

# VERA KOT ČLOVEKOV ODGOVOR BOGU RAZODEVAVCU (OBJAVITELJU)

Dr. Anton STRELÉ

V članku o splošnem papeževem molitvenem namenu za mesec maj 1966 ima ugledna revija *Herder-Korrespondenz* zapisano tvrditev »Žal, da II. vatikanski koncil ni mimo I. razvil nauka o osebnostni veri, ki pomeni več kakor imeti določene cerkvene verske nauke za resnične«.<sup>1</sup>

Ali ta tvrditev drži? Ali II. vatikanski koncil res ni izrekel nič takega, kar bi od nas zahtevalo, da gledamo na vero bolj poglobljeno, kakor pa se to rado zgodi v naših navadnih teoloških učbenikih, še bolj pogosto pa morda v katekizmih?

Na to moramo odgovoriti z odločnim: »Ne!« Res je sicer, da koncil ni govoril kaj več posebej o veri; saj je bila njegova osrednja téma nekaj drugega, namreč Cerkev »ad intra et ad extra«. Vendar pa je tudi o veri in o njenem osebnostnem, celostnem značaju povedal toliko, da omenjena tvrditev revije *Herder-Korrespondenz* nikakor ne drži. Naloga teologije pa je, da koncilski nauk o veri dalje razvije in osvetli.

II. vatikanski koncil je o veri marsikaj povedal tudi v drugih svojih tekstih, npr. v izjavi o verski svobodi, a v tem kratkem očrtu nauka o veri oziroma verovanju se bom oprl le na 5. člen dogmatične konstitucije »*Dei Verbum*«.<sup>2</sup> K preglednosti naj pripomore razdelitev na tri točke: 1. pojem vere v odnosu do pojma razodetja; 2. vera kot osebno dejanje celotnega človeka; 3. vera kot božji dar.

## 1. POJEM VERE V ODNOSU DO POJMA RAZODETJA

V naslovu tega sestavka je vera označena kot človekov odgovor Bogu, ki se razodeva. Že iz tega vidimo, da je vero treba umevati kot korelat razodetja. Takšno ali drugačno pojmovanje vere je torej odvisno od takšnega ali drugačnega pojmovanja razodetja.

O razodetju bo podrobneje govoril nekdo drug. Ker pa se je za pravilno gledanje na pojem vere nujno treba ozirati na pojmovanje razo-

1. *Herder-Korrespondenz* 20 (1966) 160.

2. Odslej naprej bom konstitucijo označeval s kratico DV (po začetnih besedah »*Dei Verbum*«).

detja, naj se vsaj nekoliko tudi tukaj ustavimo ob vprašanju, kako konstitucija DV pojmuje razodetje.

Prvotni osnutek konstitucije je v 1. poglavlju govoril o tem, kako je Jezus oznanjal evangelij in kako se je to oznanjevanje nadaljevalo po apostolih in se bo do konca sveta nadaljevalo po Cerkvi. O pojmu razodetja osnutek ni posebej razpravljal. Vender je bilo iz celote razvidno, da je razodetje prikazoval v prvi vrsti in skoraj izključno le kot božji nauk. Po takem gledanju je »revelatio« isto kakor »doctrina«, nauk o Bogu. — Tudi drugi osnutek je imel v bistvu še vedno isti pojem o razodetju, čeprav je bil v drugih pogledih tekst v primeri s prvim osnutkom močno izboljššan.

Kaj sledi iz takšnega pojmovanja razodetja za pojem vere? Reči moramo: Če je »revelatio« isto kakor »doctrina divina«, potem je vero treba v resnici definirati tako, kakor jo definira npr. Ad. Tanquerey: »Fides est assensus veritatibus divinitus praedicatis propter auctoritatem Dei revelantis,«<sup>3</sup> čeprav je mogoče kak izraz tudi predrugčiti. Potem so naši nedavni in morda kje tudi še sedanji katekizmi odlično zadeli bistvo vere, ko so na vprašanje: »Kaj se pravi verovati?« navodno odgovarjali: »Verovati se pravi, za resnico imeti, kar nam je Bog razodel«. Če so običajno dostavljali: »in kar nam po sv. katoliški Cerkvi zapoveduje verovati«,<sup>4</sup> je v bistvu ostalo pri enakem pojmovanju.

Močno drugačno in izpopolnjeno gledanje na razodetje pa je razvil tretji osnutek konstitucije. Tu že najdemo glede pojmovanja razodetja domalega isti nauk, kakršnega vsebuje dokončni, to je četrti osnutek, ki ga je koncil prejel kot dogmatično konstitucijo DV. Tukaj razodetje ni več prikazano kot nekaj istovetnega z »božjim naukom«. Razodetje je sedaj v luči odločitvene zgodovine prikazano kot resnično »teocentrično« in ne »doktrinocentrično«, kakor da bi Bog z razodetjem hotel ustrezati le človekovi radovednosti in k človekovim naravnim spoznavam in pojmom dodati še nove pojme in spoznave. Konstitucija uči, da se v razodetju v prvi vrsti Bog sam svojim odločitvenim delovanjem približa človeku in mu odkriva sklepe svoje volje glede človekovega odrešenja in zveličanja ter ga na neki način že s tem samim odrešuje. Razodetje je nekaj »zgodovinskega« in se vrši v zgodovini, v nekom dogajanju. Z razodetjem Bog sam posega v zgodovino, da bi odrešil človeštvo. Razodetje se uresničuje z dejanji in besedami. In to dvoje, dejanja in besede, je med seboj tako povezano, da z ene strani besede pojasnjujejo in potrjujejo dejanja, z druge strani pa besede dobivajo jasnost in potrdilo v dejanjih. Bog sicer razodeva tudi nauk, tudi resnice ali boljše resnico o sebi. Toda tudi resnica je razodeta z namenom, da bi človeka samega, in ne le njegov razum, privedla v skupnost, v občestvo, v zedinjenje z Bogom samim, ne pa le z njegovim naukom.<sup>5</sup>

Kdo ne bi videl, da takšno, rekli bi bolj personalistično pojmovanje razodetja nujno zahteva tudi bolj personalistično, bolj celostno pojmovanje vere? Če prvenstveni predmet razodetja niso ravno resnice ali

3. AD. TANQUEREY, *Synopsis theologiae dogmaticae*, T. I<sup>24</sup>, Parisiis-Tornaci-Romae 1937, n. 45.

4. Katoliški katekizem, Ljubljana 1941, vpr. 3.

5. Prim. GREGORY BAUM, *Die Konstitution »De divina Revelatione«*, v: *Catholica* 20 (1968) 87–92.

nauki o Bogu, marveč Bog sam in skrivnost njegove volje glede nadnaravnega dvignjenja človeka, potem pri dejanju vere nikakor ne gre le (in v prvi vrsti) za sprejemanje »verskih resnic«, ne gre le za pritrnitev tistim naukom o Bogu, ki jih slišimo iz oznanjevanja in ki naj jih zaradi božje avtoritete sprejemamo kot nekaj nedvomnega. Z vero se marveč oklenemo v prvi vrsti Boga samega, ne pa nekim pojmom in resnic o Bogu. Z vero se osebno odločamo v prvi vrsti za Boga samega in se odpremo ponudbi njegove suvereno svobodne ljubezni, s katero nas vabi, naj vstopimo v prijateljski, tako rekoč družinski odnos do Njega samega in do skrivnosti Njegovega notranjega življenja. Nauki in pojmi o Bogu so za vero pravzaprav le sredstva za osebno srečanje z Bogom samim, kakor je npr. jasno učil sv. Tomaž Akvinski.“

## 2. Vera kot osebno dejanje celotnega človeka

a. *Nauk konstitucije DV o veri.* — Iz poglobljenega pojmovanja razodetja izvaja konstitucija DV poglobljeno pojmovanje vere. Vendar se je to zgodilo šele v četrti obliki osnutka. Nekateri škofje so namreč močno kritizirali opis vere, kakršnega je bilo najti tudi še v tretji obliki osnutka, v katerem je bila vera še vedno prikazana le kot sprejemanje in izpovedovanje božjega nauka, čeprav se to nikakor ni ujemalo z bolj »personalistično« usmerjenim pojmovanjem razodetja, ki je bilo v tretjem osnutku že uveljavljeno.

Pristaviti je treba, da se tudi dokončna formulacija pojma vere deloma še naslanja na opis vere, kakršnega najdemo v tekstih tridentinskega in I. vaticanskega koncila. To pač ustreza običajnemu, dobro utemeljenemu katoliškemu prizadevanju za kontinuiteto s preteklostjo; obenem pa je s tem poskrbljeno za varstvo pred enostranostmi.

V opisu vere koncil na mestu ugotavlja, da se vera nanaša na Boga samega: »Deo revelanti praestanda est 'oboeditio fidei'«. Koncil je, kakor smo videli, »personificiral« pojmovanje razodetja, ko je izjavil, da je predmet razodetja najprej Bog sam: »Placuit Deo in sua bonitate et sapientia seipsum revelare« (čl. 2.1). Logična posledica tega je bilo »personificirano« gledanje na vero.<sup>7</sup> Z vero torej izkazujemo poslušnost Bogu, ki se razodeva, ki razkriva in priobčuje človeku samega sebe in svojo odločitveno voljo glede človeštva. Pri tej označitvi vere se more konstitucija sklicevati na sv. pismo, ki nikakor ne govori v prid zoženemu in osirotelemu pojmovanju vere, kakršno se kaže v trditvi, da je verovati isto kakor »imeti za resnico, kar je Bog razodel«.<sup>8</sup> Pa tudi teksti prejšnjih koncilov, ki jih konstitucija DV navaja, podajajo bolj osebno pojmem vere,<sup>9</sup> kakor pa je to mogoče reči o mnogih teoloških učbenikih potridentinske dobe.

6. Sv. TOMAZ AKVINSKI, S. th. 2–2 q. 1 a. 2 ad 2.

7. Prim. R. LATOURELLE, *La Révélation et sa transmission selon la Constitution «Dei Verbum»*, v: *Gregorianum* 47 (1966) 10.

8. Razen tekstov navedenih v DV, prim. Ef 1, 13; 1 Kor 15, 11; Mr 16, 15. 16 itd.

9. DENZINGER-SCHÖNMETZER 2778. 3008. 3542.

Koncil opisuje vero kot nekaj takega, kar med Bogom in človekom vzpostavlja živ, življenjski odnos, odnos osebe do osebe. Z vero človek samega sebe »totum libere Deo committit«. Vera torej pomeni pritrditve Bogu samemu, ne pa le nekim naukom o Bogu, pa naj bi jih tudi izvedeli samo od Boga. Z vero se človek vsega daruje Bogu in se osebnostno odloči zanj, ki odrešuje človeka in ga dviga k sebi, potem ko ga je iz ljubezni ustvaril. Če s sv. pismom označimo srce kot tisto jedro človekove osebnosti, v katerem padajo bistvene življenjske odločitve, potem moramo reči, da človek z vero odpre svoje srce za Boga samega in šele v zvezi s tem za sprejem stvarnih vrednot odrešenja, med njimi tudi za »resnice« oziroma spoznave o Bogu.<sup>10</sup> Tista svobodna izročitev Bogu, kakršna je vsebovana v veri, ki je v polnosti vredna tega imena, je pravzaprav še bolj stvar človekovih težilnih zmognosti kakor pa stvar razuma, čeprav seveda razuma ne smemo izključiti. O veri namreč pravi konstitucija DV, da se z njo človek svobodno vsega izroči Bogu; spoznanje samo pa človeka še ne izroči Bogu — to stori šele teženje, ljubezen,<sup>11</sup> ki pa seveda podstavlja spoznanje kot posrednično samo tista, ki deluje po ljubezni.

Tukaj more nastopiti ugovor: Vse to, kar je bilo tukaj povedane-ga, velja le za pojem žive vere, za vero, ki deluje po ljubezni. — Na ta pomislek moramo poudariti, da tudi t. i. »mrtva vera« ni brez nastavka ljubezni; tudi v taki »mrtvi« veri, pravi J. Trütsch, živi »teženje k luči, k življenju, ven iz puščave smrti«; tudi mrtva vera je pripravljenost na sprejem odrešenja, na sprejem Boga samega.<sup>12</sup> Normalna vera je pa resnično samo tista, ki deluje po ljubezni.

*b. Skladnost koncilskega nauka z bibličnim naukom o veri.* — Pojem vere kot celostnega dejanja celotnega človeka je edino v vsem skladen s tem, kar nam o veri pove sv. pismo.

Že v knjigah stare zaveze je vera prikazana kot celotno razpoloženje in celotni življenjski odnos izvoljenega naroda in posameznikov, ki ta narod sestavljajo, do Jahveja, Boga zaveze in razodetja, do Boga, ki je rešitelj svojega ljudstva. Prvine, ki jih tako pojmovana vera obsega, je mogoče reducirati na tri: 1. izpovedovanje (confessio) ali poveljevanje Boga (k temu spada cognitio et agnitio Dei, iz česar priteka »confessio«); 2. zaupanje (fiducia, confidentia) v božje obljube in v božje zvestobo; 3. pokorščina (oboedientia) božjim zapovedim, božji volji.<sup>13</sup>

Verovati se v hebrejščini pravi »he'emin«, kar LXX prevaja z grško besedo »pisteuein«, ki pomeni ne le verjeti, temveč tudi in predvsem zaupati, zanesti se. Vera je odgovor na božjo »'émeth«, ki pomeni ne le »resnico« v našem običajnem, to je v spoznavnem, kognitivnem

10. Prim. M. SCHMAUS, *Wahrheit als Heilsbegegnung*, München 1964, 38.

11. Prim. sv. TOMAZ AKVINSKI, *S. th.* 2–2 q. 82 a. 2 ad 1: isti, *De ver.* q. 14 a. 1 ad 10: pri veri je potreben »quidam appetitus boni re-promissis« — takšen »appetitus« nagiblje k verovanju, brez teženja po sreči pa bi človek sploh ne mogel v pravih poticnu verovati, naj bi tudi Boga spoznal.

12. J. TRÜTSCH, v: *Mysterium Salutis*, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik (Hrsg. v. J. Feiner u. M. Löhrer), Band I, Köln 1965, 846.

13. L. MALEVEZ, *Le Christ et la foi*, v: *Nouv. Rev. théol.* 98 (1966) 1012 sl. Tam je navedena še nadaljnja literatura.

smislu, povzetem po grškem pojmovanju resnice; »émeth« še mnogo bolj kakor »resnico« v našem običajnem smislu pomeni »zvestobo«, zanesljivost, trdnost, nevarljivost. Verovati se torej v bibličnem smislu pravi isto kakor reči »amen« Jahvejevim besedam, obljubam in zapovedim; pri tem pa je treba opozoriti, da amen ne pomeni le hladnega »tako je«, marveč eksistencialno odobritev, »angažma« v pogledu na tisto, k čemur rečemo »amen«. <sup>14</sup> Vera je zato hkrati trdnost in zvestoba v oklepanju Boga in osebni odgovor na božjo zvestobo (prim. Iz 26,2.3; Oz 2,22; Hab 2,4).

V novi zavezi se pojem vere v glavnem krije s starozaveznim, vsaj kolikor gre pri veri za izročitev vsega človeka Bogu, ki se razodeva in odrešuje. Opaziti pa je mogoče razliko v naglasih, ki so dani trem omejenim prvinam: confessio, fiducia, oboedientia. Glede oboedientia, pokorščine (hypakoë) Bogu in njegovi besedi pač med obema zavezama ni pravih razlik, razen kolikor nova zaveza staro izpopolnjuje, in sicer s podelitvijo Svetega Duha, ki kot duh poveličanega Gospoda z ljubeznijo nagiblje človeka k izpolnjevanju božje volje. Ni pa tako z ostalim dvema prvinama: medtem ko v stari zavezi zaupanje v božje obljube zavezma prednostno mesto, pa je v novi zavezi bolj naglašena prvina spoznavanja, bolj rečeno izpovedovanja, hvaležnega in poveljujočega priznavanja odločilnega božjega posega v zgodovino, posega, ki se je izvršil s Kristusovo skrivnostjo, predvsem z njegovim »pashalnim misterijem«. To se pravi: v novi zavezi ima v veri, tako se zdi, sprejem resničnosti kerigme, resničnosti in seveda tudi absolutne zanesljivosti bistvenega odrešitvenega oznanila, bolj izrazito mesto kakor pa vidik zaupanja, čeprav tudi vidik zaupanja nikakor ni potisnjen v senco (prim. Rimlj 10,9-13). <sup>15</sup>

Poleg te splošne označbe novozaveznega pojmovanja vere pa je treba upoštevati tudi razliko med posameznimi novozaveznimi spisi. Pri sinoptikih je še vedno v ospredju, vsaj v veliki meri, predvsem prvina popolnega zaupanja v božjo vsemogočnost, čeprav že nastopa tudi kot oklepanje Jezusa Kristusa, kot priznavanje njegovega mesijanstva, napovedanega po prerokih. V Janezovem evangeliju je na prvem mestu vidik spoznanja; vendar to spoznanje Jezusa kot božjega Sina po Janezovem mišljenju ni nekaj zgolj intelektualnega, marveč vsebuje spremenev mišljenja in dejavnosti ter ljubezensko vdanost Kristusa; tako ima človek z verovanjem v Kristusa že sedaj v posesti večno življenje, nadnaravno življenjsko povezanost z Bogom, ki je v Kristusu postal Emanuel, »Bog z nami«. <sup>16</sup> V Apostolskih delih pomeni začeti verovati isto kakor okleniti se apostolskega oznanila in s tem priznati od mrtvih vstalega Kristusa za Gospoda in Odrešenika; a tudi tukaj je vera odgovor vsega človeka Bogu, »ki oživlja mrtve« (Rimlj 4,17); je poslušnost (Apd 6,7) in zaupanje v izvršitev obljub (Apd 27,25). Pri sv. Pavlu je posebno naglašen vidik izpovedovanja Jezusa kot Gospoda in vidik novega življenja, postavljenega na prepričanje o Jezusovem vsta-

14. Prim. CHARLES THOMAS, v: L. -DUFOUR etc., *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris 1962, 33 sl.; dalje R. SCHNACKENBURG, v: LThK IV<sup>2</sup> (1960) 913–917.

15.

16. Glej J. ALFARO, *Fides in terminologia biblica*, v: *Gregorianum* 42 (1961) 503 sl.; SCHNACKENBURG, v: LThK IV<sup>2</sup> (1960) 916 sl.

jenju (prim. Rimlj 10,9,10); toda tudi vidik poslušnosti ni opuščen (Rimlj 10,17; 6,16,17; 15,18), medtem ko sv. Pavel zaupanje manj povezuje z vero kakor z upanjem, katerega razlikuje od vere, ne da bi ga odtrgal stran od nje (1 Kor 13,13; Kol 1,3-5 1 Tes 1,3; 5,8; 2 Tim 2,22).

c. *Vendar ima vera za svoj predmet tudi »resnice«*. — Poudarili smo, da vera nikakor ni le stvar razuma in da pri veri nikakor ne gre v prvi vrsti ali celo samo za razumski sprejem nauka ali resnic o Bogu. Toda izključiti moramo tudi nasprotno skrajnost, tisto namreč, ki bi prezirala razumske temelje in razumsko stran vere in ki bi v veri gledala le neko odločanje, odločanje za nekaj, o čemer sploh ne vem, ali ima kaj vsebine. Tako pojmovana vera bi bila resnično skok v popolno temo, in sicer pred razumom neopravičen in neopravičljiv, zato pa neopravičljiv tudi pred človeško vestjo. Kakor moramo odklanjati enostransko intelektualistično ali celo racionalistično pojmovanje vere, tako moramo zavračati tudi iracionalno, antiintelektualno pojmovanje vere, kakršnega najdemo npr. v ekstremnem »bultmannizmu«<sup>17</sup>.

Takšno skrajnost izključuje pravzaprav že naša trditev, da je vera osebno dejanje celotnega človeka, res celostni človekov odgovor Bogu, ki se nam razodeva. Če bi se vera ne opirala na trdne razumske temelje in če bi se nanašala na nekaj, v čemer razum ne more videti nikake vsebine, potem bi ne mogla biti res človeški odgovor človeške osebe božji osebi, ki se iz neskončne razdalje svoje transcendence sklanja k človeku, da bi ga v ljubezni in usmiljenju dvignila k sebi. O veri, ki bi po besedah Bultmannovega učenca F. Burija bila zgolj »brezpojnost osebne predanosti« brez razumskih osnov in »brez vsebine«, bi morali reči, da je nekaj nečloveškega ali pa podčloveškega. Kajti samo Bog ne potrebuje nikakvih razlogov (zunaj sebe), ker je sam razlog vsemu; in ne potrebujejo jih podčloveške stvari, ker nimajo svobodne volje.<sup>18</sup>

Koncil ne zapada skrajnostim in enostranosti in pravi, da je vera »plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium«.

### 3. Vera kot božji dar

Močan poudarek daje konstitucija DV nadnaravnemu značaju vere. Zato kratko še o tem.

Kakor je to pri zavezi, katero je Bog hotel skleniti s človekom, tako tudi pri verovanju, ki ima tesen odnos do zaveze, iniciativa prihaja z božje strani in ne s človeške. Človek more Bogu razodevavcu odgovoriti šele tedaj, ko ga Bog nagovori. Z razodetjem pride Bog človeku naproti, se skloni k njemu in mu razkrije skrivnost svoje volje — odrešiti človeka, pritegniti ga v območje deležnosti pri skrivnosti notranjega božjega življenja. Da se človek sploh more z vero obrniti k

17. Prim. Y. COGNAR, *Christus in der Heilsgeschichte und in unseren dogmatischen Traktaten*, v: *Concilium* 2 (1966) 7; tudi J. BOURKE, *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, v: *Concilium* 2 (1966) 15.

18. Glej A. BRUNNER, *Entlehrter Glaube*, v: *Stimmen der Zeit* 164 (1958) 187; tudi J. TRÜTSCH, v: *Mysterium Sal.* 1, 840.

Bogu in se mu dati v prijateljstvu, to prihaja iz docela nezaslužnega božjega daru, iz božje milosti. Razen tega človeka v njegovi dejanski situaciji grešnosti in zato nesposobnosti za dialog z Bogom,<sup>19</sup> šele milost osvobodi mnogoterih grešnih vezi, ki ga priklepajo na prvine tega sveta (Gal 4,3), in ga dvigne v božjo brezmejnost, izraženo v odgovoru ljubeče vere: »Aba, Oče«. <sup>20</sup>

Dar božje milosti je nujno potreben ne le na začetku, ko človek z vero prvikrat odgovori na skrivnostni božji nagovor, marveč tudi še naprej. V nobenem trenutku ni vera rezultat zgolj človekove dejavnosti, temveč vselej v prvi vrsti božji dar.

Ali pa je za vero dovolj že tako imenovana »zunanja milost«, to se pravi, ali je dovolj za vero že to, da evangeljsko oznanilo zveni na človekova ušesa? Koncil v skladu s sv. pismom in izročilom jasno uči, da to ni dovolj. Poleg zunanje milosti in še bolj kot zunanja milost je za nadnaravno vero potrebna tudi notranja milost, in sicer »praeveniens et adiuvans gratia Dei«, kakor ob naslonitvi na izjave tridentinskega in I. vatikanskega koncila,<sup>21</sup> naglašaja konstitucija DV.

Milost je v konstituciji nato opisana še z bolj bibličnimi in hkrati bolj personalističnimi izrazi. Koncil namreč pravi: *Opus est... internis Spiritus Sancti auxiliis, qui cor moveat et in Deum convertat, mentis oculos aperiat et det 'omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati'.* Če naj človek sploh veruje, mora Sveti Duh s svojim delovanjem odpreti človekovega duha in človekovo srce za luč, ki prihaja od zgoraj (prim. Mt 16, 17; 11,25; Apd 16,14; 2 Kor 4,5). Oče sam mora po Svetem Duhu pritegniti človeka h Kristusu, drugače se mu ne bo približal (Jan 6,44). To delovanje milosti imenuje apostol Janez »pričevanje Svetega Duha« (1 Jan 5,6). Brez tega notranjega pričevanja Svetega Duha noben človek ne more spoznati Kristusove »resnice«, ki je hkrati in najprej ter v najvišji meri »ljubezen«, kaj šele da bi nanjo oprl vse svoje življenje, kakor to stori z vero v polnem pomenu.

Ob koncu 5. člena govori konstitucija DV še o tem, da je tudi isto poglobljeno umevanje razodetja, ki je nedvomno zelo važno za globoko in dejavno vero v Cerkvi, delo Svetega Duha in njegovih darov. Dar vere je namreč kakor seme, ki naj neprestano zori in raste, tako v celotni Cerkvi kakor v njenih posameznih udih, dokler vsi ne dospemo »in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi« (Ef 4,13).

Za sklep naj bodo bosedje Y. Congarja: »Vrednote pojma verovanja v pomenu totalne zavzetosti človekove v živi poslušnosti Bogu sestavljajo jedro celotne današnje prenovne pridige in kateheze. Ker smo prevzeti od novega oblikovanja nauke o Cerkvi, premalo pazimo na to, da je takšna prenova prav tako važna kakor prenova ekleziologije, s katero globoko soglašaja.«<sup>22</sup> — Oznanjevanje ne sme ostati nedotaknjeno od poglobitve pojmovanja vere. Seveda pa mora ta poglobitev priti tudi in najprej v teološki traktat o veri. Gre za povratak k bibličnemu

19. Tako označuje taj izvorni greh Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *Il peccato originale in prospettiva evolutzionistica*, v: *Gregorianum* 47 (1966) 201—225.

20. Prim. TRÜTSCH, v: *Mysterium Salutis* I, 835.

21. DENZ.-SCH. 1925. 1526. 3008.

22. CONGAR, n. m., 7.

in patrističnemu razumevanju verovanja kot celotne odprtosti za Boga, da bo Gospod vladal v našem življenju. Če to upoštevamo, takaj vidimo, da je treba več pozornosti posvečati temu, kar se imenuje »fides qua«, ne pa se enostransko ustavljati preveč le pri »fides quae« in ustvarjati vtis, kakor da med rezodetimi resnicami ni hierarhičnega reda in kakor da so vse verske resnice enako važne. Tudi je treba posvečati večjo pozornost »neracionalnim« prvinam vere. Zavedati se je namreč treba, da bodo ljudje le tedaj globoko verovali in vztrajali v veri, če bodo iskreno živeli po vesti, če bodo torej poslušni Bogu z vsem bitjem, ne le z razumom, in pa če bodo gojili molitev, dialog z Bogom.

### SUMMARIUM

*Fides tamquam hominis responsio Deo Revelanti (DV n. 5).* — Numerus 5 Constitutionis »Die Verbum« praebet fundamentalia lineamenta renovati tractatus theologici de fide. Et quidem in tribus punctis: 1) *Fides in relatione ad revelationem.* Iuxta num. 3 eiusdem Constitutionis revelatio minime exhibetur tantum tamquam doctrina. Deus primo »seipsum« revelat, non autem »veritates de seipso«; homini »sacramentum voluntatis suae« notum facit. Ita conceptus revelationis »personalizzatur«. Eo vel magis »personalizzandus est« conceptus fidei. — 2) *Fides tamquam personalis actus totius hominis.* Homo per fidem »se totum Deo committit«, unde magis non agitur tatum de »ratione«, qui certe non excluditur, verum etiam de »corde« (praesertim in sensu biblico). Unde, iuxta conceptum biblicum de fide, fides complectitur cum confessionem (cognitio-agnitio), tum fiduciam, tum obedientiam in quantum recipimus salutiferam Dei activitatem, praecepta, consilia. Sed neque favemus bultmanismo, ac si fides excluderet veritates: iuxta S. Scripturam, et consequenter iuxta Concilium II Vaticanum in tuto ponuntur fundamenta rationalia cum revelationis cum fidei. — 3) *Fides tamquam donum Dei.* Supernaturalitas fidei iam patet ex eo quod iam non definitur ut merus »assensus veritatibus divinitus revelatis« verum ut personale obsequium Deo in eius agape. Unde patet quod eius initium eiusque existentia continuo dependet ab »internis Spiritus Sancti auxiliis...«