

Moraltheologische Implikationen der „*praeparatio evangelica*“\*

Der Begriff „*praeparatio evangelica* (= pr. ev.) – Vorbereitung für die Frohbotschaft – ist nicht neu. Neu ist jedoch die *ethische* Ausrichtung, die er in der Auslegung erhält. Bereits der patristischen Theologie war der Begriff bekannt als Ausdruck der Frage, wie die Nichtgläubigen erlöst werden können. Es war ein Teil jener dogmatischen Diskussion, wie die Heilsnotwendigkeit des Glaubens an Christus zu vereinbaren sei mit dem allgemeinen Heilswillen Gottes. Gegenwärtig geht die Diskussion um den theologischen und kirchlichen Wert der Tätigkeit jener Nichtchristen, die um die Wahrheit ringen und sich weltlich engagieren. So gesehen, wird die „pr. ev.“ zu einem eminent *moraltheologischen* Problem.

Für die katholische Moraltheologie im Nachkriegspolen erhielt dieses Problem einen zusätzlichen Dringlichkeitswert. Das Land wurde zu einem Begegnungsfeld zweier Weltanschauungen, die völlig unvorbereitet aufeinanderstießen. Es war die Begegnung des Christentums und der kommunistisch-laizistischen Bewegung. Probleme stauten sich auf und mußten bewältigt werden, für die jedoch das traditionelle Begriffsbesteck der Theologie nicht immer die rechten Möglichkeiten bot. Hieraus läßt sich die Hoffnung ermessen, die man auf Vat. II setzte.

Zunächst analysiere ich die wichtigsten Konzilstexte, die unmittelbar diese Problematik betreffen (I). Dann befaße ich mich mit den theologischen Schwerpunkten der „pr. ev.“ unter dem Gesichtspunkt der Relation Gläubige – Nichtgläubige (II). Schließlich komme ich auf die allgemeine theologisch-ethische Problematik zu sprechen, die dank der „pr. ev.“ in neuem Licht erscheint.

I. Die „*praeparatio evangelica*“ in den Dokumenten des II. Vatikanums

Die „pr. ev.“ erscheint in den Konzilstexten im Gesamt der Erwägung über das gegenseitige Verhältnis von Kirche und Welt. Den unmittelbaren Hintergrund bildet die Problematik menschlicher Tätigkeit – wie weit sie eigentlich auf die Verwirklichung der Erlösung ausgerichtet ist. Mit diesem Problem befassen sich unmittelbar drei Texte: „*Lumen Gentium*“ 16, „*Gaudium et spes*“ 40 und „*Ad Gentes*“ 3. In diesen Texten dominiert eine für das Konzil so charakteristische positive Einstellung zu den Menschen, die nur einen losen Kontakt zur Kirche oder sogar überhaupt keine Verbindung zu irgendeiner Religion haben.

Das Konzil betont, daß die Suche nach Wahrheit und die irdische Arbeit jener, die nicht an das Evangelium glauben, durchaus eine authentische „pr. ev.“, das heißt eine echte Vorbereitung für das Evangelium darstellen kann. Der Gehalt einer so verstandenen „pr. ev.“ wird in den drei erwähnten Konzilstexten aus dreifacher Perspektive beleuchtet. Die missionarische Perspektive des Textes „*Ad Gentes*“ berücksichtigt den erlösenden Charakter des indirekten Weges zum Reiche Gottes. Unter dem Gesichtspunkt einer Verbindung von Kirche und Welt hebt „*Gaudium et spes*“ die irdische Tätigkeit als wesentlich für die Realisierung des Gottesreiches hervor. In „*Lumen Gentium*“ wird diese irdische Tätigkeit als gemeinschaftsbildend auch auf kirchlicher Ebene anerkannt. Der Text spricht von einer gewissen Zugehörigkeit zum Volke Gottes bei

\* Gastvorlesung an der Kath.-Theol. Fakultät der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz. Bei Veröffentlichung dieses aus Polen stammenden Beitrags verweisen wir auf das Dokument „Gerechtigkeit in der Welt“, III. Teil, das die ökumenische Bischofssynode 1971 veröffentlicht hat: „Im Geiste der Ökumene empfehlen wir zur Förderung der sozialen Gerechtigkeit, des Friedens und der Freiheit auch eine Zusammenarbeit mit allen, die an Gott glauben, ebenso mit denen, die zwar den Schöpfer der Welt nicht anerkennen, die aber in Achtung vor den menschlichen Werten und mit sittlich erlaubten Mitteln die Gerechtigkeit üben.“

jenen, die sich zwar nicht zu Gott bekennen, die aber für Wahrheit und Güte in dieser Welt sich einsetzen.

Der Akzent der „pr. ev.“ wurde verlagert. Das soll im zweiten Teil ausgeführt werden.

## II. Die Begegnung zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen

Verfolgt man vorkonziliare Veröffentlichungen zu diesem Thema, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sie dem eigentlichen Sinn der „pr. ev.“ – einer Hinführung zum Evangelium – nicht gerecht werden. Was man Begegnung nannte, verblieb nicht selten auf dem Niveau der Höflichkeit.

Dem II. Vatikanum dagegen geht es um eine dynamische Koexistenz von Gläubigen und Nichtgläubigen, die den tiefsten Sinn echter Begegnung erfüllt. Hier ist jedoch zu vermerken, daß in der Praxis eine Überwindung des früheren Standpunktes noch nicht vollzogen wurde. Daher muß man die Situation heute als vorläufige Übergangssituation bezeichnen. Nichtsdestoweniger wird heute eine Auffassung des Problems evident, die sich von den früheren Auffassungen unterscheidet, in denen man der Problematik zuerst mit der Kategorie der Trennung und dann mit der Kategorie der Toleranz beikommen wollte.

Die Tendenz der *Trennung*, die den klassischen moraltheologischen Traktaten zugrunde liegt, bedarf hier lediglich eines kurzen Hinweises, der den Übergang zu den weiteren Untersuchungen ermöglicht. Die prinzipielle Unmöglichkeit einer Koexistenz, d. h. eines Zusammenlebens von Gläubigen und Nichtgläubigen, wurde mit dem Unterschied der Doktrin begründet. Die Konsequenz davon war, daß man auf eine eventuelle Annäherung nur auf Grund der Annahme des katholischen Dogmas durch die Nichtgläubigen hoffen konnte. In der darauffolgenden Zeit löste die Idee der *Toleranz* eine allgemeine Begeisterung aus; trotzdem änderte sich wenig an der praktischen Situation. Die Unterscheidung von Irrtum und irrendem Menschen verwies zwar auf die Freiheit und Unantastbarkeit der menschlichen Person, war aber nicht imstande, die theologischen Gründe für eine mögliche Zusammenarbeit von weltanschaulich unterschiedlichen Gruppen anzugeben. Das Merkmal einer so verstandenen Toleranz war weniger eine Zusammenarbeit als vielmehr das Prinzip, die Kreise des anderen nicht zu stören. Außerdem hat die Idee der Toleranz naturgemäß noch eine andere schwache Seite: sie geht von der Voraussetzung einer rechtlichen oder moralischen Ungleichheit der Partner aus. Tolerant sein kann man nur gegenüber einem schwächeren Partner, nicht gegenüber einem stärkeren. Bei der Achtung der gegenseitigen Überzeugungen bleibt weiterhin die Frage offen, wie man sich gegenüber der Wahrheit als solcher verhalten soll und gegenüber dem natürlichen Bedürfnis des Menschen, sich für die Verbreitung der Wahrheit einzusetzen. Auf diese Weise entsteht eine in dieser Situation nicht zu lösende *Spannung* zwischen der Toleranz gegenüber dem Irrenden und der Intoleranz gegenüber dem Irrtum. Die Aufmerksamkeit, die auf die Person gelenkt wird, verdrängt das Problem des Irrtums, ohne es zu lösen. Die Anwendung eines Dualismus von Subjekt und Objekt der Überzeugung hat zu einer illusorischen Entspannung in den zwischenmenschlichen Beziehungen geführt, die jedoch nicht längere Zeit fort-dauern konnte. Die angedeutete Trennung wurde außerdem in einer Zeit angewandt, in der man sowohl in der Philosophie wie auch in der Theologie den *existenziellen* Charakter der Wahrheit herauszustellen begann. Das äußerte sich darin, daß man die Wahrheit mehr in den Kategorien der Existenz als in den Kategorien des Besitzens präsentierte. Zu dieser Strömung bleibt noch zu bemerken, daß die Periode der Toleranz eine positive und unerläßliche Etappe in der gesellschaftlichen Entwicklung war. Es war ein kurzer Waffenstillstand im Kriege der Weltanschauungen. Übertrieben wäre es jedoch zu behaupten, die Periode der Toleranz habe einer echten Koexistenz, d. h. einem echten Zusammenleben das Tor geöffnet. Die positive Forderung, eine unorthodoxe Überzeugung zu achten, war gleichzeitig ein Hinweis auf den Irrtum, der

dieser Überzeugung innewohnte, und gemahnte zugleich an die zu wahrende Distanz. Notgedrungen und immer stärker richtete man die Aufmerksamkeit auf die Gründe der Trennung. Momente, wie die vielen Aspekte der Wahrheit und die Möglichkeit einer partiellen Existenz in der Wahrheit, waren Anzeichen neuer Gesichtspunkte und neuer Hoffnungen.

Der Begriff des *Dialogs*, der zu dieser Zeit auftauchte, erwies sich als Vorbote einer weiteren Bereicherung der theologischen Diskussion. Die Partner, die bis dahin nebeneinander auf ihren Positionen verharrten, versuchten in Beziehung zueinander zu treten. Der Schwerpunkt der theoretischen Untersuchungen konzentrierte sich auf die Bedingungen, unter denen ein korrekter Dialog zu führen sei: auf die Sprache, die Aufrichtigkeit, die Bereitschaft, den Ausführungen des Partners zu folgen, auf den Geist der Liebe . . . Papst Paul VI., der offizielle Vertreter der Idee des Dialogs, überließ dem Konzil die Ausarbeitung eines Standpunktes und vermied es, von sich aus eine endgültige Entscheidung zu treffen. Dabei ging es nicht allein um die Tatsache des Dialogs mit der Welt, sondern darum, wie dieser Dialog mittels echter Begegnungen realisiert werden könne. Man mußte gemeinsame Aufgaben finden, die für beide Seiten von wesentlicher Bedeutung waren, ein verbindendes Element also, bei zweifellos bestehenden Differenzen. Von der christlichen Perspektive aus gesehen, ging es darum, zu untersuchen, inwiefern die Unternehmungen der heutigen Welt, die das Zentrum ihres Lebens bilden, außer ihrem natürlichen auch einen theologischen Wert besitzen, als Realisierung des Gottesreiches. Ohne diese Bezüge wäre der Dialog noch ein Versuch mehr, eine zwischenmenschliche Annäherung herzustellen, die zum Scheitern verurteilt wäre. Die vollkommene Form des Dialogs ist nämlich die Begegnung von Personen, die gemeinsam nach Wahrheit suchen. Das Ringen um die anstehenden Probleme hat die Geschichte der „*Erklärung über die Religionsfreiheit*“ (*Dignitatis humanae*) mitgeprägt. Sechsmal wurde die Erklärung überarbeitet. Weitere Abänderungsvorschläge folgten, bis man den Text für eine Schlußabstimmung reif genug fand.

In diesem Zusammenhang erscheint die „*pr. ev.*“ als Idee, die dem Verhältnis Gläubige – Nichtgläubige einen neuen Inhalt zu geben vermag, denn die gesamte Problematik wird auf die Ebene der *Zusammenarbeit* gestellt. Zur Änderung der bisherigen Situation hat hauptsächlich die Vertiefung der Theologie des Verhältnisses von Kirche und Welt – bestimmt durch den Begriff der Präsenz – beigetragen. Die praktische Ebene des Dialogs erhielt auf diese Weise ein theologisches Fundament, auf dem der zu einer Zusammenarbeit erweiterte Dialog aufbauen konnte. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß das traditionelle Verhältnis Kirche – Welt von einem übertriebenen Dualismus geprägt wurde. Man trennte allzusehr die Bereiche: Irdisches – Überirdisches, Materie – Geist, Natur – Gnade, und schließlich auch Kirche – Welt.

In der Moraltheologie kehrte dieses Dilemma wieder in der Form eines Spiritualismus verschiedener Schattierungen. Es ist nicht leicht zu sagen, wie weit diese Schwierigkeit schon überwunden ist, ja ob sie überhaupt überwunden werden kann. Einen gewissen Fortschritt scheint man erzielt zu haben. Der Sinn christlichen Lebens wurde nämlich bereichert. Denn die Erlösung wurde in ihrer umfassenden Weite neu zur Geltung gebracht. Die Theologie weist wieder darauf hin, daß die Erlösung die gesamte Wirklichkeit betrifft. Der christliche Kairos stellt an jene, die sich zu Christus bekennen, zeitnahe und brennende Forderungen, nicht nur an die persönliche Bekehrung, sondern im gleichen Maß auch an die zwischenmenschlichen Beziehungen und die irdischen Aufgaben. Bekehrung und Annahme des Evangeliums bedeuten nicht nur die innere Verwandlung des einzelnen, sondern auch eine authentische und schöpferische Liebe zur Welt, zum Menschen und zur menschlichen Umwelt. Die Verdienste der Theologie der irdischen Wirklichkeiten und des menschlichen Fortschritts sind in dieser Hinsicht

offensichtlich. Das Resultat — aus der Perspektive des Geheimnisses der Erlösung betrachtet — ist letztlich auf die Erkenntnis zurückzuführen, daß der Weg der Kirchengemeinschaft zur eschatologischen Vollendung nicht an der Welt vorbeiführen soll, auch nicht durch die Welt hindurch, sondern daß dieser Weg *mit* dieser Welt zu gehen ist. Die möglichst volle Entfaltung der irdischen Möglichkeiten erweist sich als das erste Gebot der eschatologischen Zeit. Dieser Gedanke wird nachdrücklich im Schlußteil des Dokumentes der Bischofssynode „De iustitia“ zum Ausdruck gebracht: „Die Kirche ruft alle zur Mitarbeit an der Welt auf, die erst dann ihre Vollendung finden wird, wenn sie ein Werk des Menschen für den Menschen wird.“

Die angeführten Gedanken bedürfen einer Ergänzung. Die größte Aufmerksamkeit gilt heute den zwischenmenschlichen Beziehungen. Mit Recht sieht man darin ein besonderes Merkmal unserer Zeit. Vom theologischen Standpunkt aus gesehen, ist jedoch dieses *signum temporis* ein Fragezeichen. Welcher ist der evangelische Inhalt, der im Drang des heutigen Menschen zur Solidarität und zum Zusammenwirken mit anderen sich verbirgt? Die Antwort scheint in der „pr. ev.“ gegeben zu sein, wie man sie heute versteht. Somit kommt eine interessante Parallelität und gegenseitige Abhängigkeit zur Geltung zwischen der Entwicklung des modernen Lebens, das sich zum großen Teil unabhängig vom Evangelium vollzieht, und der Vertiefung des theologischen Gedankens und Lebens in der Kirchengemeinschaft. Eben jene Parallelität zwingt uns, die begonnenen Überlegungen zur „pr. ev.“ weiterzuführen.

Gegenstand unserer Erörterungen war der Mensch, der das Evangelium aufgenommen hat, und die Aufgaben, die aus dieser Tatsache erwachsen. Von der theologischen Perspektive aus geht es um die Frage: welche Bedeutung hat die Tätigkeit jener, die nicht dem Evangelium verpflichtet sind und aus anderer Überzeugung am Werk der Menschheit und der Welt mitarbeiten. Hat die Koexistenz, das fruchtbare Zusammenleben, zu dem die Welt hinstrebt, ein Pendant in den Forderungen des Christentums und kann sie demzufolge theologisch begründet werden? Und schließlich bleibt noch die Frage, ob die irdischen Aufgaben des Christen — bei analogen Bestrebungen der Nichtchristen — lediglich eine äußere Zusammenarbeit im gesellschaftlichen Bereich zulassen, oder ob sie zur authentischen Gemeinschaft führen kann und soll.

Die „pr. ev.“ des letzten Konzils deutet unmißverständlich auf das zweite hin. Wenn man berücksichtigt, daß der göttliche Plan der Erlösung einen kosmischen Charakter hat und nicht lediglich auf einer spiritualistischen Auffassung einer inneren Bekehrung beruht, so ist jede Tätigkeit, die auf die Vervollkommenung der Welt in ihrem irdischen und zeitlichen Aspekt ausgerichtet ist, eine zwar unbeabsichtigte, aber doch faktische Erfüllung des schöpferischen Vorhabens Gottes. Als solche kann sie auch als Wegbereitung des Evangeliums angesehen werden.

Die Sorge um das Irdische der Welt ist bereits eine authentische Existenz in der Wahrheit und schafft eine reale Grundlage dafür, von einem anonymen Christentum zu sprechen. Andererseits kann man bei einer Annahme des Glaubens, der eine entsprechende Ausrichtung des Lebens nicht folgt, durchaus von einer Ungläubigkeit der Gläubigen sprechen. Es geht also darum, jenen Inhalt der „pr. ev.“ zu betonen, der verpflichtend auf die Notwendigkeit einer zwischenmenschlichen *Begegnung* hinweist. Der intellektuelle Besitz der Wahrheit ist bereits eine teilweise Vereinigung mit ihr, die jedoch den Übergang in das Stadium des Seins in der Wahrheit erfordert.

In beiden Fällen ist auf den Ort der zwischenmenschlichen Begegnung zu achten und sein Charakter zu prüfen. Es ist nämlich wichtig, diesen Ort nicht als Ort einer zufälligen Begegnung, z. B. im Eisenbahnwagen oder an der Haltestelle zu verstehen, sondern als ein Element, das einen *Teil menschlicher Existenz* ausmacht, d. h. als Objekt seiner schöpferischen und erforderlichen Tätigkeit. Eine solche Tätigkeit gehört ja auch aus evangelischer Perspektive zu den wesentlichen Aufgaben, die einem Christen durch den Glauben aufgetragen werden. Mit dieser Gleichung ist also die

theologische Begründung gegeben für eine Zusammenarbeit und Koexistenz mit denen, die in der schöpferischen Tätigkeit den Sinn ihres Lebens sehen, aber noch nicht zur Erkenntnis Gottes vorgedrungen sind.

Eine Schwierigkeit darf nicht verschwiegen werden. Es ist die Frage: wird hier nicht der Nichtgläubige wider seinen Willen zum Christen gemacht? Die Schwierigkeit scheint auf einem Mißverständnis zu beruhen. Vor allem darf der Dogmatiker den theologischen Status der Nichtgläubigen erwägen, wie es andererseits einem Marxisten erlaubt ist, die Weltanschauung eines Christen unter dem Aspekt der marxistischen Philosophie zu analysieren und festzustellen, daß die evidenten Differenzen nicht eine strikte Trennung bedeuten und daß das Christentum bestimmte Werte realisiert, die im Marxismus auch ihre volle Verwirklichung fanden. So ist also die Idee des anonymen Christentums prinzipiell der Ausdruck des Willens, Ähnlichkeiten zwischen dem Christentum und den nichtchristlichen Weltanschauungen festzustellen. In der weiteren Konsequenz ist es der Versuch, das Verhältnis zu Gott bei jenen zu bestimmen, die nicht fähig waren, Ihn zu erkennen, obwohl sie Ihm nahe waren durch ihre Tätigkeit. Das ist jedoch ein Gesichtspunkt, der einer dogmatischen Auffassung nähersteht.

Vom Standpunkt des Moralthologen aus gesehen existiert die genannte Schwierigkeit eigentlich nicht. Eine positive Einschätzung menschlicher Tätigkeit, die man als Vorbereitung zum Evangelium versteht, ermöglicht die Gemeinschaft von Personen, die durch schöpferische Zusammenarbeit die Wahrheit realisieren. Eine solche Haltung ist weit entfernt von der ehemaligen Position der Trennung wie auch der späteren Toleranz und auch vom unwirksamen Dialog. Es wäre falsch zu meinen, sie erstrebe einen billigen Kompromiß. Ihr liegt eine Auslegung der „pr. ev.“ zugrunde, die von der Tatsache ausgeht, daß die Wahrheit gemeinschaftsbildend ist; die außerdem besagt, daß man mit anderen in Gemeinschaft sein muß, um der Wahrheit näher zu kommen. Nur so kann die Wahrheit zum Bestandteil der Humanitas eines jeden Menschen werden.

### III. Die „*praeparatio evangelica*“ und das Wesen des Christentums

Obwohl man die „pr. ev.“ nicht als neues Programm einer missionarischen Bewegung ansehen kann, so sind doch bestimmte Momente nicht zu verkennen, die das Christentum in einer neuen Sicht erscheinen lassen. Die Problematik des Verhältnisses Gläubige – Nichtgläubige entstand auf der Grundlage einer orthodoxen Auffassung vom Christentum. Deshalb sprach man von der Unmöglichkeit eines Kontaktes mit dem Irrtum, von der Notwendigkeit der Intoleranz gegenüber dem Irrtum und in der letzten Zeit vom Dialog mit denen, die sich eine falsche Weltanschauung zu eigen gemacht haben. Dagegen haben die gegenwärtigen theologischen Untersuchungen über die grundlegenden Inhalte der christlichen Religion deren *existenziellen* Charakter aufgedeckt, der mehr dem Wesen christlicher Religion zu entsprechen scheint. In der Diskussion über die Wahl einer für den Glauben adäquaten Kategorie hat man festgestellt, daß dieser am besten durch die Kategorie der Existenz und nicht des Besitzens gekennzeichnet ist. Das Ergebnis dieser Einsicht war, daß man das Christentum mehr in den Begriffen der Orthopraxie als in den Begriffen der Orthodoxie auszudrücken versuchte.

Die „*praeparatio evangelica*“ – wie sie das Zweite Vatikanische Konzil versteht – geschieht grundsätzlich auf der Ebene der Tätigkeit. Durch die Hervorhebung der Orthopraxie soll jedoch die Bedeutung der Orthodoxie nicht im geringsten herabgesetzt werden. Im Gegenteil, die Orthopraxie wird als Vollendung der Orthodoxie verstanden und gefordert. Wo es keine authentische Liebe zum Menschen und zur Welt gibt, dort also, wo es keine Verwirklichung der christlichen Moral gibt, dort kann auch keine Rede sein von einer authentischen Kirche Christi. Aus dieser

Sicht erweist sich das recht verstandene Wort von der „pr. ev.“ als höchst bedeutsam. Denn das Wort Gottes kam zum Menschen, auf daß dieser zum Leben erwache. Lange Zeit hindurch war das Formulieren von Wahrheiten die größte Sorge der Kirche, mehr als das Verbessern der Welt. Gegenwärtig erkennt man immer deutlicher, daß das Letztgenannte ein integraler Bestandteil der Wahrheit als ganzer ist. Die Moral ist also nicht die Folge eines Dogmas, sondern dessen authentische Gestalt. Das Dogma als eine zum Glauben dargebotene Wahrheit ist nur das Skelett der christlichen Lehre. In dieser Tatsache liegt ihre Bedeutung, aber auch ihre Schwäche, wenn sie nicht ihre Verkörperung in der Tätigkeit findet. Die Veränderung der theologischen Perspektive, so wie sie hier aufgewiesen wurde, ist von grundlegender Art. Die Frage nach dem Inhalt des Glaubens als Geschenk Gottes, die von der traditionellen Dogmatik gestellt wurde, muß heutzutage ergänzt werden durch die Bestimmung seiner authentischen Gestalt und durch die Aufgabe einer Verbesserung der Welt. Die Problematik eines rechten Kirchenverständnisses kann nicht auf eine Auslegung der Bibel reduziert werden. Sie betrifft gleichermaßen die aktuellen irdischen Aufgaben der Kirche und das bedeutet: die Realisierung der Kirche als Gemeinschaft, die lebt und die wirksam ist und nicht als solche, die nur eine gewisse Struktur hat.

Es wäre nicht ganz zutreffend zu behaupten, daß die dargestellte und geforderte Richtung der klassischen Theologie unbekannt war. Diese stellte doch die scheinbar einfache Frage: *Utrum theologia sit speculativa vel practica?* Wie die heutigen Forschungen gezeigt haben, geht es hier nicht um ein typisches Schulproblem, sondern um ein Problem, in dem sich bis heute das Schicksal der Theologie vollzieht. Die Tatsache, daß das Problem wieder auf uns zurückgekommen ist, läßt vermuten, daß die Zeit für eine Antwort reif ist. Die Ausführungen der Theologen zeugen davon, daß sie sich über die Schwierigkeiten des Problems durchaus im klaren sind. Die Gedanken, die in diesem Artikel geäußert wurden, sind lediglich eine Andeutung des Problems, nicht dessen Lösung.

Durch die Ausführungen sollte jedoch deutlich werden, daß das Verständnis der „pr. ev.“, wie es in den Konzilstexten aufleuchtet, jenes Bild des Christentums nahelegt, das in der Einleitung als ethisches Christentum bezeichnet wurde. Dieses Bild steht im Gegensatz zur traditionellen Auffassung der „pr. ev.“, die mehr von dogmatischen Akzenten geleitet und geprägt wurde.

### Schlußwort

Es stellt sich die Frage, welche Schlußfolgerungen aus diesen Überlegungen gezogen werden können. Vor allem dürfte es der Hinweis auf den neuen Akzent sein, der zu beachten wäre. Er besteht darin, daß der ethische Gehalt der „pr. ev.“ hervorgehoben und mit den Aufgaben irdischer Daseinsbewältigung verknüpft wurde. Das Verhältnis Gläubige – Nichtgläubige wurde dadurch auf die Ebene der Begegnung im gemeinsamen Tun gestellt und verlagert. Die neue Sicht berechtigt zur Hoffnung, aus jener Sackgasse herauszukommen, in der man immer noch bei der „Toleranz“ und dem „Dialog“ verblieben war.