

SPOMEN-SPIS KARLU RAHNERU: „BOG U SVIJETU“

Dr Stjepan Doppelhammer

Učenici o. Karla Rahnera SJ nisu mogli bolje osvijetliti lik tog velikog teologa nego izdajući ovaj spomen-spis prilikom njegova šezdesetog rođendana (5. ožujka 1964). Djelo nosi naslov »Gott in Welt« i obuhvaća dva debela sveska (I., str. 83, 667, II., str. 964, Herder 1964). Uredništvo je vodio Dr Herbert Vorgrimler.

Kao što je široko područje znanstvenog rada o. Rahnera, tako i ovo djelo obrađuje vrlo široku problematiku. Prikazana su žarišna pitanja današnje teologije. Ali, što je osobito značajno za o. Rahnera, vodi se razgovor i sa svjetovnim znanostima, koje upravo danas postavljaju teologiji odlučna pitanja. Prvi svezak imade tri skupine članaka pod slijedećim naslovima: *Filozofska temeljna pitanja*, *Teološka temeljna pitanja* i *Biblijske teme*. Drugi svezak donosi četiri skupine članaka koji zahvaćaju u slijedeća područja: u teologiju o Kristu i Crkvi, u problem religija i vjeroispovijesti, u filozofsko-teološke granične probleme duhovnih znanosti i filozofsko-teološke probleme prirodnih znanosti. Od 71 suradnika trojica su evangelički profesori.

Bog imade mjesta i u današnjem svijetu, na što nas upućuje sam naslov ovoga djela. Možemo reći: još i više nego u prijašnjem, kad je nauka otkrila tako velika velebna njegova djela, ali samo Mu treba otvoriti slobodan pristup. Zato ti članci ne gledaju u prošlost, nego pokazuju putokaz u budućnost, što je jedna bitna crta Rahnerova mišljenja.

Ako nam ovi znanstveni prilozii brojnih prijatelja i učenika o. K. Rahnera dočaravaju njegovu veliku ličnost, onda nam o njegovu velikom znanstvenom ugledu ništa manje ne govori i na početku djela tiskana »Tabula gratularia«. Preko 850 kardinala, patrijarha, nadbiskupa, biskupa, opata, katoličkih i evangeličkih teologa, a naročito veliki broj predstavnika prirodnih znanosti izrazili su svoje čestitke o. K. Rahneru. Među njima se nalazi i zagrebački nadbiskup Dr Franjo Šeper. Na koncu čitavog djela dirljivo je čitati čestitku brata Huga Rahnera SJ, jednako poznatog teologa, koji iznosi uspomene o prvijencima znanstvenog rada o. K. Rahnera.

Zadnje stranice donose nam popis tiskanih radova o. K. Rahnera. Uvršteni su i prijevodi njegovih djela na strane jezike. Od 1924 do početka 1964 broj njegovih radova iznosi 887.

Nailjepše priznanje o. K. Rahneru dao je Sv. Otac Pavao VI. Dne 7. i 25. studenoga 1963, on je primio o. Rahnera u privatnu audijenciju. Tom prilikom mu se zahvalio za njegov dosadašnji rad za Crkvu i potakao ga da nastavi na svom znanstvenom putu.

Mnogi članci u ovome djelu zanimat će samo uži krug stručnjaka. No neki svojom aktuelnošću pobuđuju pažnju i šireg kruga čitalaca. Tako svećenike osobito može zanimati članak, koji je napisao Otto Semmelroth SJ: »Nestanak personalnoga u teologiji i značenje njegova povratka« (I., str. 315—332). Semmelroth kaže u uvodu: »Sadržaj teološkoga rada je Božji Ti. I što se tu znanstveno obrađuje, od njega je saopćeno i ne smije se tako obrađivati, da se izgubi iz vida saopćavajući Božji Ti. Teologija također kao znanost mora ostati dijalog, slušanje riječi Božje i privođenje k

onom odgovoru čiji je najizrazitiji oblik molitva« (str. 316). Božja objava u priručnicima postaje predmet, stvar, gotovi poklon, tako da se lagano izgubi iz vida da je Bog uvijek prvotni čimbenik. Biblijsku Božju objavu jednako ne zanima kakav i što je Bog u sebi; on govori o svom spasiteljskom djelovanju! »U gorućem grmu Bog ne želi u metafizičkoj izreci sebe toliko objaviti kao 'Ens a se', kad kaže, da je on onaj koji je s a m, nego uputiti puk, koji će pitati za Mojsijevu legitimaciju, na njegovu spasiteljsku djelotvornu prisutnost: Ja sam koji sam t u.« (str. 320). Tako Semmelroth pokazuje apersonalnost i ostalih dogmatskih traktata. Ali to vrijedi i za čitavo područje teologije. Ne može se prepuštiti istom crkvenom propovijedanju, da »objektivne« istine oživotvori. »Teologija mora biti budna pred opasnosti od objektivizma apersonalne vrste, koji joj prijeto od znanstvenosti, time da ima na pameti, kako mnogo ona kao teologija živi od Božje objave i obvezuje na vjeronanje« (str. 324). Semmelroth ukratko pokazuje kako teologija može svojim predmetima povratiti personalno obilježje. Važan je sam raspored građe koji je u dogmatici zadovoljavajući. No već temeljne kršćanske tajne moraju zadobiti više personalno značenje. Naše otkupljenje u Kristu je prejednostavno shematizirano kao uzrok i učinak. »Posve sigurno žrtva Kristova na križu je uzrok našeg otkupljenja. Ali to tumačenje u smislu djelotvorne uzročnosti ne smije se učiniti apsolutnim, tako da bi naše spasenje izgledalo kao neki stvarni učinak, koji je doduše po djelu Kristovu uzrokovan, zaslužen, ali ipak bi bio bez prave nutarnje, sadržajne povezanosti s njime« (str. 329). Eshatologija je izgubila i svoj biblijski vidik: Dolazak Gospodinov! Zato i njezino ime »zadnje stvari« nije prikladno.

U raspravama o Kristu i Crkvi ističu se članci o. Yvesa Congara i Bernharda Häringa. Članak o. Congara nosi naslov: »Koncil kao skupni sastanak i načelna koncilijsnost Crkve« (II., str. 135. 165). Nasuprot čisto pravnom shvaćanju koncila o. Congar ispituje njegovo nutarnje bivstvo. On utvrđuje: »Najveća razlika između stare ekleziologije, odnosno ekleziologije otaca i moderne ekleziologije stoji možda u tome, da je prva uključivala u sebi jednu antropologiju, dok je zadnja samo teorija jednog sistema, knjiga javnog prava« (str. 146). Congar ustanovljuje antropološke i teološke korijene koncila. Prilikom proglašenja dogmi Bezgriješnog Začeca Marijina i Uznesenja, pape su pismeno zatražili mišljenje svih biskupa. No za koncilsku odluku bitan je skupni sastanak biskupa kao takav. »Na skupnom sastanku kao takvom nalazi se određena sredina a potom također pretpostavke, koje omogućuju životno oblikovanje jednog uvjerenja ... Sudjelovanjem drugih, izmjenom mišljenja i iskustava, postizava se jedna punina, koju razmišljanje jednog pojedinca ne može postići« (str. 140). Što to znači za Crkvu Congar tumači: »Na jednom koncilu ili se radi o tome da se ustanovi predaja ili mišljenje Crkve ili da se dade odgovor na hitna pitanja vremena. Katoličko mišljenje je tako reći sadržano kao jedan sakriveni odgovor u pamćenju ili svijesti Crkve, kolje rečeno: u pamćenju ili svijesti o s o b a. Zato je potrebno da te osobe međusobno stoje u vezi, ne da bi time rezultat bio zbir osobnih uvjerenja, nego da taj izražaj, taj način postigne pronalazanje sveukupnog pamćenja i svijesti C r k v e« (str. 141). No koncil je nešto sasvim drukčije od jedne konferencije. U njem djeluje sam Bog. Congar to izvodi iz Kristovih riječi: »Ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta« (Mt 28, 20) i »Gdje su dvojica ili trojica sabrani u moje ime, ondje sam ja među njima« (Mt 18,

20). Koncil kao takav doduše nije božanska ustanova, ali u riječima Kristovim nalazi se struktura jednog saveza: »Teološki događaj Duha Svetoga uvjetovan je antropološkom istinom uspostavljanja Božje sličnosti u nama« (str. 155). Naime kad su ispunjeni uvjeti »međusobne ljubavi i bratskog sastanka dvojice ili trojice u njegovo ime, tada Gospodin ispunja svoje obećanje« (str. 155). Congar te svoje misli potkrepljuje bogatom dokumentacijom otaca, crkvenih sabora i liturgijskih tekstova. Evo, kako papa Celestin I piše efeškom koncilu: »Spiritus Sancti testatur praesentiam congregationi sacerdotum. Certum est enim quod legimus, quia nec potest veritas mentiri, cuius in Evangelio ista sententia est: Ubi duo vel tres congregati fuerint in nomine meo, ibi et ego in medio eorum. Quod cum ita est (nam nec huic tam brevi numero Spiritus Sanctus deest), quanto magis eum nunc interesse credamus, quando in unum convenit tanta turba sanctorum?«

Häring u svom članku »Tajna Crkve u ogledalnoj slici kršćanskog morala« (II., str. 186—205) smatra da se ekleziologija koja se ocrtava na II vaticanskom koncilu mora odraziti i u čudorednom životu kršćana. Ponajprije kao što je bivstvo Crkve u »tajni Kristovoj«, tako kristocentrična mora biti i moralna teologija. Häring navodi izjave otaca. Tako Justin govori: »Kao vječni i konačni zakon Krist nam je dan i kao vjerni zavjet, izvan kojeg nema niti zakona niti propisa niti zapovijedi ...« (str. 188). Zato je katolički moral dijagonalan, personalan. Nadalje Crkva je »tajna ljubavi«. »Dakle zapovijed ljubavi ne pridolazi kao nešto vanjskoga ili nadodatnoga k pravnim strukturama Crkve« (str. 193). Ona imade prvenstvo. Zato kaže Häring: »Sasvim je nemoguće kršćanski život prikazati prije svega kao jedan život pod sinajskim zakonima i tada još nadodati zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu« (str. 194). Crkva je »zajednica u Duhu Svetome«. To je značenje za nju vrlo plodonosno. »U vjeri u Duha Svetoga i u pouzdanju u njega, koji je sveza jedinstva i mira, Crkva nadvladava onu potajnu kušnju, da jedinstvo očekuje jedino ili pak pretežno od vinculum iuridicum i zato da podlegne nezdravom uniformiranju i latiniziranju, pretjeranom, s načelnom subsidiarnošću nespojivom centraliziranju« (str. 197). U moralu se to odražuje kao »prava sloboda u Duhu-Svetome«. »Kreposti e p i k i je mora se u odnosu prema opsluživanju pozitivnog zakona povratiti njezino tradicionalno mjesto« (str. 198). Prisutnost Crkve u svim područjima traži »teologiju zemaljskih stvari«. Kršćanski život mora izražavati i eshatološko obilježje Crkve. »U tom leže istinske pretpostavke za djelotvorno nadvladavanje pograđanstvenja kršćanstva, materijalizma i diskontinuiranosti jednog krivog egzistencijalizma« (str. 203). Konačno Crkva, koja živi od svećeništva Kristova i po kojem je sva upravljena proslavi Boga, mora pokazati laiciziranom svijetu da je najviši cilj slava Božja. »Samo kad ljudi ponovno zadobiju smisao za poštovanje Boga i u njega se zadube, također će opet razumjeti, što je grijeh« (str. 204).

Za svećeničku praksu vrijedni su članci: »Razmišljanja o novoj orijentaciji pastoralne teologije danas« od Karla Delahaye (II., str. 206—218) i »Granice dušobrižništva« od Heinza Schuster (II., str. 219—228). Josef A. Jungman iznosi »Djelotvorne snage u liturgijskom nastajanju« (I., str. 229—245),

U skupini članaka o problemu religija i konfesija nalazi se nekoliko rasprava i o ekumenizmu. Wolfgang Seibl SJ raspravlja pojam »Ekumenske teologije« (II., str. 472—498). Odnos katoličke teologije prema odijeljenim

kršćanima prošao je različite oblike. S katoličke strane označuju ih dva djela: »Controversiae christianae fidei« od R. Bellarina i »Symbolik ili prikaz dogmatskih suprotnosti katolika i protestanata prema njihovim javnim vjeroispovjednim spisima« od J.A. Möhlera. Kontrovezna teologija je pobijala zablude, a ona druga pozitivno je iznosila sadržaj vjerovanja koji sam po sebi daje svjedočanstvo istinitosti. Danas se razvija tzv. ekumenska teologija. »Ona ne želi pobijati zablude, niti se zadovoljava s prostim utvrđivanjem što odijeljeni kršćani misle i govore... Ona naprotiv ide za tim da traži sve dublju spoznaju istine Isusa Krista u razgovoru sa svim kršćanima svih konfesija i načelno je pripravna ne samo učiti, nego također da se uči« (str. 482). Seibel pokazuje mogućnost takve »ekumenske teologije« I Crkva katolička imade svoju povjesnu uvjetovanost, a kršćanske vrednote se mogu nalaziti i izvan Crkve. Zatim ovako opisuje bit i zadaću »ekumenske teologije«: »Ekumenska teologija jest dio tog zajedničkog i drugarskog razgovora u kojemu Crkva teži za sve dubljom spoznajom tajne Božje. Razgovor nije više izravno raspravljanje s odijeljenim kršćanima. On njih ozbiljno uzima kao nosioce vlastitih kršćanskih iskustava i spoznaja te zajednički s njima gleda na tajnu božanske objave. Ne promatra ih niti kao protivnike koje bi se moralo nadvladati, niti kao zalutale koje bi se moralo uvjeriti o istini... Stoga ona mora nastojati da uoči dublie nakane odijeljenih kršćana. Mora biti sposobna da iza vjerskih suprotnosti gleda na objavu Kristovu, koji je tu i tamo živ. Ona mora umjeti tražiti način s kojim drugi promatraju stvarnost Kristovu... Ali njezin cilj nije zapravo razumijevanje vjere odijeljenih zajednica, nego dublja spoznaja objave... Ona dakle nije sadržajno samostalni dio unutar jedne teologije koja se ima baviti s još mnogo drugih sadržaja, nego jedna metoda cjelokupnog teološkog rada koja u svim stručnim područjima treba postati dielotvorna... U osnovi prošlo je vrijeme kad se mislilo da se jedno mišljenje zato mora odbaciti, jer je nastalo unutar evanđeličkog kršćanstva. U jednoj pravoj katoličkoj teologiji ne smiju se reformatorski teolozi pojavljivati samo među protivnicima katoličke nauke... Kako može biti plodonosan jedan takav zajednički razgovor, pokazuiu već napretci katoličke egzegzeze, koji se bez suradnie istraživača iznad svih konfesionalnih granica ne bi mogli zamisliti... Kako je mnogo jedna takva metoda očito specifični oblik teologije i navješćivanja vjere u naše vrijeme, u svoj jasnoći je pokazao drugi vatikanski koncil. U njegovim se debatama više izravno ne raspravlja s naukama odijeljenih kršćana, tim što bi se možda nastojalo tamo odijeliti istinito od krivoga i suzbiti zablude. Naprotiv bavi se neposredno sa samom objavom i s pitanjima koja ona u naše vrijeme na Crkvu upravlja« (str. 493—495) Zanimljivo je zadnie poglavlje: Granice jedne ekumenske teologije. Seibel ističe da se ne smije osuđivati prošlost, jer će jednom kasnija pokoljenja u drukčijem svijetlu možda promatrati i sada tako naprednu ekumensku teologiju.

Među filozofsko-teološkim problemima duhovnih znanosti nalazimo rasprave o psihoanalizi i klasičnoj antropologiji (A. Görres), o toleranciji (W. Brugger i J. Hofer), o teologiji i pedagogiji (R. Spaemann), o današnjoj teologiji i današnjoj umjetnosti (H. Vorgrimler).

Görresov članak nosi naslov »Fizika nagona-fizika duha« (II., str. 556—567). Za Freuda čovjek je nagonsko biće koje upravlja pravilna hormonalna izmjena tvari, a razumna svijest je samo oruđe koje su nagoni sebi stvorili

za udovoljenje svojih potreba uvjetovanih izmjenom stvari. Tako je čovjek sebi izmislio i Boga, da bi se njim mogao poslužiti danom prilikom, kako tvrdi Freud u svom tumačenju jedne dosjetke, koju je Heine izrekao u svom smrtnom času. Kad ga je naime prijatelj svećenik uputio na Božju milost i davao mu unadu da će kod Boga dobiti oprostjenje svojih grijeha, on je odgovorio »Sasvim sigurno da će mi oprostiti, to je njegov zanat«. Na to Freud u svojoj knjizi »Dosjetka i njezin odnos prema podsvjesnom« kaže: »Odgovor umirućega je pogrдна isporédба, jer zanat, posao ili zvanje ima jedan obrtnik ili liječnik. Snaga dosjetke leži u njezinoj tendenciji. Ona ne želi drugo reći nego: Sigurno će mi oprostiti, ta zato je tu, ni za jednu drugu svrhu nisam ga sebi načinio, tako se drži svoga liječnika, svoga advokata. I tako se još bespomoćno ležećem umirućem budi svijest da je on sebi načinio Boga i opremio ga moću da se njim danom prilikom posluži. To-božnji stvor daje sebe još kratko vrijeme pred svojim uništenjem prepoznati kao stvoritelja« (str. 558). Görres analizirajući zadnje Freudove riječi vidi u njima odraz prastarog obećanja: eritis sicut deus. Freudov čovjek je biće koje bi željelo po mogućnosti postojati kao stvarno ili izmišljeno božanstvo. Duhovna djelatnost u tom cijelom događaju leži u tome da pojedinac sebe i svoj položaj gleda i uživa u vidu i pred pozadinom cjelokupnosti. A to je fizika duha u klasičnoj antropologiji. Duhovna svijest nije samo instrumenat vanjske djelatnosti, nego izvornije »organ« posjedovanja. »Čovjek je biće kome nešto manjka, koje uvijek nešto treba, jedno nedovršeno, nepotpuno, manikavo biće, jedna tamna, prazna otvorenost koja teži za ispunjavanjem od jednog drugoga, ulomak bivstva potreban nadopunjavanja« (str. 560). Eto, tu se susreću psihoanaliza i klasična antropologija. »Obje govori: Pred čovjekom lebdí kao zadnji motiv bogoliki oblik opstojnosti, ili isto drugim riječima: Čovjek je nezasićivi tražilac sreće« (str. 565).

Hoefler između ostaloga prikazuje i nauku Sv. Oca Pija XII o toleranciji. U svom govoru talijanskim katoličkim pravnicima dne 6. prosinca 1953. navodeći riječi Sv. Pisma: »Ostavite, neka oboje (dobro sieme i kukolj) raste do žetve« (Mt 13,30) Pijo XII zaključuje: »Dužnost suzbijanja moralne i religiozne zablude ne može stoga biti zadnja norma djelovanja. Ona mora biti podvrgnuta višim i općenitijim normama, koje dopuštaju i pokazuju političku toleranciju možda kao nešto bolje u vidu promicanja većega dobra, naime bonum commune Crkve i države u pojedinoj državi...« (str. 632). To je načelo kasnije, osobito kard. Bea, razvio na vjersku slobodu.

Svoj članak »Teologija i pedagogika« (II. str. 663—680) Spaemann završuje ovim riječima: »Kršćanski odgoj, koji ne shvaća da 'Nolite confirmari luic saeculo' i 'koji kupuju kao da ne posjeduju', dakle da nepoistovjetovanje sa svijetom, štaviše sa samim sobom, mora biti njegov bitniji sadržaj nasuprot ciljevima prilagođivanja i pronalaženja istovjetnosti, ili nije shvatio što je moderni svijet, ili ne zaslužuje ime jednog kršćanskog odgoja« (str. 680).

Vorgrimler iznosi bilješke iz svoga razgovora s Karl Rahnerom u ljetu 1962. Po njegovu mišljenju umjetnost bi trebala imati mjesto unutar specijalne dogmatike kao dio onoga odsjeka koji se treba baviti s »prirodom« čovjekovom, kao tjelesnom, prostornovremenskom osobom: kao i u specijalnoj pastoralnoj teologiji. Na više mjesta svog dosadašnjeg teološkog rada K. Rahner daje izjave i o umjetnosti. Napisao je članak i o Stravinskijevoj misi,

a zajedno s jednim laičkim umjetnikom priredio je gramofonsku ploču za pripremu na prvopričesničku svečanost (str. 682 s).

Sedma i zadnja skupina članaka »Filozofsko-teološki granični problemi prirodnih znanosti« sadrži deset vrlo zanimljivih rasprava pa ćemo ih redom ukratko prikazati.

Leonhard M. Weber, profesor pastoralne teologije, govori o »Graničnim pitanjima medicine i morala« (II., str. 693—723). Plodonosan susret medicine i moralne teologije razvija se osobito od početka ovog stoljeća s posebnim predmetom: pastoralna medicina. Danas u romanskim zemljama daju prednost nazivu medicinska »deontologija«. Weber kaže: »Tko se bavi s medicinsko-moralnim graničnim pitanjima, mora uvijek ponovno iskusiti kako u praksi može biti neprimjerena primjena moralnih kvalifikacija — 'teški grijeh', 'lagani grijeh' — 'gdje su problemi ipak tako zapleteni, da je gotovo nemoguće dati jedan moralni sud, a da se ljudsko zbivanje nečovječanski ne raspargčava ili poput jednog stroja 'raščlanjuje'« (str. 699). U zadnjem odsjeku Weber nabraja najvažnije granične probleme koji su u posljednjih dvadeset godina postali aktualni. To su: pokusi na ljudima (transplantacije, novi lijekovi), embrionalne nakaze i animatizacija čovjeka zametka, bolest i bol, estetska medicina, umjetno oplodivanje, seksualni i bračni problemi. Među ovim zadnjim pitanjima Weber nas izvješćuje i o slijedećem: »Rimski su teolozi u vezi sa silovanjima u Kongu na jedno pitanje odgovorili da se načelo nedozvoljenosti izravne sterilizacije odnosi na prouzrokovanje neplodnosti slobodovoljnog spolnog saobraćaja, ali ne nužno također na moguće prouzrokovanje neplodnosti seksualnog saobraćaja, koji je (na pr. od jednog napadača) prisiljen« (str. 720). Među pitanjima, kod kojih moralna teologija imade vodeću riječ, Weber osobito ubraja prikrivanje istine bolesniku na smrtnom krevetu i »čovjekovu pravu na naravnu smrt«. »Pripuštanje umiranja odgovara čovjekovu pravu na 'potrebu umiranja' nasuprot pokušaju besmislenog produžavanja života... To rasterećuje medicinsku etiku od neizbježnih konflikata koji se nameću kod kirurgije mozga i srca, kod oživljavanja i kod produžavanja umjetnog hranjenja i umjetnog disanja...« (str. 722 s). Weber navodi također vrlo obilnu najnoviju literaturu.

Erich Kellner izvješćuje o »duhu, smislu i liku Pavlovog Društva« pod naslovom »Pavao — apostol Isusa Krista danas« (II., str. 724—755). Pavao je bio providencijalni vođa kršćanstva u široku svjetsku javnost i zato njegovo ime označuje svu važnost Pavlovog Društva, osnovanog 1956. u Münchenu. Danas je moderna znanost gotovo jedina, univerzalno priznata duhovna sila i autoritet u svijetu. Zato da bi kršćanstvo postiglo svoju potpunu vrijednost u svijetu, potrebno je da kršćanska teologija u svom sistemu vjerskog mišljenja dobije novi odnos prema kategorijama, u kojima se odvija mišljenje jednog modernog znanstvenog čovjeka. Stoga Pavlovo Društvo ponajprije posreduje kao saobraćaj duhova. Visoki sveučilišni stručnjaci bez razlike vjere u živom, osobnom razgovoru traže zadnje vrednote u stvarima. »Jedan rezultat razgovora u Pavlovu Društvu jest otkrivanje velike nevidljive zajednice istomišljenika, istotražitelja, istoborilaca« (str. 730). No ti razgovori su jasno pokazali, »kako je bitno vjersku problematiku modernog čovjeka razumijevati iz njegova duhovnog tipa« (Str. 734). Opća značajka modernog duha jest, da je njegovo mišljenje svjesni refleks realne stvarnosti. Zato on Boga mora susresti u konkretnom liku jedne unutarnje stvarno-

sti, a ne samo apstraktni pojam«. Kako je moderni čovjek osvjedočen o neposrednosti intimno-osobnog susreta s osobnom stvarnošću Boga, dokazuje unutarinja sigurnost s kojom on vjeruje u svoje opravdanje pred Bogom, ako je neka odluka jasno pala prema glasu njegove savjesti« (str. 736). To stvarnu potrebu »Nove teologije«: »Pothvat Pavlova Društva temelji se na uvjerenju da vjerska kriza u religioznoj svijesti modernog duha ne znači odlučni otpad od kršćanstva i religije. Njegova vjerska svijest je više zahvaćena jednim procesom dozrijevanja, koji izvana nosi lice nevjere, ali iznutra je hrvanje za novo utemeljenje religije i vjere. To je jedan proces preoblikovanja vjerske svijesti koja je dosad jako bila usidrena u tradicionalnim vjerskim predodžbama, u vjersko uvjerenje koje se pred modernom znanošću umije u samom mišljenju utemeljiti« (str. 739). Potrebna je i jedna nova »filozofija konkretne stvarnosti« kao nadopuna spekulativne metafizike kojoj mnogi prirodoznanstvenjaci poriču obilježje znanosti. Taj stav moderne znanosti ne znači njezin stvarni ateizam: »Razgovori Pavlova Društva su jedan znak za prelaženje modernog duha od stvarnog ateizma na metodički ateizam. Ateistička znanost je izgubila svoje demonsko obilježje. Moderni se ateizam ukazuje kao historijski i metafizički problem. Jer se, Bog u znanosti ne pojavljuje, prirodoznanstvenjak ne ekstrapolira kao prije, da Boga u stvari nema« (str. 746). Pavlovo Društvo ne ostaje samo kod teoretskog raspravljanja, nego nastoji modernom čovjeku otvoriti pristup k religiji u jednom uvjerljivom životnom doživljaju, traži »novu religioznost«. Kao odlučna pretpostavka zato jest nova vjerska životvornost kršćanske zajednice. To treba dovesti do »novog kršćanskog čovjeka«: kršćanina konkretnog čovječstva. »U ostvarivanju stvarnosti u svim područjima, u koja je kršćanin postavljen, u 'stvarnom čovjeku', gleda Pavlovo Društvo lik moderne svetosti... Ime Božje, kategorija kršćanskoga i religioznoga u izvršavanju stvarne pravednosti takve znanosti, umjetnosti, gospodarstva, politike uopće jedva će se pojavljivati. Ali će se kršćansko u liku potpune stvarnosti u zadnjoj liniji uvjerljivije pokazivati nego u naglašavanju kršćanstva kulturnih i društvenih oblika« (str. 748). To je ostvarenje programa sv. Pavla »svima postati sve« (1 Kor 9,22).

Isusovac Adolf Haas pokazuje »'Stilsku sličnost' kršćanskih vjerskih činjenica s obadva životna čina razvitka« (II., str. 756—778). On promatra embrionalni razvitak i ustanovljuje na temelju pokusa Mangolda, Seidela, Rouxa i dr. da se zametak razvija samopodvostručavanjem i zajedničkom prisutnošću razbrazdanih dijelova. Naime prva dioba zametne ćelije nije dijeljenje u pravom smislu riječi, nego se prvotna zametna ćelija u cijelosti podvostručila, stvorila je sliku same sebe. Daljnji je razvitak ovisan o jedinstvu razbrazdanih dijelova. Roux je pokazao, ako se kod prvog dijeljenja ugrijanom iglom uništi drugi dio zametne ćelije, onda se razvije samo polu-embriion. Kad bi se ta dva dijela potpuno rastavila, nastao bi iz svakoga potpuni embriion. Da je zajednička prisutnost razbrazdanih dijelova potrebna za jedinstveni organski razvitak, pokazao je i obratni pokus Mangola i Seidela. Oni su nakon prvog bražđenja dva daždenjakova zametka unakrst položili i razvio se samo jedan, normalni organizam, ali svakako dvostruke veličine. Ta prisutnost koja daje jedinstvo organizmu, ne miješa dijelove, nego ih naprotiv diferencira i tako ujedinjuje u cjelinu. Ali što se više množi broj ćelija, to moraju pojedine ćelije sve na manje reducirati svoj udio na izgradnji cjelokupnog

organizma i konačno se embrion raspada na organska polja. Tako više organsko jedinstvo označuje dublju nutarnju diferencijaciju. Sve se to analogno pojavljuje u trojstvenom životu Božjem te u Božjem djelovanju u stvaranju i u Bogočovještvu Kristovu, a samopodvostručenje i u čovjeku kao duhovnom biću«. Budući da je svaki uzrok sličan svome učinku, mora uzrok koji podjeljuje bitak (Stvoritelj) biti sličan stvarnosti stvora koja prima bitak« (str. 778). Kako se iz uvoda razabire, Haas bi svojim izlaganjima htio potvrditi viziju opće evolucije Teilharda de Chardina.

Josef Kälín, profesor zoologije na sveučilištu u Fribourgu, rješava pitanje »Što je život?« (str. 779—796). Članak stoji na velikoj stručnoj visini. Pitanje postanka života danas je dobilo jednu novu perspektivu. Kälín kaže: »Na području biologije danas prevladava mišljenje da su pojave organizamskog života, koliko su dohvatljive prirodoznanstvenim metodama, protumačive kao rezultante iz konstelacije jednog materijalnog sistema. Drugim riječima: Budući da su životne pojave uvijek vezane uz materiju, prema tom shvaćanju odvijaju se... tako kao da bi život počivao samo na manifestacijama jednog materijalnog sistema. Ali taj 'kao da' sadrži tvrdnju da se pitanje o opstojnosti jednog životnog faktora koji se ne može reducirati na materijalnu (fizikalnu) stvarnost, npr. jedne entelehije u smislu neovitalizma, po prirodoznanstvenim metodama ne može riješiti ni pozitivno ni negativno. To se mišljenje može označiti kao *metodički emergentizam*. On se često ekstrapolira u *filozofski emergentizam*, koji naučava da biološko zbivanje uopće, dakle ne samo u spomenutom metodološkom ograničenju, nego u ontološkom pogledu u cjelokupnom opsegu vitalnoga načelno počiva na jednom materijalnom sistemu. Ali ta je formulacija višeznačna. Ili svodi vlastitost živoga na jedan princip unutarjosti, koji kao takav, premda s fizikalnim metodama principijelno nedokaziv, ipak se pripisuje substratu mikrofizikalnih zbivanja. Ovdje predleži očito jedno shvaćanje, koje panpsihističkom tijeku misli u najmanju ruku blizu stoji. Jedno drugo tumačenje poriče princip unutarjosti ili to samo svaća kao sekundarnu emergentnu fizikalnog sistema. Ali imenovani oblici filozofskog emergentizma u jednoj obuhvatnoj slici kozmosa mogu imati vrlo različito, čak suprotno vrijednosno mjesto. U okvirima jedne materijalističke filozofije postaje filozofski emergentizam zadnje uzročno tumačenje, *explicatio absolute ultima* života. Osobito je to očividno u okvirima dijalektičkog materijalizma. Prema njemu je život sa svim svojim kvalitativnim vlastitostima duševnoga i — s obzirom na čovjeka — duhovnoga jedan javni oblik materije. To tumačenje razjašnjuje postanak viših stupnjeva bitka iz nižih dijalektičkim skokom iz napetosti jedne protivurječnosti. No gdje se filozofski emergentizam zastupa u okviru jednog kršćanskog shvaćanja svijeta, on je samo *explicatio relative ultima*. Time se doduše svakako uzima da je život proizašao iz određivačke immanentne mogućnosti materijalnog bitka. Ali upravo se to, poput svega kontigentnog bitka, kao stvorenje svodi na onaj smisaoni prvi uzrok, u kojem sav stvoreni bitak prapostoji« (str. 781 s). Kälín ne ostaje samo kod te opće konstatacije, on nas želi malo približiti tajni života. Ponajprije ističe da se živi organizam može održati samo u neprestanom dinamičnom razračunavanju između njegova nutarnjeg i vanjskog svijeta u obliku tako zvane tekuće ravnoteže. Ona u svakom organizmu sačinjava cjeloviti sistem i uvjetuje njegov oblik (morfologija). Pitanje je u kojem se

smislu oblikovni procesi organizma dadu izvesti iz materijalnih datosti informacionog sistema gena. To ujedno znači: odakle finalna svojstvenost cjelini za svrsishodno samoslužnje, koja je vlastita svakom životnom sistemu. Ta »cjelina jedne dinamične smisaone tvorevine s naredbodavnim mogućnostima«, kaže Kälín, »može se shvatiti samo u biološkom graničnom pojmu« (str. 783). Što to znači tumači Kälín pri koncu svoje rasprave: »Odgovor na pitanje o determinirajućem principu organizamske finalnosti ostaje doduše prirodoznanstvenom poimanju i metodi ustegnut. Ali ipak je produbljeni pogled u biološke temeljne vidove u ontološkom pogledu od odlučne važnosti. Tim što je organizamski oblik jedna smisaona tvorevina, ukazuje nam se kao izraz jedne ideje. Ta ideja nije dana kao jedan djelotvorni uzrok, nego kao slika koja daje smjer, ili kako veli Moretti, »jedna ideja koja se strukturira« ... »ona se shvaća kao orijentacija, jedno 'kretanje prema', koje prožima i zapovijeda sav razvitak živoga« (str. 796). »Produbljeni pogled u biološke temeljne vidove života« obuhvaća proučavanje životinjskog ponašanja u vezi s kibernetikom te molekularnu biologiju o sastavu gena. Kälín obrađuje i ta pitanja. Da je životinjsko ponašanje izraz jednog principa unutarnjosti, on pokazuje na više primjera. Evo jednoga. »Da li rak samac, koji obično živi u simbiozi s morskom anemonom, njoj daje zaštitni glas (kad je koristi kao obrambeno oružje), stambeni glas (kad se u nju uvlači) ili grabežni glas (kad je proždire), ima smisao koji je razumljiv iz subjektivnog raspoloženja životinje« (str. 784). Pored poznavanja kemijskog sastava gena Kälín veli: »Ali odlučno leži u tome što je također i genetički informacioni centar u odnošaju na cjelovitu tvorevinu iz zametne ćelije ostvarenog organizma i u nju uključen, ali nije nosilac te cjelovitosti« (str. 786). Za sve uspjehe kibernetičkih strojeva Kälín kaže: »Ali pri tom se ispušta iz vida da konstrukcija za određenu sredinu, kao i njezina vlastita slučajna konstrukciona djelatnost, mora biti sadržana u zakonu koji je potanko isplanirala ljudska inteligencija« (str. 788). Jednake teškoće pruža nam i evolucija. Rensch, Heberer i dr. uzimaju da se makroevolucija svodi na poznate faktore mikroevolucije, na promjene gena, ali zato je potreban »kvalitativni slučaj« koji će promijeniti cjelokupnu plansku osnovicu zametka. Sama pak makroevolucija traži neku finalnost, jer je na neki način centralna evolutivna težnja upravljenja k višem razvitku, elevaciji. Tako nam Kälínov članak daje dubok pogled u najvažnija pitanja suvremene biologije.

Dr Paul Martini, profesor interne medicine na sveučilištu u Bonnu, raspravlja »O dosegu prirodoznanstvenog doprinosa dokazima za Boga« (II., str. 797—808). S jedne strane prirodoslovac u svom istraživanju ne smije računati s apriornom svrsishodnošću, jer bi time imao jednadžbu s dvije nepoznanice, a niti s izvanempirijskim uzrocima. S druge opet strane ne smije precjenjivati svoje rezultate. Tako svi uspjesi sa sintezom nekih organskih tvari su vrlo maleni koraci na neizmjerano dugom putu do stvaranja i najprimativnijeg života. Tim više što je danas dobro poznato golemo mnoštvo preduvjeta za razvoj živog bića. Računati s dugim vremenskim razdobljem statistički se ne dade opravdati. Dauvillier zahtijeva od slučajno nastale žive materije da bi posjedovala već svojstva filtrabilnog virusa, jer bi već morala imati sposobnost razmnažanja. Vjerojatnost pak jednog takvog slučajnog postanka pomoću mutacije i selekcije izgleda mu tako mala, da on jedan ta-

kav događaj smatra mogućim samo jedamput u povijesti zemlje. Deterministi ili se nadaju ili vjeruju u budući razvitak nauke, da će popuniti praznine čisto materijalnih faktora u razvoju svijeta. No pozitivna nada je jednostran stav, jer negativna mogućnost je jednako vjerojatna i »ona ostaje tim značajnija, čim se više i većih praznina u kauzalnom lancu mora priznati otvorenima« (str. 806). Vjera u budućnost determinističke nauke prelazi područje prirodnih znanosti i ima nešto sličnoga s religioznim vjerovanjem, jer se također temelji na nekom autoritetu. »Samo se on ovdje ne zove Objava, nego *Opinio communis*. Ono je srodno s javnim mišljenjem i zajedno s njim potpada pod Hegelovu tvrdnju da je *neovisnost* od javnog mišljenja 'prvi formalni uvjet za nešto velikoga i razumnoga'« (str. 806). No mnoge činjenice guraju prirodoznanstvenjaka na granice metafizike. Tako biolog N. Hartmann kaže da principi organskoga »s područja činjenica, za koje stoje, dijele neotклонivo obilježnje iracionalnoga« (str. 801). Kretanje planeta prema visokokompliciranim matematičkim zakonima upućuje na opstojnost nečega duhovnoga izvan nas, kao i matematička točnost tolikih drugih fizičkih zakona. Sve to pobuđuje u prirodoznanstvenjaku« subjektivni postulat za jednim uređivačkim principom, koji leži izvan materije i tako nastaje unutarnja veza s pitanjem o Bogu« (str. 805). Martin na koncu veli: »Svakako također i za prirodoznanstvenjaka ostaje postulat za jednim apsolutno nužnim. Ali prirodna znanost ne može odlučiti kakve vrste je taj Nužni; također s prirodoznanstvenog stajališta ne može se upoznati niti jedan imaterijalni oblikovateljski faktor, niti neki smisao svijeta, niti realna egzistencija Božja. To je tako, da Bog ne može ostati niti posve upoznat, niti posve nepoznat« (str. 807).

Profesor fiziologije na sveučilištu u Heidelbergu, Dr Hams Schaefer, obradio je jedno kratko pitanje: »O sličnostima u položaju teologije i prirodnih znanosti« (II., str. 809—815). To je učinio, jer se teologiji kao i svim duhovnim znanostima poriče znanstvenost u strogom smislu riječi. No Schaefer pokazuje da nam prirodne znanosti ne daju uvijek izravnu sliku stvarnosti. »Submikroskopski« svijet opisuje nam pomoću »modela«. Naime prirodna znanost prvenstveno se služi opažanjem. Ali kad je opažanje dobiveno na jednom materijalu, čija se osnovna struktura više ne može opažati, onda se ona može upoznati samo u prisposobi jednog modela. On pruža strukturalni izražaj jednog prirodnog zbivanja, koje samo u sebi ostaje ipak nepoznatljivo. Tako da izraz »ispravnost« neke teorije o prirodi poprima obilježje pragmatičnosti i prethodnosti. I teologija ne može ljudskim pojmovima iscrpno izraziti svoj predmet, objavljene istine. Schaefer zaključuje: »Na koncu može se čitalac zapitati, čemu je poduzet pokušaj jednog takvog analogiziranja teologije i prirodne znanosti. Razlog je taj, što se prema mome mišljenju običavaju precjenjivati formalne razlike obih znanosti. Rezultati obih znanosti nasuprot svome predmetu ostaju inadekvatni. Obje se konačno imaju baviti s načelno nepoznatljivim predmetom. Suprotnost između obih znanosti pretežno su prouzrokovale pogreške na obim stranama. Pogreška prirodne znanosti bila je, što je svoje izjave držala apsolutnima i nepogrešivima i što ljudski duh nije dovoljno uvidio granice dokle može ići analiza. Pogreška je teologije bila, što je dogmatske formulacije držala konačnijima nego što su prema stanju stvari mogle biti« (str. 814 s).

U članku »Vezana mnogostrukost« (II., str. 816—849) Paul Overhage SJ je obradio jedno pitanje iz područja evolucije. Činjenica je da u živome svijetu postoji ogromno bogatstvo životnih oblika. Tako imade 28.000 vrsta ptica, 20.000 vrsta riba, 19.000 vrsta paukova, 16.000 vrsta rakova, biljka cvjetnjača, koje se mogu samo golim okom zapaziti, imade skoro četvrt milijuna. Fosilne vrste jednako su mnogobrojne. Overhage pokazuje da to nije plod proizvoljnih mutacija i selekcije, kako bi htio Rensch. Postoje okviri koje mutacioni razvoj ne može razbiti i koji ograničuju mutacioni raspon. Varijabilnost je ograničena genetički-strukturalno i korelativno. Mutaciona zaliha svakoga gena ponajprije je određena njegovom strukturom i neka obilježja se u nasljednoj osnovi nikad ne pojavljuju (na pr. zeleno obojene kože miševi ili plava boja očiju kod Drozofile). Tako se noge insekata ne mogu pojaviti kod kralježnjaka niti noge kralježnjaka kod insekata. »Pluripotencija« nije neograničena. Sam je Darwin rekao: »Vrsta varijacije ovisi u mnogo višem stupnju od naravi ili konstitucije bića nego od naravi promijenjenih uvjeta« (str. 826). Varijabilnost organizama nije sasvim slučajna pojava. Iza nje stoji za odnosnu vrstu nešto specifičnoga. Druga stvar koja ograničuje varijabilnost jest korelacija, koju jednako ističe Darwin. Već je paleontološki materijal pokazao da se u evoluciji jedne životinjske skupine ne mijenja samo jedno obilježje nego čitav kompleks obilježja. Ta se korelacija ponajprije odražuje u konstruktivnoj, harmoničnoj djelatnosti gena. Sam jedan gen ne utječe na jedno određeno obilježje, nego ga stvara »duga multidimenzionalna mreža međusobnih odnošaja brojnih gena« (str. 829). Tako da promjena jednoga gena za sobom povlači promjenu različitih obilježja koja stoje pod njegovim utjecajem. To je pleiotropija gena. Nadalje korelacija se odražuje u proporcijalnim promjenama i materijalnim kompenzacijama. Proporcionalne se promjene većinom očituju u različitoj brzini i veličini rasta pojedinih organa u odnosu prema čitavom tijelu (alometrija). Tako se npr. s rastom smanjuje duljina čovjekove glave, koja kod novorođenčeta iznosi otprilike četvrtinu duljine tijela, a kasnije samo jednu osminu. Materijalne kompenzacije označuju borbu organa i organskih dijelova za potrošni materijal. Tako bradavičastoj svinji, koja ima snažne kljove, manjkaju gornji sjekutići i oba gornja premolara. No za stvaranje novih vrsta nisu dovoljni samo ti faktori. Jedan štakor nije jednostavno alometrijski povećani miš. Röhrs kaže, »da porast mozga jedne vrste ne može biti nastavak porasta jedne srodne vrste.... Razvitak malog i velikog mozga u filogenetskom redu po veličini ne dade se protumačiti kao jednostavna posljedica povećanja veličine tijela. Bili su djelatni faktori, koji se alometrijskom analizom doduše mogu upoznati, ali nisu bez daljnjega protumačivi« (str. 841 s). »Vezana mnogostrukost« predstavlja u organskom svijetu jedan redateljski princip. »Stoga se, zaključuje Overhage, sva živa bića sa svojim raznovrsnim izražajnim oblicima i fiziološkim stanjima beziznimno dadu učlaniti u 'naravni sistem' bilja i životinja sa svojim klasama, redovima, porodicama, rodovima i vrstama« (str. 845).

Predstojnik anatomskog i histološko-embriološkog Instituta sveučilišta u Innsbrucku, sveuč. prof. Gustav Sauser i Dr Miran Vodopivec iznijeli su »Liječničko-teološke opaske k problemu humanontogeneze« (II., str. 850). Medicinsko istraživanje danas može pružiti gotovo potpunu sliku morfološkog razvoja čovjekova embriona. S tim u vezi oni daju novi pogled na animatizaciju čovjeka embriona. Spajanje roditeljskih gameta, implantacija zamet-

ka u uterusu, kao i daljnji razvoj sve do trećeg mjeseca, ne traži veću vlastitu entelehizaciju, nego je po principu štedljivosti dovoljna majčina vitalnost. Navedeni su i medicinski razlozi osobito letalna izmetnuća, nakaze. »Stavi li se transcendentna humanotogeneza kao ustrojstvena sposobnost za realnosimboličnu egzistenciju u tjelesnoduhovnom području, tada spadaju za prosuđivanje visine u (ontogenetskoj) krivulji također 1. estetski faktor, 2. faktor veličine. Barem do 3. mjeseca zametni materijal u oblikovanju izgleda sablasno... Kako estetski tako i faktor veličine proširivali bi polje, koje transcendentnu humanotogenezu zastirući krije i istovremeno pokazuje, u 4./5. mjesec« (str. 870). Sauser i Vodopivec zaključuju: »Vjerojatnost da se u to vrijeme ukapča vlastita entelehizacija i fetalni materijal transcendentno uzdiže, jest velika i prema našem mišljenju više odgovara medicinskim, metafizičkim i teološkim nalazima o čovjeku nego možda albertovska simultana animacija ili tomističko sukcesivno oduhovljavanje. Transcendentnoj humanotogenezi u teoriji od nas označenoj nije određivano mjesto« (str. 871). Članak je ilustriran slikama i preglednim dijagramom čovjekova embrionalnog razvoja (str. 854).

Dr Heribert Konzett, profesor farmakologije i toksikologije na sveučilištu u Innsbrucku, donosi kratki prilog »biologiji emocije« (II., str. 873—878). Emocionalni podražaji utječu na aktiviziranje i korelaciju raznih tjelesnih funkcija. Pored promjena u krvnom pritisku i radu srca osobito je upadno povećano protjecanje krvi kroz prugasto mišićje. Konzett je pravio pokuse sa studentima. Trebali su računati u glavi i držati prividno nabijenu elektrodu očekujući elektriziranje.

Profesor sudske medicine u Innsbrucku, Dr Franz Josef Holzer, pokazuje uvjete, kako se izdaje »Liječnička svjedodžba za postizavanje crkvenog pokopa kod samoubojica« (II., str. 879—892). Temelji za jednu takvu svjedodžbu dobivaju se iz predpovijesti (anamneze), obdukcionog nalaza te načina i okolnosti samoubistva. Holzer veli: »Nidermeyerovo mišljenje slaže se također s našim iskustvima, kad on kaže: 'Smijemo mirne duše reći da in praxi u većini slučajeva samoubistva treba uzeti u obzir sve razloge koji samo dolaze u pitanje za oslobođenje od krivice, u prvom redu smanjenu ili izgubljenu sposobnost uračunljivosti« (str. 882). Obdukcioni nalaz donosi više puta mnogo svjetla. »Također dokaz menstruacije ili trudnoće na lešu može postati jedan daljnji važni nalaz kao podloga za svjedodžbu. Pod utjecajem redovnog krvarenja žene su često labilnije, razdražljivije i više nego inače sklone zlovoljnosti. Nerijetko u žene upravo u vrijeme menstruacije ugroženije s obzirom na pomisao o samoubistvu i izvođenje samoubistva« (str. 884). Hoslzer navodi više primjera iz svoje prakse.

Zadnjoj skupini članaka o filozofsko-teološkim graničnim problemima prirodnih znanosti posvetili smo toliko pažnje, jer je svećeniku potrebno poznavati današnje stanje znanosti. Jedan mladi liječnik veli za svoje vjeroučitelje (kad se na sveučilištu susreo s naučnim pogledima na svijet): »Ali, bez sumnje, jer sam bio odviše mlad, neke mi stvari nisu govorili ni razjašnjavali i izveli na svjetlo. Danas to svjetlo tražim žarko i bolno, da bih u punom sjaju izgradio u sebi čovjeka i vjernika« (G. Remy, Od stvaranja do atomskog doba, str. 7). Dne 22. studenoga 1951. Sv. Otac Pijo XII pred članovima Papinske Akademije Nauka održao je poznati govor, u kojem je želio pokazati, kako se rezultati suvremene znanosti dadu iskoristiti u vjerskom

pogledu. On je rekao: »Čini se dakle korisnim na temelju novih znanstvenih otkrića preispitati klasične dokaze Andeoskog Učitelja, osobito one izvedene iz kretanja i reda u svemiru, tj. ispitati, da li i koliko doprinosi jačanju filozofskih argumenata dublje poznavanje makrokozma i mikrokozma...« A papinski akademik, astronom i matematičar E. Whittaker u svojoj knjižici »Space and Spirit« (London 1946) kaže: »Pet puteva polaze od našeg poznavanja tog istog svijeta, koji sačinjava predmet moderne fizike; njihov je cilj uzdignut duh od prirode do Boga. Od trinaestoga stoljeća, kad je pisao sv. Toma, dogodile su se duboke promjene o poimanju materijalnog svijeta; temeljni pojmovi, kao što su materija, uzročnost i svršnost dobili su nove oblike i prema tome nastupile su promjene u stanju i tumačenju početnih pretpostavki, od kojih su polazili njegovi dokazi. Možemo biti sigurni, kad bi on danas živio, da bi otpočeo od spoznaje prirode kakvu je mi posjedujemo, od spoznaje, koja je neizmjereno bogatija nego se sanjalo u njegove dane, i pokazao bi kako ona može dati okosnicu za spoznaju Boga« (n. dj., str. 3 s).

Ovaj spomen-spis u čast Karlu Rahneru zaslužuje veliku pažnju, jer nam donosi najnoviju orijentaciju na svim područjima, koja svećenika danas mogu zanimati. Od prethodnih poglavlja istaknut je samo po koji članak, da se svrati pozornost na aktuelnost obrađene problematike. Kraj tako velikog rada katoličkih teologa nije čudo da se na II vaticanskom koncilu, raspravljaju vrlo uzbudljive stvari. Sv. Otac Pavao VI u svom zaključnom govoru na trećem zasjedanju je to istaknuo. Nauka o episkopatu, koju sadrži nova konstitucija o Crkvi, je između ostaloga i plog »razvitka teoloških nauka danas«. Zato, ako je ikada vrijedila riječ Sv. Pisma »labia sacerdotum custodiant scientiam«, to vrijedi danas.