

LUTHER UND DER PROTESTANTISMUS - AUS DER PERSPEKTIVE LEO SCHESTOWS

Von Diether Hoffmann-Axthelm

I

Es ist anzunehmen, daß nicht sehr viele eine Kenntnis des Religionsphilosophen Leo Schestow besitzen, die aus anderer Quelle herrührt als dem knappen Abschnitt, den ihm Camus im »Mythos von Sisyphus« gewidmet hat. Schestow erscheint dort als ein christlicher Existentialist kierkegaard-scher Prägung, und figuriert damit unter der Überschrift des philosophischen Selbstmordes: als einer, der den Sprung des Glaubens getan hat angesichts der erfahrenen Absurdität.

Schestow hätte dem zugestimmt, aber sich dessen verwundert, daß dies eine Kritik sein sollte. Denn für ihn war der Sprung des Glaubens gerade erst die Befreiung des Menschen für das Absurde, er war gleichsam der Sprung in das Absurde hinein. Es war der Sprung, der ihm die Möglichkeit, das Absurde zu Worte kommen zu lassen, zusicherte und bewahrte. Und gesprungen mußte werden, galt es für Schestow doch, auszubrechen aus einer übermächtigen geistigen Überlieferung: der abendländischen Rationalität.

Der Hinweis auf Kierkegaard ist also ungenügend. Wohl hat Schestow auch über Kierkegaard geschrieben, aber auch über ihn nur, um darin sich, seine Ideen, darzustellen, darin sich, seinen Weg, zu versuchen. Ebenso schrieb er über Tolstoi, über Nietzsche, über Pascal, und ebenso über Luther. Es ließe sich also von ihm, wenn Max Frisch seinen Helden Gantenbein sagen läßt, er probiere Geschichten an wie Kleider, nun von ihm nicht anders behaupten, er probiere Existenzen an als die Kleider seiner selbst.

Eine »Wanderung durch die Seelen hindurch« pflegte Schestow mitunter seine Bemühung zu nennen, und dies in der Tat ist wohl die beste Umschreibung seines Werkes. Schestow war auch äußerlich ein Wanderer: durch die Länder, durch die Sprachen. Er lebte in Rußland, in der Schweiz, in Paris. Er schrieb russisch, veröffentlichte deutsch und französisch. In allen drei Sprachen fand er Vorgänger, Meister, Brüder im Geiste, über die er seine eigenen Gedanken dachte: in denen er sich versuchte.

Denn diese Seelenwanderung war eine Suche nach ihm selbst: nach einer Wahrheit, die so unausdrückbar wäre, so sehr verschwiegenes und dem Schweigen verbleibendes Geheimnis, daß sie vor der Promiskuität des Allgemeinen, des Offiziellen, der Lehrbarkeit, sicher wäre, eigen und also ihm zu eigen: daß sie, obwohl ein Verhältnis des Glaubens, eine Erfahrung zwischen Mensch und Gott, ihn ausdrücken könne: sein Ich, sein Selbst zu sein vermöchte.

Was ihn zu seinem unendlichen hermeneutischen Versuch nötigte, war das Bedürfnis, sich zu versichern, es gäbe dieses verschwiegene Selbst. Denn existieren konnte er es nur im absoluten Gegensatz zu dem, was ihn umgab, im Verleugnen der abendländischen Tradition. Er suchte nach einer absoluten Möglichkeit der Berufung, die er nicht abstrakt existieren konnte, sondern die er auch als Religionsphilosoph vorfinden mußte: als gelebt, als immerhin ausgesprochen. In der Bezeugtheit durch die religiöse Erfahrung war ihm Gott, der christliche Gott, wirklich, den er als die Absurdität der eigenen Existenz erfuhr und verstand aus der christlichen Lehre vom unfreien Willen, also aus Paulus, Augustin, Luther. »Athen und Jerusalem« - dieser Titel seines letztveröffentlichten Werkes umschreibt genau die Spannung, in die er sich gestellt sah. Sokrates und Augustin, heißt derselbe Gegensatz im nachfolgend zitierten Buche. Es ist die Spannung zwischen der Rationalität des Begreifens und der Irrationalität der religiösen Erfahrung, modern ausgedrückt: zwischen der Logik der Wissenschaft und der Absurdität der menschlichen Existenz.

II

Keiner vielleicht aus der Reihe derer, an die er sich wandte, kam ihm darum im Begreifen und Austragen dieser Spannung so nahe wie Luther. Sein Lutherbuch erwägen darum dessen Herausgeber eine »geistliche Autobiographie« zu nennen, und dies wohl mit Recht. Dieses Buch - *Sola Fide*, Luther und die Kirche - erschien posthum, und zwar erst 1957 in französischer Übersetzung.¹ Es stellt den dritten Teil eines umfangreichen Manuskriptes dar, das Schestow in der Schweiz zwischen 1911 und 1914 geschrieben hat, von dem er den zweiten, Tolstoi gewidmeten, Teil nach seiner Rückkehr aus Rußland und Niederlassung in Paris veröffentlichte (»*Les révélations de la mort*«, Paris 1923).

Es ist nicht die Studie eines Wissenschaftlers. Es ist der Versuch eines leidenschaftlichen Denkers, Luther gegenwärtig sein zu lassen, ihn zu nehmen in der vollen Gleichzeitigkeit mit dem Befragenden selbst: ihn als sich selbst zu verstehen. Diese äußerste Nähe und Gegenwärtigkeit des längst zum Denkmal gewordenen Luther ist das Unerhörte dieses Buches, der Neuentdeckung Luthers durch Holl und seine Schüler wie durch die Dialektische Theologie vorgreifend. Und wenn es nicht ohne Gewaltsamkeiten, ohne Entstellungen, ohne Verzerrungen abgeht, in denen zuweilen der historische Luther hinter den von Schestow gestellten zeitgenössischen Problemen zu verschwinden droht, so leitet sich auch dies von der selbstverständlichen Gleichzeitigkeit her, mit der Schestow sich zu Luther verhält.

1 Léon Chestov: *Sola Fide - Luther et l'Église*. Paris 1957. In der Sammlung »*Études d'histoire et de philosophie religieuses publiées sous les auspices de la faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg*«.

Dies Buch ist also keine Darlegung von Ergebnissen und Erkenntnissen, sondern es befindet sich gleichsam noch auf der Suche. Es wäre wohl am zutreffendsten zu benennen als eine Meditation: als ein weitgespanntes Meditieren nicht der Lehre, sondern der geschichtlichen Erscheinung Luthers, besser: dieses individuellen Falles aus der Geschichte des Gottesglaubens, dieser vorgelebten Existenz des Glaubens in dem vollen Sinne eines Eingehens auf das Absurde, auf die völlige Unbegreiflichkeit Gottes.

Das mag daran deutlich werden, wie Schestow sein Umkreisen des Beispiels Luther beginnt: mit dem Hinweis auf Dostojewskijs Legende vom Großinquisitor aus den »Brüdern Karamasow«. Unter Anklage stehe nicht nur die katholische Kirche, sondern der gesamte geistige Weg des Abendlandes als eines Werkes des Unglaubens, als der Summe des Vernünftigen, des Menschlichen, zusammengefaßt in der Gestalt des katholischen Hierarchen. Und die Anklage laute auf Preisgabe des Geheimnisses Christi zugunsten der Verstehbarkeiten des Antichrists, der verstehbaren, menschlichen Sprache der Vernunft. Warum, fragt Schestow, antwortete die katholische Kirche nicht auf diese furchtbare Anklage Dostojewskijs? Und er antwortet: Deshalb nicht, weil sie sie kennt: seit vier Jahrhunderten . . .

Damit ist Schestow beim Thema, seinem Thema: dem Gegensatz, ja der völligen Unversöhnlichkeit von religiöser Wahrheit und offizieller Institution. Im Protest Luthers steht für ihn also jede Kirche unter Anklage, auch die protestantische. Das impliziert, daß Luther von vornherein nicht nur gegen die katholische Kirche, sondern auch gegen seinen eigenen kirchlichen Neubau gesehen wird, so daß der Schestow zeitgenössische Protestantismus geradezu wieder als die klassische Gegenposition der kirchlichen Rationalität erscheinen kann, die sich auf Zwecke versteht und im allgemeinen Arsenal des Menschlichen ihre Mittel wählt. »Mehr noch, ich bin überzeugt, daß ein frommer Protestant, mit den bedeutendsten Schriften Luthers, z. B. De Servo Arbitrio, konfrontiert, sich mit Entsetzen abwenden würde.«²

Was Schestow unter protestantischer Theologie versteht, ist mit dem Namen Harnack umschrieben. Ihn nimmt er, und in gewissem Sinne nicht zu Unrecht, zum Zeugen seiner These. Er weiß, daß er Harnack gegen dessen eigene Meinung bei Pelagius zu suchen hat, nicht bei Augustin. Gerade die Liberalität Harnacks ist es, die ihm zum Beweis wird: der Humanismus des aufgeklärten Professors, der sich vom Fortschritt der menschlichen Bildung überzeugt zeigt. Dieses Vernünftige, dies Sokratische (verstanden im Sinne Schestows, als eine Kategorie der Ethik), diese Versöhnung der Gegensätze in die Kultur, in die Menschlichkeit hinein - das ist es, was Schestow in der protestantischen Christlichkeit seiner Zeit beisammen weiß als eben jene eigene Gerechtigkeit, die er Luther zerbrechen sieht.

² AaO 3.

Es ist dies nur wieder der Gegensatz von De Servo Arbitrio, der Protest Luthers gegen die Menschlichkeit, gegen die Liberalität des Erasmus. Weit ausholend, von Sokrates bis Spinoza Beziehungen knüpfend, zeichnet Schestow diese Front der Vernünftigkeit, in der die Menschen, in der notabene die Philosophen mit den etablierten Kirchenchristen sich einig sind. Es ist die Christlichkeit der Selbstsicherung, die das Beunruhigende, Unbegreifliche, Nichtobjektivierbare der Glaubenserfahrung hinter sich gebracht hat.

»Luther stürzte die ratio. An Stelle dieses Kontrollapparates, für die Ewigkeit verfestigt, hat sich eine andere Macht auf dem leer gewordenen Thron eingerichtet, die mehr der wandelbaren, kapriziösen voluntas ähnelt. Die göttliche Güte anzuerkennen, die nur wenige rettet, und ebenso die Gerechtigkeit dessen, der uns zu Sündern gemacht hat - dies die höchste Stufe des Glaubens. Würde man Luther entgegenhalten, eine solche Behauptung enthalte das odium occultum contra deum et eius justitiam, dieser Einspruch, so gerechtfertigt er wäre, hielte ihn nicht auf. Luther fürchtet den freien Willen nicht bei Gott, sondern er fürchtet ihn beim Menschen.

Vielleicht muß man selber die unerträgliche Unterdrückung des beschränkten Geistes und des menschlichen Despotismus erprobt haben, die sich im Katholizismus und in der zivilen Weisheit ausspricht, um sich bereit zu fühlen, dem Unbekannten sich auszuliefern ohne Rückhalt, ohne Bedingungen; um in einer Anstrengung des Glaubens alle Lichter auszulöschen, die den Weg des normalen Daseins erhellen, und sich blindlings in die ewigen Finsternisse zu stürzen . . .³

Hier spricht unmittelbar durch die an Luther orientierte Sprache hindurch die Erfahrung Schestows, dessen also, der selber um den Eintritt rang in das Unausprechliche, das er als die Unmöglichkeit erfuhr, wie alle anderen zu sein. Er vergißt jedoch darüber keineswegs, was dies gerade für Luther bedeuten mußte, der in Kirche sein Heil gesucht hatte und dabei erkennen mußte, daß er sich in den Schoß des Antichrists geflüchtet hatte. »Dort, wo er das Reich Gottes zu finden gehofft hatte, herrschte Satan. Das war der Beginn seines Abfalles . . . Es wäre folglich ein Irrtum, über Luther zu urteilen ausgehend vom Protestantismus. Dieser hat schon seine Vergangenheit . . . , während die Krise Luthers gerade durch sein Abgeschnittensein von aller Tradition gekennzeichnet ist . . .⁴

Dies ist es, was die protestantische Historisierung verfälscht. Wie könnte, fragt sich Schestow, Luther historisch werden, ohne aufzuhören, Luther zu sein? Historie zu werden, das heißt, Organisation, Lehre, Überlieferung zu werden. Luther aber, das ist für ihn die Entscheidung eines einzelnen, der gegen alle Sicherheiten und im Verzicht auf alles Verstehen sich Gott unterwirft. Und es ist nun das Erregende an den Meditationen Schestows, daß er

dies als versuchte Existenz zu begreifen und begreifbar zu machen sich bemüht: daß er nicht müde wird, die Außerordentlichkeit einer solchen Haltung klar zu machen und dieses existentielle Moment des Sprunges ins Dunkel als gegenwärtige, eigene Möglichkeit zu denken und sich - und seine Gegenwart - und uns, den Leser - daran zu messen.

Schestow weiß den Schwindel fühlbar zu machen, in den das gewohnte Denken angesichts der Unbedingtheit Luthers gerät, und er identifiziert den Glauben unnachsichtlich mit der ganzen Härte, Schwere und nachgerade Unerträglichkeit dieser Erfahrung. Unerträglichkeit zu Recht - denn wenn Luther Recht hat, ist dann nicht alles andere gerichtet? Diese Frage unermüdlich stellen zu können, das ist es, was Schestow erregend und auch wieder deprimierend zu lesen macht. Unerträglich für seine Zeit auch darin, daß er in Luthers Gottese Erfahrung den völligen Verzicht auf Vorstellung, auf Regel, auf Autorität erkennt. Was dies bedeutet, diese Unantastbarkeit Gottes gegenüber allen Mittel der Vernunft oder der kirchlichen Vermittlung, bezeichnet er darum nicht umsonst mit der Nietzsche'schen Formel des »Jenseits von Gut und Böse«. Ausdrücklich identifiziert er sie mit dem paulinischen Kernsatz des Luther'schen Bekenntnisstandes, daß der Mensch sola fide gerechtfertigt werde. Rechtfertigender Glaube wird von Schestow begriffen als das Jenseits aller menschlichen Autoritäten und Rechtfertigungen, als ein Aufenthaltsort, der nicht von dieser Welt ist, sondern wo nichts mehr bleibt als Gott und Mensch.

III

Wer Luther derartig versteht, kann freilich schließlich auch nicht umhin, Luther gegen Luther zu stellen. Denn ein solcher Mensch taugt nicht zum Reformator, er geht vielmehr auf in der Existenzform, die er sich gewählt hat, er ist unbedingter Glaube, der von vornherein darauf verzichtet, sich zugunsten seiner Allgemeingültigkeit mit dem Weltlichen zu kompromittieren. Der Versuch, das Unaussprechliche mitzuteilen, es lehrbar, nachvollziehbar, es gültig zu machen, verzichtet also schon auf den eigentlichen Charakter dieser Wahrheit, vergewaltigt die Erfahrung.

Mit diesem Faktum, daß Luther gleichwohl zum Lehrer geworden ist, eine neue Kirche aufbaute und seinerseits wieder Tradition begründete, hat also Schestow fertig zu werden. Und er wird es auf sehr einfache Weise, indem er Luther Inkonsequenz vorwirft. Er stellt seine Bedingungen: »Der Glaube Luthers - und vielleicht jeder echte und mutige Glaube - beginnt erst dort, wo ein Mensch es wagt, die schicksalhafte Grenze des Vernünftigen und des Guten zu überschreiten. Das bedeutet, auf alle Postulate zu verzichten, nichts zu erzwingen, keine Bedingungen zu stellen, alles zu akzeptieren.«⁵ Der Reformator Luther rechnet mit dem Gegebenen, dem Menschlichen - er fällt hinter die überschrittene Linie zurück aus dem Jenseits in die Regeln von

Gut und Böse. »Konnte Luther seinen Kampf gegen den Katholizismus unternehmen im Namen solcher verborgener und unsagbarer Offenbarungen wie derer, von denen er in seinen besten Werken geschrieben hat? Um den Kampf gegen den Katholizismus zu gewinnen, mußte er der alten Lehre eine neue entgegensetzen. . . . Luther fand sich also in folgendem Dilemma: er mußte entweder auf sein Vorhaben Verzicht leisten, oder mit den Katholiken übereins kommen, daß das Privileg, die Wahrheit zu lehren, von Gott nicht allen, sondern nur einigen wenigen Erwählten gegeben sei. Unter dieser Bedingung allein waren Kontroverse und Kampf möglich mit all dem, was das an Chancen des Gewinnens oder Verlierens mit sich brachte. Luther nahm den Kampf an - komme, was wolle . . . Einmal mehr sollte der Triumph der Wahrheit abhängen von den Fähigkeiten, der Energie und der Obstination der Kämpfenden. Weder Luther noch die Katholiken schienen darüber erstaunt.«⁶

Schon Schestow verweist dabei auf Melanchthon als das ideale Werkzeug, als den Ingenieur eines »Heilsmechanismus«⁷, als den Aristoteliker, der die lutherische Lehre möglich machte. Mit Sarkasmus redet Schestow von Luthers Katechismus. »Diese Katechismen sind in der Tat das Modell der Gattung. Es nimmt nicht Wunder, daß die seit vier Jahrhunderten in dieser alten Tradition erzogenen Protestanten sich vorteilhaft durch ihre moralischen Qualitäten unterscheiden. Aber um Katechismen zu schreiben, mußte Luther auf seine außerordentliche Erfahrung verzichten . . . Luther hört nicht auf zu wiederholen »du sollst, du sollst nicht«, und vergißt vollkommen, wie einst sich der Zorn seiner bemächtigte bei dem bloßen Gedanken an Mose und seine Gebote.«⁸

So kehrt sich der Protest Luthers gegen die katholische Kirche in den Augen Schestows gegen ihn selbst und die von ihm inaugurierte protestantische Nachfolgeinstitution. Es war die, in Wahrheit unmenschliche, Milde des Katholizismus, gegen die sich Luther unter der unerbittlichen Erfahrung der Härte Gottes empört hatte. »Übrigens kennt auch der Protestantismus diese Milde. Wir sahen, daß selbst Harnack, der Historiker unabhängigen Geistes, zugibt, daß der Glaube sich auf äußere Autorität stützen könne. Es wäre allzu grausam, den schwachen und einsamen Menschen zum Verzicht auf jede Grundlage, auf jede Stütze zu zwingen. Auch Harnack schwächt die »furchtbare« Wahrheit ab und macht nicht davor Halt, Luther dazu zu autorisieren, die letzte Wahrheit nicht im Himmel, sondern auf der Erde zu suchen.«⁹

IV

Es scheint nun recht einfach, Luther gegen diese Vorwürfe zu verteidigen. Aber dies sollte nicht so schnell unser Interesse sein. Denn gewiß läßt sich in ein paar Worten darauf hinweisen, daß Schestow sich einseitig am jungen

5 AaO 117. 6 AaO 135. 7 AaO 136. 8 AaO 146. 9 AaO 78 f.

Luther orientiert. Was er als Luther beschreibt, ähnelt außerdem zu sehr einer Figur aus den Romanen Tolstois, um vor den Augen eines Historikers Gnade zu finden. Weiterhin geht Schestow aus von einem religiösen Anarchismus, für den von vornherein jede kirchliche Bindung ein Verrat des Glaubens an die Welt, jeder Aussageversuch, sowie er sich als Lehre gebärdet, eine Korruption der existentiellen Wahrheit darstellt.

Die religiöse Erfahrung, die diesem Ideal individueller Gotteserfahrung entspricht, ist diejenige des Mystikers, und es darf hier nicht vergessen werden, daß Schestow Russe ist, also nur gesehen werden kann auf dem Hintergrunde der orthodoxen und insonderheit der russischen Spiritualität, deren mystischer Einschlag entscheidend ist und so Tolstoi wie Solowjew bestimmt hat, bei Berdjajew wie noch bei Paul Evdokimov hinter jeder Aussage steht. (Auch dies übrigens ist ein Grund für die Leichtigkeit der Schestow'schen Seelenwanderung.) Von daher ist einsichtig, warum der Unterschied zwischen Erfahrung und Lehre absolut gesetzt wird, was aller abendländischen theologischen Tradition widerspricht und sich von der typischen Unaussagbarkeit des mystischen Erlebens herleitet. Von daher der radikale Anspruch, daß es bei der religiösen Existenz bleibe, unter Außerachtlassung der Weltlichkeit des Glaubens, zu der Lehre, Kirche, Ausagbarkeit gehören.

Dies alles muß gesagt werden, aber nur, um erkannt und im voraus hingenommen und zugegeben zu sein. Denn auch wenn dies alles zugestanden ist und abgezogen wird, so bleibt doch das Beunruhigende der Kritik Schestows erhalten und spricht unmittelbar und noch heute an (um davon zu schweigen, wie wegweisend dergleichen im Jahre 1914 war, als es, noch auf dem Höhepunkt des Liberalismus, geschrieben wurde). Daß Schestow so sehr mit sich selbst beschäftigt ist und Luther als etwas anspricht, was dieser nur zu einem, vielleicht sogar geringen, Teil war: eben dies ist es andererseits, was ihn so viel helllichtiger macht als seine theologischen Zeitgenossen, was ihn zu einer Radikalität und Schärfe treibt, der auch heute noch nicht der Stachel genommen ist. Und dies trotz der Zwischenkunft der Dialektiker. An vieles hat längst Barths Römerbrief gewöhnt, der mit Schestow erstaunlich viel gemein hat (um nur die Unbegründbarkeit, die Bodenlosigkeit des Glaubens zu nennen oder den absoluten Gegensatz, die völlige Unvermittelbarkeit von Gott und Mensch). Gleichwohl bleibt die Anklage.

Es sei, um dies zu belegen, noch ein Zitat erlaubt. »Es ist der Reformator Luther, der in den Augen der Geschichte zählt, derjenige, dessen Namen die Deutschen in goldenen Lettern an der Seite derer der großen Werkleute der germanischen Renaissance geschrieben haben. Was den anderen Aspekt des Luther'schen Denkens und der Luther'schen Erfahrung anbetrifft, so haben die Protestanten, dem wahren Luther so feind wie die Katholiken, Sorge getragen, es zu tarnen und zu verbergen.«¹⁰ Man wird das grob und unge-

recht finden. Aber ist es falsch? Oder wäre es überholt? Seit Holl, Hirsch, Gogarten, Ebeling wissen wir um den wahren Luther wie kaum eine Zeit zuvor - aber hat das etwas an unserer vernünftigen, »milden« Kirchlichkeit geändert?

Gewiß nicht. Es dürfte also auch darüber Einigkeit bestehen, daß dies Faktum evangelische Kirche noch immer nicht die Zeit sich genommen und den Mut gefaßt hat, sich an dem erschütternden Ereignis zu messen, das an seinem Beginne steht. Der absolute Widerspruch zwischen beidem, wie ihn Schestow statuiert - gewiß, er ist falsch, er versteht sich darin, daß man Schestow versteht. Aber was die Anklagen, so viel sich im Detail gegen sie sagen ließe, so erregend zu lesen und letztlich so unwiderlegbar macht, ist dies, daß man gleichwohl bei allem genötigt ist zu sagen, daß er im Grunde Recht habe, auch heute noch.

Die evangelische Kirche ist mit ihrem Ursprung bis heute nicht fertig geworden - dies in der Tat ist Schestow zu konzedieren. Und heilsam ist die Kritik Schestow nicht minder, insofern sie sich gegen Luther selbst richtet, heilsam, weil sie Kritik lehrt an einem Manne, der auch nur ein Theologe war und also gewohnt, sich theologisch zu verantworten und nicht als sakrosankt verehrt zu werden. Schestows kurzer Hinweis auf das Denkmalsluthertum ist darum vielleicht auch heute, nach so vielen Denkmalsstürzen, noch immer nicht unangebracht. Beides wäre also von der Kritik Schestows her einzuüben: die Kritik an Luther selbst, sowie die andere Kritik, die nicht Luther als Autorität gegen theologische Gegner ausspielt, sondern die Radikalität seines Denkens und Widersprechens zuvorderst an sich selber zum Austrag bringt.

Es ist dabei keinen Augenblick vergessen, daß der Individualismus, die Ekzessivität des religiösen Erlebens, zu der Schestow rufen will, unsere Sache unter keinen Umständen sein können. Unser Problem ist gerade die rechte Weltlichkeit, und gerade darin fühlen wir mehr denn je auch die Nähe zu Luther selbst, der nicht zufällig statt als Ekstatiker als Reformator in die Geschichte des Glaubens einging. Aber es lohnt schon, sich fragen zu lassen, ob man dabei nicht versehentlich den falschen Weg gewählt habe, ja in der Unsicherheit der menschlichen Natur nicht gar auf den alten, kaum verlassenen Weg zurückgeraten sei.

Dies in der Tat hätte man ein Recht, uns zu fragen. Und die Autorität hierzu sollte Schestow zugebilligt werden (wie auch diese Zeilen versuchen, die Möglichkeit dazu für ihren Teil ihm zu geben). Es genügt ja nicht, theologisch über Harnack hinausgelangt zu sein. Gefragt, wie wir heute auf Schestow zu antworten denken, können wir nur in der gleichen Radikalität antworten, die Schestow von den Protestanten forderte - aber eben mit unserer eigenen, ganz der Welt und ihren Nötigungen zugewandten Antwort.