Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 46 (1952)
Heft: 11

Artikel: Jona flieht vor Gott : eine Jom-Kippur-Predigt
Autor: Simon, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-139681

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Jona flieht vor Gott

Eine Jom-Kippur-Predigt

Vorbemerkung. Die nachfolgende Predigt wurde in ähnlicher Form am Versöhnungstage in der Jerusalemer Gemeinde «Emeth w'Emunah» gehalten.

«Gottes Rede geschah zu Jona, Sohn Amitais, er sprach: ‚Steh auf, wandere nach Ninive, der großen Stadt, und rufe über ihr aus, daß ihr Arges vor mein Antlitz herübergezogen ist.' Jona stand auf (er gehorcht also? nein:), nach Tarschisch zu fliehen, von Gottes Antlitz hinweg. Er stieg nach Jaffa hinab, fand ein Schiff, das nach Tarschisch ging, gab den Fährlohn dafür und bestieg es, mit ihnen nach Tarschisch zu gehen, von Gottes Antlitz hinweg.»

So beginnt das Buch Jona, das wir in einigen Stunden als den Prophetenabschnitt des Nachmittagsgottesdienstes lesen werden und jetzt gemeinsam erläutern wollen. Bei diesem, unserem gemeinschaftlichen Lernen werden wir uns nicht nur des Bibelwortes selber, sondern auch einer alten Auslegung bedienen, des «Midrasch Jona». Dieser stellt gleich zu Beginn eine Frage, die sich jedem aufdrängt: «Warum flieht Jona?» Wir werden sie zu beantworten suchen, aber nicht als unsere erste Frage. Vorher stellt sich uns eine andere Frage: Wohin und wie flieht dieser Mensch, dieser jüdische Prophet, vor Gottes Antlitz? Was sind die Stationen seiner Flucht?

Die erste Station ist das gestaltlose Element, das Meer, in dem die Figuren der Schöpfung ununterscheidbar werden. Der Midrasch* deutet an, daß Jona vielleicht sogar in den Sturm flüchtet, der schon zwei Tage lang wütet, während er an der Küste Jaffas auf ein Schiff wartet. Ein bereits ausgelaufenes Schiff kann die hohe See nicht gewinnen, wendet und kommt zurück, und Jona besteigt es, den ihm gewährten Aufschub als göttliche Billigung seiner Flucht mißverstehend. Er beruhigt sich auch mit dem Gedanken, daß im Gegensatz zu Himmel und Erde, die beide in der Schrift mit Gottes Ehre in Verbindung gebracht werden — «die Himmel rühmen Seine Ehre» und «die Erde ist Seiner Ehre voll» —, kein entsprechender Vers Gottes Ehre auf das Meer gründet. Er hat es nun eilig, auf das Schiff zu kommen, und ist so diensteifrig zur Flucht wie Abraham zur Befolgung des göttlichen Gebotes der Bindung Isaaks war: Dieser sattelte seinen Esel selbst, und Jona erlegt den ganzen Fahrpreis im vorhinein oder kauft gar, wie der Midrasch unterstreicht, das Schiff selbst, um von Gottes Boden gleichsam auf ein eigenes Territorium zu fliehen.

Die zweite Station der Flucht ist Tarschisch, Tarsessos, das andere Ende der belebten Welt. Dorthin will Jona, in die Ferne, wo man ihn

* Midrasch = Erklärung, Untersuchung, Auslegung.

und seinen Gott nicht kennt. Zwar herrscht Er auch dort, aber Seine Offenbarung gilt dort nicht. Jona hat Hoffnung, der prophetische Auftrag werde ihn dort nicht erreichen. So hat Professor Jechezkiel Kaufmann in dem Jonakapitel seiner monumentalen «Geschichte des israelitischen Glaubens» diesen Zug der Erzählung überzeugend gedeutet. Wir dürfen hinzufügen, Jona flieht aus der schon offenbarten Schöpfung in die — scheinbar noch verborgene.

Diese zweite Station aber, die für ihn die Endstation wäre, soll er nie erreichen. Sie würde auf der gleichen Ebene liegen wie die Küste und das Meer. Der Mensch aber, der vor Gott flieht, kann nicht auf seiner eigenen Ebene bleiben: er läßt sich fallen, und so muß er immer tiefer fallen. Die Richtung der Flucht zeigt also nach unten, sie geht abwärts. Als der Sturm losbricht, kann Jona, der ihn wohl gleich als die Folge seines eigenen Tuns erkennt, den Anblick nicht ertragen: er steigt in das unterste Verdeck des Schiffes hinunter. Nun ist er, statt auf dem ehrlichen Festland oder auf dem offenen Meere, im Gehäuse aus Menschenhand, das ihm nun auch den Anblick der Schöpfung verbirgt. Später, neben dem geretteten Ninive, wird er sich wiederum ein solches Gehäuse aufrichten, jene Schattenhütte, die Gott durch den Gummibaum noch überbietet, damit der Mensch nicht im Gnadenhauche seiner Sonne verbrenne. Das Gehäuse ist die dritte Station der Flucht.

«Und er legte sich hin und schlief ein.» Nun schaltet Jona, nach den Sinnen, auch Wissen, Bewußtsein und Gewissen aus. Nicht nur Hören und Sehen ist ihm vergangen, er will auch von dem Schreien der Seeleute und ihrem ängstlichen Tun, das Schiff von seinen Geräten zu erleichtern und dadurch zu retten, keine intellektuelle oder moralische Kenntnis mehr nehmen. Er flieht in den Schlaf.

Da nun, mitten in der vierten Station seiner Flucht, erreicht ihn ein zweiter Ruf, der genau wie der erste mit der Aufforderung beginnt: «Steh auf!» Das erstemal hatte Gottes Stimme den Propheten aus einer Pause seiner Sendung wecken wollen, aus seinem Berufungsschlaf gleichsam: vergeblich, wie wir wissen. Um ihn aus dem seelisch-körperlichen Fluchtschlaf zu wecken, bedarf es nur einer Menschenstimme, die des Kapitäns, den der Sohar freilich als eine Personifikation des «guten Triebes» auffaßt.

Für uns genügt es, mit der Schrift selber, den Kapitän als den Vertreter des verantwortlichen und wachen Lebens gegenüber der Flucht in den Schlaf zu verstehen. Er herrscht den Propheten an: «Wie kannst du schlafen? Steh auf, ruf deinen Gott an! *Vielleicht* (!) bedenkt sich unseretwegen der Gott, daß wir nicht hinschwinden müssen.» Wir werden auf dieses «Vielleicht», das dieser heidnische Seemann dem jüdischen Propheten sagt, noch zurückkommen. Der Midrasch verschärft wiederum die Rede des Kapitäns und läßt ihm sagen: «Wir stehen zwischen Tod und Leben, und du schläfst!»

Nun macht die Erzählung eine merkwürdige Pause: wir hören nichts

über Jonas Antwort oder seine Reaktion auf die Anrede des Kapitäns. Offenbar schweigt er, und vielleicht richtet er sich aus seiner Schlaflage nicht einmal auf, um dem leidenden Menschen, der seine Hilfe erbittet, nicht ins gequälte Antlitz blicken zu müssen. Doch nicht nur ihm bleibt er die Antwort schuldig. Der Vertreter der Seeleute, die alle zu ihrem Gott um Rettung rufen — nach dem Midrasch waren die Vertreter aller 70 Heidenvölker auf dem Schiffe mit ihren Götzen versammelt, und jeder rief vergeblich den seinen an —, dieser Heide also hatte ja Jona aufgefordert, nun auch zu seinem Gotte zu beten. Er aber bleibt stumm. Nur sein Leib ist wach geworden, seine Seele bleibt starr; er kann nicht beten. Das trotzige Schweigen ist die fünfte Station auf seiner Flucht vor Gott. So treibt er die Seeleute von ihrem Gebet fort und in die Magie des Auslosens. Das Losen «gelingt», denn Magie ist ja die Technik des antiken Heidentums, wie die Technik die Magie des modernen Heidentums ist: beide sind praktisch gleich wirksam, jede in ihrer Sphäre; Jona wird als der Schuldige ausgelost.

Wiederum will er nicht beten, obwohl er ahnen mag, daß auch jetzt noch sein reuiges Gebet als eine Tat der Umkehr von Gott angenommen werden würde. Zwar bekennt er stolz sein Volkstum: «Ein Hebräer bin ich», und auch seine Gottesfurcht: «Den Ewigen, den Gott des Himmels, ehrfürchte ich, der das Meer und das Trockenland gemacht hat», aber die Gottesliebe bekennt er nicht, und wir werden noch sehen, warum nicht. Zu dem nur anerkannten und nur gefürchteten Schöpfergott aber kann man nicht beten. Statt dessen schlägt er den tödlich erschrockenen Heiden einen Mord vor: den seinen, und macht sie zu Priestern auf dem Meeresaltar seines grausamen Gottesbildes: «Ergreift mich und schleudert mich ins Meer, daß das Meer von euch ab sich stille.» Da er selbst still bleibt, kann das Meer nur durch das Opfer seines Lebens gestillt werden. Jona hat nun die vorläufig letzte Station der Gottesflucht erreicht: den Tod, den Freitod, den er im Schlaf schon vorwegnahm.

Jetzt aber geschieht wieder etwas ganz Merkwürdiges: die Heiden scheuen vor der Tat zurück. Sie rudern mit höchster Anstrengung, um doch noch ans Land zu gelangen: vergeblich! Sie beten nun zu Jonas Gott, den sie wohl schon als den wahren Gott der Schöpfung ahnen: selbst dies ist vergeblich. Und bevor sie Jonas Willen tun, den sie für Gottes Willen halten müssen, machen sie, nach dem Midrasch, der wiederum nur die Linien der biblischen Erzählung schärfer nachzieht, ohne aber ihre Richtung im geringsten zu verändern, allerlei Zwischenversuche: «Sie warfen ihn bis zu den Knien ins Meer, und das Meer stand ab von seinem Zorn; sie zogen ihn wieder zu sich herauf, und das Meer fuhr fort und stürmte. Sie warfen ihn bis zum Nabel ins Meer, und das Meer stand ab von seinem Zorn; sie zogen ihn zu sich herauf, und das Meer fuhr fort und stürmte. Bis sie ihn ganz hereinwarfen.» Nun tun sie, wieder nach dem Schriftwort selbst, Buße und bitten Gott, dem sie opfern, ihnen nicht das Blut eines vielleicht Unschuldigen anzurechnen. Jona, der nach Ninive,

der heidnischen Stadt, gesandt ist, um sie zur Buße aufzufordern, deren Erfolg er fürchtet, erlebt auf diesem Heidenschiffe ein schwimmendes Ninive.

Damit scheint seine Flucht — in all ihrer Erfolg- und Sinnlosigkeit — an ihr Ende gelangt zu sein. Von der Heimat ans Meer, von dort in die Ferne, auf ihm ins Gehäuse, in den Schlaf, in das trotzige Schweigen, in den Selbstmord — das waren ihre sechs Stationen. Gott aber läßt ihn nicht sterben, sondern verschafft einen großen Fisch, Jona zu verschlingen. In dessen Leibe bringt er «drei Tage und drei Nächte» zu. Wie bringt er sie zu? Darüber weiß die Schrift nichts zu berichten, der Midrasch aber, der seiner Technik getreu ihre Lücken ausfüllt, um so mehr. Vor allem: noch betet Jona nicht. Noch setzt er seine Flucht fort, noch hinaus über die scheinbar endgültige Station, die des Todes, die er freilich durch Gottes strafende Gnade verfehlt hat. Es gibt noch eine siebente Station dieser Flucht, jenseits vom Tode.

Die midraschische Deutung knüpft an die Texteigentümlichkeit an, daß das hebräische Wort für «Fisch» zunächst in der männlichen Form («dag») und später in der weiblichen («daga») erscheint. Dieser grammatische Unterschied wird vom Midrasch gleichsam dramatisiert. Jona wird zunächst von einem männlichen Fisch aufgenommen, in dessen Leib er reichlich Platz hat und sich nicht beengt fühlt. Die Leuchtaugen des Seetieres dienen ihm als Fenster in die unterirdische Welt. Er sieht die Geheimnisse der Schöpfung, so «den großen Fluß, aus dem die Wasser des Ozeans herauskommen; die Pfade des Schilfmeeres, durch das die Kinder Israels zogen; die sieben Berge, auf denen Jerusalem steht; den Eckstein der Welt, auf dem die Söhne Korachs stehen und beten.» Diese großartigen Visionen des Midrasch weisen auf die siebente Fluchtstation des Menschen, der vor Gott davonläuft.

Er sucht sich in die metaphysische Neugier zu retten, in das Anstarren der mythologischen Vorwelt, in die Nichtverantwortlichkeit gegenüber dem Glauben und Tun, die sogar den Tod hinter sich gebracht hat, ohne doch den Glauben vor sich zu haben. Dort, am «Eckstein der Welt», stehen die Söhne jenes Korach, die einst die Erde verschlungen hat wie nun Jona das Meer, und — beten.

Nun endlich betet auch er, aber es sind, nach dem Midrasch, vorerst nicht die richtigen Gebete. Wie seine Flucht ihn von Station zu Station tiefer fallen ließ, so kann auch seine Umkehr nicht im Sprunge, sondern nur stufenweise aufwärts gehen. Eine streng architektonische Bewegung gliedert das Buch Jona und seine midraschische Deutung in die beiden Gegenbewegungen des Falls und der Erhebung, der Flucht und der Umkehr. Sie setzt sich noch in Ninives Buße fort, die beim Volke anhebt und von unten zum König aufsteigt.

Jonas Umkehr beginnt, immer noch nach dem Midrasch, mit dem Gebet aus dem 139. Psalm: «Wohin soll ich vor Deinem Geiste gehen? Wohin vor Deinem Antlitz entlaufen? Ob ich den Himmel erklömme, Du

bist dort, bettete ich mir das Gruftreich, da bist Du. Erhübe ich Flügel des Morgenrots, nähme Wohnung am hintersten Meer, dort auch leitete mich Deine Hand, Deine Rechte faßte mich an.» (Übersetzung M. Buber.)

So sehr auch dieses Gebet auf Jonas eigene Erfahrung gegründet zu sein scheint: es genügt Gott nicht. Das theoretische Bekenntnis der mißlungenen Flucht vor Ihm ist keine Umkehr.

So versucht es Jona zum zweiten Male. In einem langen Hymnus preist er Gottes Allwissenheit. Er sagt, oder singt, unter anderem: «Die Wege der ganzen Erde erforschest Du, und die Herzen verstehst Du; die Gedanken jedes Menschen sind bei Dir gedacht, und alle Geheimnisse sind Dir offenbar.» Aber auch dieses Gebet ist umsonst und erreicht sein Ziel nicht. Wenig scheint Gott an Seinem theoretischen Lobe zu liegen, selbst wenn dies den wahrhaft großen Gedanken eines «göttlichen Apriori» enthält, das jeder menschlichen Erfindung vorangeht und sie ermöglicht. Jona muß noch besser beten lernen.

Der Midrasch läßt es ihn zum dritten Male versuchen, und diesmal mit den Worten der Hannah aus dem zweiten Kapitel des Ersten Buches Samuel. Unser religiöser Brauch stellt ja das zunächst unartikulierte Gebet der einfachen frommen Frau, die um einen Sohn fleht — «nur ihre Lippen bewegen sich, ihre Stimme aber ward nicht gehört» — als Prophetenabschnitt des ersten Neujahrstages an die Spitze des Heiligen Kalenders. Wir lassen das Seelengebet der Hannah Jahr um Jahr über die Seelentaubheit und das Unverständnis des bestallten Oberpriesters Eli siegen, der den Glaubensgehalt nur in den ihm vertrauten Formen erkennt und die im Gebet Ausbrechende als eine Betrunkene verkennt. So ist uns die religiöse Revolution gegen das Zeremoniell wiederum zum Zeremoniell geworden: ein kühnes Wagnis, das immer wieder gewagt werden und immer wieder scheitern muß. Auch Jona scheitert an ihm. Der Midrasch läßt ihn mit Hannahs Worten beten, aber gleich auch auf sie pochen, da sie ja nun einmal festgelegt und kanonisiert sind: «Ein Tötender und Wiederbelebender wirst Du genannt — siehe meine Seele gelangte bis zum Tode — belebe mich!»

Nun ist Jona dem echten Gebet ganz nahe, aber er verfehlt es gerade in der Gefahr dieser Nähe, deren Anhauch er nicht standhält. Er sagt nun, ganz legitim: ich. Er spricht nun endlich von der eigenen Not, dem eigenen Tod. Das mag genug für den Menschen sein, der niemals vor Gott flüchtete; für Jona taugt es noch nicht. Noch ist in ihm die falsche Sicherheit des gefallenen Propheten, der Gottes Wort wie ein menschliches Eigentum zu verwalten glaubt. Auch auf Seine Barmherzigkeit und Gnade hat der Mensch kein Recht. Noch besser muß Jona beten lernen.

Sein viertes Gebet im Midrasch ist identisch mit dem Schlußvers seines biblischen Gebetes im zweiten Kapitel des Jonabuches. Nun erst sagt er: «Mit der Stimme des Dankes will ich opfern Dir, was ich gelobte, bezahlen.» Nach den drei vorläufigen Gebeten, der Anerkennung der mißlungenen Flucht, dem theoretischen Preise Gottes, der Besinnung

auf Gottes verbürgte Gnade, die alle immerhin wieder Stufen nach oben waren, erfolgt nun der Durchbruch in das Gebet der Umkehr: das Versprechen tätigen Gehorsams. In diesem Versprechen findet Jona zum ersten Male wieder die Stimme der Gottesliebe: er spricht vom Dank.

Jetzt erst sind wir vorbereitet, die vorhin erwähnte erste Frage des Midrasch zu verstehen, die wir zu unserer zweiten gemacht haben: «Warum flieht Jona?» Wiederum sind die Antworten des Midrasch lehrreich, wenn auch nicht endgültig. Die Unheilsverheißung über Ninive sei die dritte Prophezeiung gewesen, die Jona aufgetragen wurde. Vorher hat er sich einmal als erfolgreicher Heilsprophet und ein anderes Mal als erfolgreicher Unheilsprophet betätigt, beide Male Jerusalem gegenüber, das ihn nun als einen Lügenpropheten ansieht. Der Midrasch läßt Jona seine Rechnung mit sich selbst machen: «Nicht genug, daß mich Israel einen Lügenpropheten nennt; auch die Völker der Welt werden mich einen Lügenpropheten nennen.» Das Entscheidende aber hat wiederum Jechezkiel Kaufmann gesehen und gesagt. Wenn andere Propheten vor dem göttlichen Auftrag fliehen, wie Elia, oder ihn nicht annehmen wollen, wie Jeremia, so fürchten sie den Mißerfolg ihrer Sendung; Jona aber, als einziger, fürchtet den Erfolg. Welchen Erfolg? Den der Bußepredigt, die Gottes Gnade hervorrufen wird. Jona flieht vor Gottes Gnade in Gottes Strenge. Daher straft ihn Gott nicht mit seiner Strenge, die ihn ja bestätigen würde, sondern mit seiner Gnade, die ihm unrecht gibt und zur Umkehr zwingt. Der Midrasch unterstreicht das wieder in seiner großartig naiven Sinnenhaftigkeit. Der zweite Fisch, in den Jona endlich gerät und in dem er sich so eng fühlt, daß er nun zum echten Gebet kommt, jene weibliche «daga», wimmelt von mütterlichem Leben, von Tausenden kleiner Fischkreaturen, die sich um den gefangenen Propheten drängen. Der Gottesflüchtling in den Tod und in die metaphysische Neugier, die noch hinter den Tod langt, wird von der Fruchtbarkeit des kreatürlichen Lebens bedrängt und durch sie zur Umkehr gezwungen.

Diese aber kann der Mensch immer nur in einzelnen großen Höhepunkten verwirklichen. Ein zweites Mal ergeht Gottes Auftrag an Jona, ein drittes Mal hört er jenes «Steh auf!», diesmal wiederum von Gott, aber er geht eine volle Tagesreise in die Stadt hinein, ehe er seinen Auftrag endlich ausführt. Wir dürfen dieses erneute Schweigen der biblischen Erzählung vielleicht als einen bewußten Aufschub deuten. Denn Jona will in den langen Stunden, Tagen und Jahren der Nichtumkehr eben jene Sicherheit, die nur Gottes Strenge den Menschen liefern kann. Das Kennwort von Gottes Barmherzigkeit und Liebe aber lautet: «Vielleicht». Wir erinnern uns nun, daß schon die Heiden auf dem Schiffe es Jona vergeblich zu lehren versuchten: «Vielleicht bedenkt sich unseretwegen der Gott...» So sagen auch die Menschen von Ninive: «*Wer weiß*, umkehren möchte Gott, es möchte ihn geleiden, und er kehrt sich ab vom Flammen seines Zorns, und wir schwinden nicht.» (Übersetzung M. Buber.) Nur die

Gottesliebe kann Gott selber die Umkehr gestatten. Wer Gott nur fürchtet, verbietet sie ihm und macht sie sich selbst unmöglich. Das wußte Amos, wahrscheinlich ein Zeitgenosse des historischen Jona, dem unser Buch zugeschrieben ist, der weder vor dem Hohepriester noch vor Gott flüchtete und der uns gelehrt hat: «Hasset das Arge! Liebet das Gute! Das Recht setzt im Tore ein! Gunst schenkt dann vielleicht Er, der umscharte Gott, dem Überreste Josephs.» *Ernst Simon*

DER FERIENKURS AUF DEM FLUMSERBERG VOM 5.—12. OKT. 1952

Die Gemeinde Christi und die Politik

Das von der Theologie im allgemeinen für sie selbst und für die Kirche als unfruchtbar erachtete 19. Jahrhundert hat zu dem umstürzenden Fortgang der Entwicklungen in Wirtschaft, Industrie, Technik, Wissenschaft und Politik die ebenso eindeutige wie scharfe *Absage* an alle «Religion», an «Christentum» und «Kirche» gebracht, wie sie Karl Marx und später Friedrich Nietzsche aussprachen. Darin hat sich der Mensch dieses Jahrhunderts, das bis jetzt alle Leitlinien unseres eigenen Jahrhunderts bestimmt, mit seiner Welt gleichsam endgültig praktisch und theoretisch von Christentum und Kirche und von einem idealistisch verstandenen «Reiche Gottes» gelöst, ist dem Staate, der Politik und Wirtschaft verfallen und proklamierte das «Reich des Menschen» beziehungsweise «Übermenschen», das in der Folge in das Reich der Dämonen und des Teufels einmündete und eine unabsehbare Reihe von Katastrophen mit sich führte. Davon erzittert heute die Welt, und die Menschen ängstigen sich in Unglauben, Wahn und Verzweiflung ebenso wie in raffender Lebensgier und suchen sich wie ihre trostlos und kalt gewordene Welt vor sich selbst und gegeneinander durch *Gewalt* zu sichern und zu retten. Man sucht «Rettung», worin keine Rettung ist.

Dieses gleiche 19. Jahrhundert birgt aber in sich auch ganz andere «Entwicklungen», ganz andere Geistesmächte. In ihm leben Gestalten wie Blumhardt, Vater und Sohn, kämpfen ein Kierkegaard und ein Tolstoj, verkündigen ein Dostojewskij und ein Solowjeff eine neue, universelle Botschaft. Bei ihnen wird um eine neue Erfassung des «Christlichen» gerungen, was es sei und bedeutet in der Welt und für die Welt. Bei ihnen handelt es sich um ein neues Verständnis der Sache Christi. Sie vollziehen aber auch die über allen Unglauben und allen Unverstand hinausgehende — bisher schärfste — *Kritik an Christentum und Kirche* selbst, von dem aus, was mehr und anders ist als sie: von Christus und