

# Marian Rusecki

---

## Symposium teologicznofundamentalne

---

Collectanea Theologica 58/2, 167-173

---

1988

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. MARIAN RUSECKI, LUBLIN

## SYMPOZJUM TEologiczNOFUNDAMENTALNE

W dniach 23 i 24 kwietnia 1987 r. odbyło się kolejne (już 19!) spotkanie profesorów teologii fundamentalnej w Polsce. Tym razem gościny udzieliło opolskie Wyższe Seminarium Duchowne z siedzibą w Nysie. Wspomnieć należy, że poprzednie odbyło się w ubiegłym roku w Krakowie, a jego głównym gościem i wykładowcą był jeden z czołowych reprezentantów tej dyscypliny, i to w skali światowej, René Latourelle, profesor Gregorianum; mówił on o stanie teologii fundamentalnej dziś oraz o problematyce cudu, głównie o jego funkcjach. Ten ostatni referat wygłosił następnego dnia w KUL.

Myślą przewodnią tegorocznego spotkania był temat: *Teologia fundamentalna w kontekście polskim*. O podjęciu tego rodzaju problematyki mówiło się już od lat kilku. Momentem jednak decydującym tego przedsięwzięcia było wprowadzenie religioznawstwa do szkół średnich. Ten problem stał się chyba podstawowym wyznacznikiem owego kontekstu, choć nie tylko on. Mimo tego zamysłu organizatorów problematyka podejmowana w poszczególnych wykładach nie była całkowicie podporządkowana tematowi—hasłu owego sympozjum; niekiedy łączyła się z nim tylko pośrednio.

Ogólnopolski zjazd profesorów teologii fundamentalnej otworzył przewodniczący Sekcji Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu do Spraw Nauki ks. prof. S. Nagy. Zapowiedział jego problematykę wskazując na jej kontekst polski i ogólnokościelny — renesans teologii fundamentalnej (ks. Nagy wspomniał, że ów renesans zostanie prawdopodobnie zauważony przez Stolicę Apostolską; dotąd dyscyplina ta w wypowiedziach oficjalnych, zwłaszcza ostatnich lat, zajmowała mało miejsca).

### 1. Założenia metodologii religioznawstwa laickiego

Óbradom przedpołudniowym przewodniczył bp Z. Pawłowicz, który uczestniczył w pracach całego sympozjum. Pierwszym prelegentem był ks. dr M. Balwierz. W krótkim referacie omówił on metodologiczne założenia religioznawstwa laickiego. Religioznawstwo marksistowskie u swoich podstaw posiada określone założenia (prelegent niekiedy utożsamiał religioznawstwo marksistowskie z filozofią i teorią religii, co *de facto* w sensie szerszym można przyjąć). Sprowadził je do trzech podstawowych: gnozeologicznych, antropologicznych i ontologicznych.

Omawiając pierwsze z nich ks. Balwierz mniej uwagi poświęcił samej teorii poznania, która jest czysto funkcjonalna, natomiast więcej konsekwencjom tak ujmowanej gnozeologii, a w związku z tym i naturze filozofii jako teorii praktyki (przemiana świata, stosunków społeczno-ekonomicznych). W tym sensie jego zdaniem filozofia utożsamiałaby się z ideologią i działaniem. Przy czym posługuje się ona dialektyką, co ma stanowić w opinii prelegenta założenia gnozeologiczne do badań nad religią. Religia miałaby przeszkadzać w tej przemianie i ostatecznie została zredukowana do twórców czysto naturalnych.

Druga grupa założeń — według prelegenta — związana jest z antropologią, w której człowiek jawi się jako istota przyrodnicza i społeczna. Dużą rolę w kształtowaniu człowieka odgrywa praca. W antropologii tej

zasadniczą rolę odgrywa też nauka o alienacji, do której ma prowadzić religia. W związku z tym, dążąc do uwolnienia człowieka z wszelkich alienacji, także religijnych, należy usuwać religię, uznając przy tym ateizm jako środek tworzenia „nowego człowieka”, będącego panem siebie i znajdującego swe pełne istnienie w społeczeństwie bezklasowym.

Trzecią grupę założeń marksistowskiego religioznawstwa stanowi ontologia. Stanowi je przede wszystkim materialistyczny monizm, a zdaniem ks. Balwiera także i ateizm. Z materii wszystko się wywodzi i do niej sprowadza, przez co nabiera ona cechy ewolucyjnego absolutu. Z monizmem tego typu wiąże się w opinii prelegenta drugie założenie, a mianowicie ateizm, jako aprioryczne zanegowanie Boga.

Ks. Balwier poddał krytyce owe założenia, wskazując, że w ich świetle niemożliwe jest krytyczne rozwiązanie problemu religii. Stąd też i nauki religioznawcze w marksizmie uwikłane są w założenia, które stawiają pod znakiem zapytania obiektywność ich wyników.

W dyskusji zwrócono uwagę na kilka ważnych problemów. Ks. M. Rusecki wskazał na rozumienie pojęcia religioznawstwa i filozofii religii w marksizmie oraz postawił prelegentowi pytanie, czy w tym systemie myślowym podstawowym jest założenie gnozeologiczne, z którego wypływa antropologia i ontologia, czy odwrotnie; pytający zauważył też, że ateizm nie jest założeniem, lecz wynikiem monistycznej, materialistycznej ontologii.

Ks. H. Zimoń podkreślił, że istnieje różnica między religioznawstwem laickim i marksistowskim, chociaż PTR skupia przedstawicieli obydwóch; wypuklił przy tym empiryczny charakter religioznawstwa. Księża S. Nagy i J. Myśków podnieśli problem obiektywności badań w religioznawstwie marksistowskim, a drugi z nich ustosunkował się też do wypowiedzi Zimonia, stwierdzając, że faktografia nie jest jeszcze nauką (była też replika). Ks. T. Kłakowski słusznie zauważył, że metodą empiryczną nie wyjaśni się całego fenomenu religii. Z kolei ks. W. Tabaczynski wskazał na zadania filozofii religii, która konfrontuje dane religioznawstwa z rozwiązaniem teistycznym i nieisteistycznym; pierwsze jest raczej potwierdzone. Głos zabierali także bp Z. Pawłowicz i ks. W. Kubiak.

## 2. Kontekstualna teologia fundamentalna H. Waldenfelsa

W drugim referacie ks. J. Borowiec omówił krótko kontekstualną teologię fundamentalną w rozumieniu H. Waldenfelsa (*Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1985). Jak ustawia problem takiej teologii fundamentalnej Waldenfels? Jego zdaniem wynika on — co ukazał ks. Borowiec — stąd, że dawniej cała teologia spełniała zadania apologetyczne. Dziś metodologowie teologii i teologii fundamentalnej stawiają problem: czy teologia fundamentalna stanowi część teologii, czy jest też dyscypliną pozateologiczną? Odpowiedź na to pytanie ma dać kontekstualna teologia fundamentalna. Według niego teologia potrzebuje racjonalnego uzasadnienia. Ma je spełniać właśnie teologia fundamentalna. Sytuuje on ją „w progu” i stąd jest dostępna i z zewnątrz, i z wewnątrz. Stanowi jakby pomost między naukami, socjologią, psychologią i teologią. Posiada możność słuchania tego, co ludzie myślą i jaka jest ich sytuacja egzystencjalna. Tym samym zbliża się ona do życia, konkretności. Teologia jako nauka badająca objawienie nie może zrezygnować z teologii fundamentalnej, gdyż potrzebuje racjonalnego uzasadnienia podstaw wiary, którego dostarcza ta dyscyplina, oraz kontaktu z konkretną egzystencją ludzką, o co się troszczy ona jako stojąca „w progu”. Teologia fundamentalna przynależy do teologii, ale posiada własną specyfikę i jest mocno związana z kontekstem kulturowym. Ze względu na dużą skrótość opracowania prelegent nie pokazał

bliżej, na czym owe związki z teologią polegają i na czym polega praca teologa fundamentalisty.

Z kontekstu współczesnego wypływają określone dezyderaty pod adresem teologii fundamentalnej, by była ona dialogiczna i prowadziła dialog szeroko pojęty z religiami (hinduizmem, buddyzmem, islamem) i ateizmem. Powinna uwzględniać też przyczyny sekularyzacji, potrzeby wierzących, mentalność ludzi danego czasu i jej historyczne uwarunkowania, troszczyć się o swój język, by był zrozumiały i korespondował w jakimś stopniu z językiem świeckim. Następnie ks. Borowiec ukazał plan pracy Waldenfelsa, który zdawał sobie sprawę z tego, iż trudno jest sprostać wszystkim wymogom jednocześnie. Dlatego jego kontekstualna teologia fundamentalna będzie w przyszłości uzupełniana i korygowana. Do jej studium czytelnik winien być jednak przygotowany.

W dyskusji ks. M. Rusecki zwrócił uwagę, że w istocie rzeczy dawna apologetyka czy teologia fundamentalna również uwzględniała — w mniejszym czy większym stopniu — kontekst kulturowy i potrzeby konkretnego czasu. Wadliwe było jednak przenoszenie owego kontekstu w inną epokę. Jego zdaniem dyscyplina ta posiada cel stały, który winien być realizowany w różnym czasie z uwzględnieniem konkretnego kontekstu, jednakże nie może być ona nastawiona wyłącznie na kontekst, gdyż może zgubić w nim cel zasadniczy. Stanowisko ks. Ruseckiego poparł w pełni ks. W. Tabaczyński. Ks. H. Zimonia stwierdził, że teologia fundamentalna ze względu na polski kontekst religioznawstwa nie może przybrać charakteru religioznawczego. Jego zdaniem do teologii fundamentalnej należy włączyć niektóre zagadnienia z teologii religii. Ks. J. Cuda postawił problem, czy kontekstualna teologia fundamentalna łączy się z określoną koncepcją teologii.

Po linii metodologicznej szło też pytanie ks. Z. Falczyńskiego, który wzmiankując o istniejącym pluralizmie na gruncie tej dyscypliny zapytał, czy kontekstualna teologia stanowi nowy typ tej dziedziny wiedzy, czy też łączy się z którąś określoną, już istniejącą, koncepcją. Ks. Sowa zauważył, że w kontekstualnej teologii fundamentalnej są elementy stare i nowe. W sposób ogólny na wyżej postawione pytanie odpowiedział ks. J. Myśków stwierdzając, że naukowość kontekstualnej teologii fundamentalnej łączy się z pojęciem nauki i teologii.

Ks. Rusecki nawiązując do kwestii podniesionej przez ks. Zimonia, zwrócił uwagę na pojęcie teologii religii w ogóle i teologii religii niechrześcijańskich. Zasugerował też, by przy omawianiu wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa uwzględniać także relację chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich, oczywiście z punktu widzenia teologii religii. O tym problemie można już wspominać przy omawianiu różnych rodzajów objawienia. Ks. M. Balwierz zwrócił jeszcze uwagę na zagadnienie misji i teologii religii, która w kręgach języka niemieckiego staje się już dyscypliną autonomiczną.

### 3. Religioznawstwo wczoraj i dziś

Po południu obradom przewodniczył ks. prof. dr hab. J. Myśków. Poprosił on ks. doc. dr. hab. T. Dajczera o wygłoszenie referatu na temat *Religioznawstwo wczoraj i dziś i jego implikacje w teologii*. Prelegent swój erudycyjny wykład podzielił na dwie części. W pierwszej ukazał historyczne tło powstania nauk religioznawczych (II poł. XIX w.). Stanowiły je: pozytywizm A. Comte'a, który w rozwoju ludzkości wyróżniał trzy stadia: teologiczne, metafizyczne i pozytywistyczne jako ostatnie (odrzuca się w nim teologię i filozofię); ewolucjonizm przyrodniczo-kulturowy, który Haeckel i Büchner uczynili narzędziem przeciw religii; scjentyzm mający zastąpić wiarę i religię.

Pod wpływem tych faktorów na zachodzie Europy likwidowano wydziały teologiczne, a w ich miejsce wprowadzano katedry historii religii, w ramach której wszelkie religie stawiano na jednym poziomie. Ukształtowały się dwa zasadnicze podejścia do religii: redukcjonistyczne i autonomistyczne, przy czym pierwsze posiadało więcej zwolenników przynajmniej w sferach „oświeconych”. W nim religia miała być czymś wtórnym w stosunku do życia społecznego i kulturowego. Po ukazaniu historycznego tła i genezy kształtowania się problematyki religioznawczej w XIX w. prelegent postawił pytanie: co z tego zostało do dziś? Odpowiadając stwierdził, że w religioznawstwie światowym redukcjonizm już nie istnieje. Zachował się on jednak wraz z będącym jego wynikiem relatywizmem tylko w Polsce, konkretnie w religioznawstwie marksistowskim. Autor mocno podkreślił, że tego typu religioznawstwo jest mocno przestarzałe i współcześnie jest zupełnie inaczej rozumiane, choćby w świetle współczesnej fenomenologii religii. Ustosunkował się też do synkretystycznych tendencji A. Toynbeego i S. Radhakrishnana oraz wskazał, że obecnie inaczej należy rozumieć problem tzw. zapożyczeń.

W drugiej części swego wykładu ks. Dajczer zajął się teologią religii niechrześcijańskich jako najnowszą dyscypliną religiolologiczną. Wobec różnorodnych jej ujęć prelegent zaprezentował następującą typologię uwzględniającą stosunek chrześcijaństwa do religii pozachrześcijańskich i jego odwrotność. Najpierw nurt ciągłości: różnica stopnia między nimi, a nie jakościowa, Chrystus obecny także w innych religiach (Schlette, Thils, Rahner, Küng, Waldenfels). W tym stanowisku chrześcijaństwo widzi się jako nadzwyczajną drogę zbawienia, podczas gdy w innych religiach — zwyczajną. Ks. Dajczer w tym poglądzie dostrzegł radykalne skrzydło (Panikkar, Grifie, Bühlmann), według którego nie należy nawracać innych na chrześcijaństwo, lecz dawać tylko świadectwo. Drugi nurt — rozbieżności (von Strachen, Elders): religie są przeszkodą do chrześcijaństwa, między nimi istnieje przepaść. W religiach istnieje wiele zła i przymieszek fałszu. Między chrześcijaństwem a nimi nie ma punktów stycznych. Chrześcijaństwo jest czymś całkowicie nowym: Chrystus zniszczył wiele elementów z innych religii, nawet ze Starego Testamentu. Trzeci nurt stanowi *via media* — ciągłości i rozbieżności zarazem (de Lubac, Daniélou, von Balthasar, Masson, Papali, Rossano): religie przedchrześcijańskie są przedawnione, ale nie fałszywe. Stanowią drogę przygotowawczą do chrześcijaństwa, ono jest religią najdoskonalszą, gdyż Chrystus jest w nim w najpełniejszy sposób obecny.

Księża Zimoń i Nagy uwypuklili mocno, że marksistowskie religioznawstwo uprawiane w Polsce to religioznawstwo XIX-wieczne. Drugi z dykutantów zapytał, czy religioznawstwo radzieckie jest tak samo zapóźnione oraz czy Toynbeego należy zaliczyć do synkretyków, a Künga do nurtu ciągłości. Ks. Dajczer wskazał, że w tych krajach religioznawstwo uzależnione jest od ideologii. Ks. Balwierz zaznaczył, że teologia religii była znana w Kościele, choćby w patrystyce, która uwypuklała powszechną zbawczą wolę Boga i chroniła przed synkretyzmem. Postawił pytanie, czy obecnie rozwijając teologię religii należy nawiązywać do tradycji, czy opinii współczesnych teologów. Ks. Dajczer odpowiedział, że teologia religii winna bazować na całym dorobku i rozwijać się. Nawiązując do referatu ks. Ł. K a m y k o w s k i dopowiedział, że chrześcijaństwo i judaizm są odrębne, ale trzeba je zaliczać do *via media*. Na koniec ks. C u d a podkreślił, że religioznawstwo nie może dostarczać argumentów na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa. Jego zdaniem za pewne nieporozumienie należy uznać zaliczanie niekiedy teologii religii do religioznawstwa. Ks. Dajczer idąc za metodologicznymi rozróżnieniami, jakie wprowadza się w ośrodku KUL-owskim, wskazał, że religioznawstwo stanowi dziś część religiolologii, podobnie jak i teologia religii.

#### 4. Chrystologia fundamentalna w kontekście polskim

W kolejnym i ostatnim referacie wygłoszonym pierwszego dnia zjazdu, ks. M. Rusecki ukazał traktat chrystologiczno-apologetyczny w kontekście uwarunkowań religioznawczych. Prelegent zreferował najpierw „wyzwanie” rzucone przez religioznawstwo marksistowskie traktatowi chrystologicznemu stanowiącemu zasadniczy przedmiot teologii fundamentalnej. Całość ich sprowadził do czterech problemów: źródeł chrześcijańskich (pisma nowotestamentalne, zwłaszcza ewangelie, sprowadza się bądź to do mitów, bądź świadectw wiary pierwotnego chrześcijaństwa), historycznego istnienia Jezusa (trzy stanowiska w religioznawstwie marksistowskim: mitologiczne, historyzujące, agnostyczne), boskiego posłannictwa Jezusa (totalne zakwestionowanie go), pochodzenia chrześcijaństwa (cztery teorie: mitologiczna, socjalna, oszustwa, zapożyczeń). Po zaprezentowaniu głównych problemów, które wynikają z religioznawstwa marksistowskiego i próbują podważyć w sposób zasadniczy wiarygodność chrześcijaństwa jako religii objawionej i zbawczej zarazem, ks. Rusecki ustosunkował się do nich na płaszczyźnie metodologicznej i merytorycznej.

W pierwszym zagadnieniu rozważył dwojakiego rodzaju możliwość: czy owe problemy wyraźnie włączyć do przedmiotu teologii fundamentalnej i czy ewentualnie nie nadać jej charakteru religioznawczego? Prelegent wbrew wielu poglądom, akceptując dostosowywanie tej dyscypliny do ducha czasu, stanął na stanowisku, by troszczyć się o przedmiotową jedność tej dyscypliny i nie włączać do jej przedmiotu, który jest już względnie koherentny, spójny i zwarty, zagadnień przypadkowych, mających często dość krótki żywot w nauce. Doświadczenia historyczne potwierdzają tego typu stanowisko.

Zdaniem ks. Ruseckiego w obliczu religioznawstwa marksistowskiego odnoszącego się do chrześcijaństwa nie ma potrzeby przebudowywania przedmiotu tej dyscypliny. Stwierdzenie to jest tym bardziej zasadne, że teologia fundamentalna podejmuje w ramach swego przedmiotu wyżej wzmiankowane problemy. W związku z tym prelegent nie widział potrzeby modyfikacji przedmiotu tej dyscypliny, podobnie jak i opracowania teologii fundamentalnej w kategoriach religioznawczych; dotychczasowe próby (Kwiatkowski, Panikkar) były niezadowolające, prawdopodobnie także będą i następne, chociaż nie można wykluczyć odrębnego typu teologii fundamentalnej o takim profilu. Musiałby on jednak spełniać wszystkie wymogi naukowe.

W odniesieniu do problemów merytorycznych ks. Rusecki wskazał, które z nich i w jakim stopniu należałoby mocniej wyeksponować w ramach dotychczasowego wykładu teologii fundamentalnej, przy zachowaniu jego zasadniczego zrębu.

Z racji przedłużonego wykładu ks. Dajczera i dyskusji po nim, debata nad prelekcją ks. Ruseckiego była skrócona. Głos w niej zabierali: księża Nagy, Myśków, Kłakowski, Kamykowski.

#### 5. Apologetyka porównawcza

W drugim dniu obrad przewodniczył ks. M. Rusecki. Najpierw ks. Kamykowski odczytał protokół z poprzedniego zjazdu, który został zaakceptowany. Następnie ks. J. Myśków ukazał swoją własną drogę dochodzenia do apologetyki porównawczej. Idea takiej apologetyki zaczęła się rodzić u niego od roku 1969, kiedy zaczął myśleć o apologetyce ekumenicznej. Inspiracją do tego były dokumenty soborowe, zwłaszcza *Lumen gentium* i *Nostra aetate*. Śledząc posoborowe dyskusje w Polsce związane z podstawowymi zagadnieniami apologetycznymi i omawiając je w *Myśli posoborowej w Polsce* (Warszawa 1970) widział coraz bardziej potrzebę opracowania takiej apologetyki. Dał już wstępnie temu wyraz w artykule *Przedmiot apologetyki wobec uchwał Soboru Watykańskiego II*, zamieszczonym w wyżej wspomnianej

nej pracy zbiorowej wydanej pod jego redakcją. Pewne elementy tego typu myślenia znalazły się w jego *Apologetyce stosowanej w zarysie* (Warszawa 1973).

Ostatecznie chyba sprowokował go do tego podjęty przez niego wykład z teologii prawosławnej. Zaczął szukać elementów wspólnych stanowiących podstawę dialogu między dwoma wyznaniami chrześcijańskimi. To jeszcze go nie zadowalało. Nastawienie to należało rozszerzyć na całe chrześcijaństwo, a więc i na protestantyzm. Dlatego też dał temu wyraz w artykule *Apologetyka a ekumenizm* opublikowanym w „Collectanea Theologica” w 1976 r., w którym wskazał, że apologetyka zajmuje się apologią chrześcijaństwa nie tylko w jej najstarszej klasycznej formie, jak chciał ks. W. Kwiatkowski, ale i w nowszej występującej zarówno w prawosławiu, jak i protestantyzmie. Ponieważ predykat „ekumeniczna” dołączony do apologetyki nie specyfikował dostatecznie tej dyscypliny od strony formalnej, dlatego też opowiedział się ostatecznie — i chyba słusznie — za apologetyką porównawczą, której przedmiot materialny stanowią cztery apologetyki: klasyczna jako podstawowa i trzy apologetyki konfesyjne.

Referat ks. Myśkowa był o tyle ciekawy i oryginalny, że ukazał on w nim pewną ewolucję swoich poglądów i twórcze poszukiwania. Czyni to niewielu autorów, zostawiając tę sprawę badaczom ich dorobku. Nie zawsze jednak — co wiemy z historii myśli naukowej — wyniki są jednoznaczne, niekiedy odbiegające od intencji twórców.

Koncepcja apologetyki porównawczej ks. Myśkowa wzbudziła wiele kontrowersji. W dyskusji, która rozszerzyła się na wiele zagadnień szczegółowych, poruszano kilka spraw. Ks. Nagy postawił problem alternatywnie: albo teologia fundamentalna, albo ekumenizm; przed Soborem był unionizm, czy komparacjonizm wystarczy? Ks. Kłakowski nawiązał do swego znanego rozróżnienia apologetyki ogólnej od szczegółowej. Z kolei ks. Zimonia podkreślił, że taka apologetyka jest możliwa do przyjęcia przez innych wyznawców, gdyż unika ona stwierdzeń, że tylko my posiadamy pełną prawdę, na co ostro zareplikował ks. Nagy, że w projekcie ks. Myśkowa chodzi nie tyle o problem konfesyjności apologetyki, ile o indyferentyzm, relatywizowanie chrześcijaństwa i Kościoła, a nawet o swoisty ich redukcjonizm, z czym nie można się absolutnie zgodzić. Bp Pawłowicz postawił kwestię: czy w projekcie ks. Myśkowa chodzi o całościowe ujęcie i rozstrzygnięcie problemu chrześcijaństwa katolickiego, czy tylko o beznamiętne porównywanie poszczególnych konfesji?

Wobec przybierającej na sile i coraz ostrzejszej wymiany zdań prowadzący debatę zarządził przerwę, tym bardziej że i czas przeznaczony na nią wyczerpał się.

## 6. Eklezjologia w kontekście polskim

Ostatni wykład wygłosił ks. prof. dr hab. S. Nagy, który podjął problem Kościoła w polskich uwarunkowaniach. Prelegent nawiązał najpierw do coraz częściej dochodzących do głosu tendencji na Zachodzie, gdzie akceptuje się Chrystusa, ale odrzuca Kościół. Kontestacja eklezjologii na Zachodzie nie znajduje jednak odbicia w Polsce. Niemniej prelegent dostrzega także pewną zaczątkową kontestację Kościoła i u nas, która ma tendencję wzrostową.

Autor wykładu sprowadził ją do czterech problemów:

— Spotkanie Kościoła ze światopoglądem laickim; w nim próbuje się Kościół interpretować w sposób naturalistyczny, podobnie jak i jego powstanie.

— Dialog z religiami niekatolickimi (mormoni, mooniści, buddyści, badacze Pisma Świętego); zdaniem prelegenta Kościół w konfrontacji z nimi przegrywa — powstaje niekiedy zjawisko bireligii.

— Spotkania z braćmi odłączonymi, na skutek czego powstaje niebezpieczeństwo indyferentyzmu wyznaniowego i bikonfesjonalizmu. Ks. Nagy nalegał przy tym na pełnię eklezjalności Kościoła Katolickiego, który jest całkowitym uosobieniem Kościoła Chrystusowego. Zauważył też, że w Polsce istnieje w niektórych wyznaniach nastawienie antyekumeniczne, mimo tego zalecał zasadę obustronnego ubogacania się wspólnot chrześcijańskich. Zasygnalizował też, by dziś nie tyle mówić o prawdziwości Kościoła, ile o jego autentyczności.

— Sytuacja wewnątrzkościelna, której poświęcił najmniej czasu.

Najpierw zabrał głos ks. Myśków, który nawiązał do istotnego momentu eklezjologicznego, a mianowicie ustanowienia Kościoła przez Chrystusa. Wspominając wcześniejszą dyskusję stwierdził, że w Kościele można mówić o względnej demokracji, ale z uwzględnieniem tego, co ustanowił Chrystus. Następnie ks. Kamiński nadmienił o niebezpieczeństwie odchodzenia od Kościoła, do czego nawiązał ks. Zimón wskazując na sekty i wyznania o proweniencji chrześcijańskiej i innych religii, zwłaszcza buddyjskiej. Dyskutant wspominał również o wielu niekompetentnych artykułach dotyczących religii ukazujących się w prasie i czasopismach katolickich. Ks. Kłoska ze swoich spostrzeżeń dodał jeszcze, że niekiedy chrześcijanie uczęszczają na nabożeństwa sekciarskie, w związku z czym trzeba zwracać większą uwagę na kapłaństwo sakramentalne. Ks. Kłakowski stwierdził, że ateizm najbardziej szerzy się w krajach tradycyjnie zwanych chrześcijańskimi. Wreszcie K. Gładkowski zabierając jako ostatni głos stwierdził, że wiele religii, np. buddyzm, okazuje się „twardszymi” niż chrześcijaństwo i nieugiętymi pod wieloma względami. Nadto istnieje wśród nich większa propaganda. Ze względu na szczupłość czasu na tym zakończono dyskusję nad podjętymi problemami.

Następnie ks. Myśków jako wiceprzewodniczący Sekcji Teologii Fundamentalnej przy Komisji Episkopatu do Spraw Nauki zdał sprawozdanie z ostatniego jej posiedzenia. Wśród problemów, jakie poruszył, należy wspomnieć o wykładach teologii fundamentalnej w wyższych uczelniach; wizytach gości zagranicznych w Polsce reprezentujących tę dyscyplinę wiedzy teologicznej oraz problemie frekwencji na naszych zjazdach (w tym roku była chyba najniższa). Sprawa ta nie jest nowa. Deprecjacja nauki w ogóle, w tym nauk teologicznych, jest zjawiskiem dość powszechnym zaczynającym się „od góry”, a na „dołach” skończywszy, chociaż można mówić i o odwrotności tego zjawiska. Wydaje się, iż większość sądzi, że najważniejsza jest praktyka duszpasterska.

Podsumowania sympozjum dokonał ks. S. Nagy. Obejmowało ono to, co zostało już dostatecznie uwypuklone. Wskazał przy tym na potrzebę większego zwrócenia uwagi na teologię religii. Wśród propozycji tematów na przyszły zjazd w Katowicach przeważało zagadnienie wyjątkowego charakteru chrześcijaństwa.