimi in trpečimi. Iz vprašanja solidarnosti izhajamo pri vprašanju greha, ko govorimo o povezanosti vseh ljudi in o njihovi solidarnosti pred Bogom. Iz solidarnosti vseh ljudi pred Bogom in iz božje iniciative izhaja odrešenje kot dejanje izključne božje zastonjske ljubezni, ki je dejanje za vse človeško občestvo. Odrešenje je, po Rajhmanu, v vzpostavitvi novega odnosa: telesa do duše in duše do telesa in vzpostavitve novega odnosa pomeni očiščenje človeka po stanju, ki je posledica greha. Rajhman ne govori o novem stanju, temveč o novem odnosu, to pa potrjuje njegovo razumevanje človeka, ki je v odnosu in od vsega začetka poklican v bivanje v občestvo z Bogom. V svojem celovitem pogledu na človeka potrjuje pogled teološke antropologije, ki gradi na prepričanju, da »samo v novem Adamu«, to je »samo v skrivnosti učlovečene Besede res v jasni luči zasije skrivnost človeka« (CS 22). Novi odnos človeka je v njegovi svobodi, zato je človekovo bivanje v prijateljstvu z Bogom tesno povezano prav z vprašanjem njegove svobode. Rajhman človekovo svobodo in odgovornost povezuje z dostojanstvom njegove vesti: človek je etično bitje, za svoja dela je odgovoren in reagira celostno. Sebe razumeva kot božjo podobo, ves je božji, ne le v posameznem delu, temveč v celoti. Vendar mora človek kljub svoji bogopodobnosti računati s svojo nepopolnostjo in zato tudi z božjo pomočjo (Rajhman 1980, 10). Vse, kar je v njem dobrega in resničnega, teži k Bogu, to pa skuša uresničiti v srečanju z drugim, s sočlovekom, s človekom Jezusom Kristusom, v izkustvenem srečanju z Bogom.

## Reference

- Cajncar, Stanko.** 1977. Bog Jezusa Kristusa. V: Rudi Koncilija, ur. *Bog v človeški zavesti in življenju. Zbornik predavanj s teološkega tečaja za študente in izobražence o aktualnih temah 1976–77*, 81–100. Ljubljana: Medškofijski odbor za študente.
- Eckhart, Mojster.** 1995. *Pridige in traktati*. Prev. Gorazd Kocjančič. Celje: Mohorjeva družba.
- Henrici, Peter.** 2006. Človekova dvospolnost. *Communio* 16, št. 3:255–62.
- Juhant, Janez.** 2003. *Človek v iskanju svoje podobe: Filozofska antropologija*. Claritas 30. Ljubljana: Študentska založba.
- Katekizem katoliške Cerkve [KKC].** 1993. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- Koncilski odloki.** 1980. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
- Kralj, Albin.** 2009. *Teologija osvoboditve in slovenski katoličani*. Ljubljana: Nova revija.
- Küng, Hans.** 1974. *Christ sein*. München-Zürich: Piper & Co.
- Ladaria, Luis.** 1999. *Teološka antropologija*. Ljubljana: Društvo študentov teologije.
- Lah, Avguštin.** 2000. *Bog Oče*. Družina: Ljubljana.
- . 2003. Teološka antropologija. V: Ciril Sorč, ur. *Priročnik dogmatične teologije*. Ljubljana: Družina.
- . 2006. Samo agapični eros in erotični agape počlovečuje. *Bogoslovni vestnik* 66:397–409.
- Luckmann, Thomas, in Peter Berger.** 1999. *Modernost, pluralizem in kriza smisla: orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija.
- Rajhman, Jože.** 1975. Simul iustus et peccator: Lutrova teza v katoliški luči. *Bogoslovni vestnik* 35:26–33.
- . 1976. Meje razuma. *Znamenje* 6, št. 5:379–87.
- . 1976a. Teologija nežnosti. *Znamenje* 6, št. 5:440–1.
- . 1977. Bog mistikov. V: Rudi Koncilija, ur. *Bog v človeški zavesti in življenju. Zbornik predavanj s teološkega tečaja za študente in izobražence o aktualnih temah 1976–77*, 115–29. Ljubljana: Medškofijski odbor za študente.
- . 1979. Človek v krščanskem zakonu. *Znamenje* 9, št. 2:158–60.
- . 1980. Od kod si, človek? V: Rudi Koncilija, ur. *Živeti za smrt? Zbornik predavanj s teološkega tečaja o aktualnih temah za študente in izobražence 1979–80*, 25–39. Ljubljana: Medškofijski odbor za študente.
- . 1981. Krščanska morala v sodobnem svetu. Zv. 2. Skripta. Maribor: Teološka fakulteta.
- . 1980. Kristjanovo osebno življenje. Skripta. Maribor: Teološka fakulteta.
- . 1996. *Božje okolje v človeku*. Ljubljana: Družina.
- Sorč, Ciril idr.** 2003. *Priročnik dogmatične teologije*. Zv. 1. Ljubljana: Družina – Teološka fakulteta.
- Teilhard de Chardin, Pierre.** 1978. *Pojav človeka*. Celje: Mohorjeva.
- Turnšek, Marjan.** 1999. *Najdragocenejše: Samo Jezus iz Nazareta je Kristus*. Ljubljana: Družina.