

Florian Schuller

Randbemerkungen und Fragezeichen

Zum Werk Fritz Buris

„Irgendwo habe ich den Namen schon gehört“, so antworten viele theologisch Interessierte, wenn sie nach dem Schweizer reformierten Theologen Fritz Buri gefragt werden, doch genauere Auskunft ist selten; denn Buri zählt nicht zu den gängigen Theologen, er geht nicht mit, sondern legt sich quer. Gerade deshalb wünscht man seiner theologischen Botschaft mehr Hörer, als ihr bisher vergönnt waren. Zu den Hörern, die Buri selber sich wünscht, rechnen kritisch Distanzierte, humanistisch sich Verstehende, Atheisten ehrlicher Überzeugung, und zu den Gegnern, die er leidenschaftlich bekämpft, alle selbstsicheren Vertreter stolzen Gottesglaubens, alle Theologen und Gläubigen der verschiedensten Richtungen, die auf jede Frage eine Antwort wissen und den Sinnrätseln der Welt mit unbedarftem Optimismus begegnen. Das war die Haltung Buris von Anfang an, gegenseitige Polemik war vorprogrammiert.

Der Pfarrer als Ketzer und Professor

Im Gemeindegottesdienst des Reformationsfestes 1967 betete der damalige Basler Münsterpfarrer: „Schenke uns klare Einsicht in die Mängel unseres Glaubensverständnisses und den Mut, die Konsequenzen daraus zu ziehen, auch wenn sie für uns unbequem sein sollten.“ Ein zumindest untypisches Gebet für den Erinnerungstag der eigenen reformatorischen Geschichte, typisch jedoch für Fritz Buri, der von 1957 bis 1968 das Pfarramt am Basler Münster versah, nachdem er seit 1931 im bernischen Seeland (in Walpertswil und Täuffelen) sowie an St. Alban in Basel gewirkt hatte. Noch mehr er selbst spricht aus dem nachfolgenden Satz des Gebetes: „Die Beunruhigten, das Bestehende in Frage Stellenden, die Nonkonformisten und Rebellen gehören stets zu deinen liebsten Kindern.“ Der Eindruck trägt sicher nicht, hier schreibe und bete sich Buri demonstrativ in die Gemeinschaft mit Gott hinein – gut zu verstehen vor dem Hintergrund der nie verstummten kritischen Anfragen ihm gegenüber, ob er überhaupt ein Christ sei.

Und so schwankt Buris Rede vom Ketzer zwischen Koketterie und Wehmut. Er ist überzeugt, daß Väter und Ketzer zur echten Kirche gehören, daß die Ketzereien, die er sagt, nur gewagt werden können, „weil sie im Grunde keine sind,

sondern in Bibel und Kirche vertretene Einsichten“, und trotzdem fühlt er sich wie der verlorene Sohn in André Gides Fortführung des Gleichnisses vom barmherzigen Vater, wie dieser verlorene Sohn, der es „in der Enge des Vaterhauses nicht aushält und sich von neuem in die Fremde begibt“.

Studiert hatte der am 4. November 1907 geborene Theologe Buri zunächst in Basel, Bern, Marburg und Berlin, abgeschlossen 1934 mit der sehr beachteten Promotionsarbeit: „Die Bedeutung der neutestamentlichen Eschatologie für die neuere Protestantische Theologie“. 1935 war er Privatdozent in Bern geworden, hatte 1939 zusätzlich einen Lehrauftrag für systematische Theologie in Basel erhalten, 1952 gegen den harten Widerstand Karl Barths die außerordentliche Professur und 1968 ein persönliches Ordinariat. Emeritiert wurde er 1978.

Hinter diesen Jahreszahlen steckt ein lebenslanges doppeltes Ringen: das Ringen des liberalen Theologen um wissenschaftliche Anerkennung gegen eine übermächtige dialektische Theologie und das Ringen des Pfarrers um eine Form des Christentums, die den vom pluralen Sinnangebot verwirrten und von den klassischen Formen des Christentums enttäuschten Zeitgenossen Hilfe zu sinnvollem Leben sein könnte. Daß ihn dieser doppelte Kampf zum „Nonkonformisten“ und „Rebellen“ stempelte, er sich dazu berufen fühlte, gibt seiner Theologie die Härte, die ihm als Person völlig abgeht.

Das schwierig-unstabile Beziehungsdreieck von Pfarrer, Ketzer und Professor begründet Probleme und Spannungen unterschiedlicher Art, aber auch die Bedeutung und Fruchtbarkeit seines Werks. Dabei geht Buris Blick zurück auf die lange Reihe der Antistites der Basler reformierten Kirche, denen er mit seinem Buch „Vermächtnis der Väter“ (1963) ein persönliches Denkmal setzte; bis 1910 übten diese gleichzeitig das Amt von Hauptpredigern am Münster aus, und „nicht selten waren die obersten Pfarrer der Stadt Basel auch namhafte Gelehrte“ – eine Personalunion von Seelsorge und Lehre, der sich Buri verpflichtet weiß. In Oswald Mykonius, nach der Durchführung der Reformation Pfarrer zu St. Alban, später Professor und Pfarrer am Münster, Schöpfer des ersten Bekenntnisses der Basler Kirche, könnte er wohl die Stationen seines eigenen Lebensweges vorgezeichnet finden, selbst bei der letzten; denn Buris klarstes und schönstes Buch, „Basler Bekenntnis heute“ (1959), interpretiert die Basler Bekenntnisschrift von 1534 und legt ihre Gegenwartsbedeutung aus. Es erschien übrigens, eine Ausnahme, im Evangelischen Verlag in Zollikon, wobei sich Karl Barths Hausverlag sogar genötigt fühlte, auf einem dem Buch beigelegten eigenen Zettel die Übernahme des Autors, der zu Barths entschiedenen Gegnern gehörte, mit dessen theologischer Entwicklung zu rechtfertigen, die dadurch möglich geworden sei, „daß der Lehrer, der Buri zu diesem seinem neuen Weg geführt hat, trotz mancher bleibender Gegensätze – Karl Barth war“. Damit ist die Frage aufgeworfen nach dem geistigen Umfeld, das Buri prägte und dem er sich verpflichtet weiß.

Anregungen, Widersprüche

Weniger mitgetragen vom breiten Strom der reformierten Tradition, der er entstammt und trotz aller Distanz verbunden bleibt, als vielmehr beeinflusst von ganz bestimmten, unterschiedlichen Theologen und Denkern, so erweist sich Buri in der Entwicklung seiner Gedankenwelt. Fünf Namen sind zu nennen: Martin Werner, Albert Schweitzer, Karl Jaspers, Rudolf Bultmann, Karl Barth.

Der Doktorvater *Martin Werner*, unumstrittenes Haupt des theologischen Liberalismus der Schweiz in den dreißiger und vierziger Jahren, vermittelt den geschichtlichen Ansatz, der in der These von der konsequent-eschatologischen Betrachtungsweise gründet: daß Jesus nur aus der zeitgenössischen Apokalyptik zu verstehen sei, daß er sich auch entsprechend getäuscht habe mit seiner Hoffnung vom unmittelbar bevorstehenden Weltende, hatte Albert Schweitzer als Ergebnis seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ (1906, bzw. 1913) postuliert, und Martin Werner führte die These weiter, indem er die frühkirchliche Dogmenentwicklung als ein Verdrängen der enttäuschten Naherwartung zu erklären suchte. Buri übernahm diese geschichtliche Sicht der Ursprungsproblematik des sich auf Jesus von Nazareth gründenden Glaubens, die das „Wesen der Kirche als Konsequenz ihrer Geschichte“ versteht und deren faktische Vielfalt und Vielzahl bedingt weiß durch die unterschiedlichen Lösungsversuche eben der eigenen Ursprungsproblematik, woraus eine fast physisch spürbare Abneigung gegen jeden Absolutheitsanspruch der ihr wirkliches Wesen überspielenden Kirchen oder Theologien folgte. Mit den harten Worten des frühen Buri: „Wenn sogenannte christliche Richtungen, Parteien und Lager sich bekämpfen, so sind sie darin im Recht, daß jedes dieser Gebilde schlechthin bekämpfenswert ist.“

Dieses kritische Potential wird ergänzt durch den ethischen Impuls *Albert Schweitzers*, den Buri seinen eigentlichen „theologischen Lehrmeister“ nennt. Sein Verständnis der eschatologischen Verkündigung Jesu jenseits ihrer zeitbedingten Form als Ausdruck eines Willens zu absoluter sittlicher Lebensvollendung führt zur „Enteschatologisierung“ der neutestamentlichen Botschaft, deren ethische Bedeutung in die Mitte rückt. Ihr grundlegendes Prinzip, bei Schweitzer die „Ehrfurcht vor dem Leben“, die unterschiedslos alles Leben meint, wird dann von Buri insofern umgeformt, als er die Verantwortung betont, sich stets neu für sinnvolles Leben, nicht nur für Leben überhaupt, zu entscheiden.

Karl Jaspers lehrte ab 1948 in Basel, und die Begegnung mit ihm lieferte Buri das philosophische Handwerkszeug zur Lösung von Schwierigkeiten, denen er sich immer deutlicher gegenüber sah: ob denn tatsächlich der Wert der gesamten christlichen Überlieferung, von der Schrift angefangen über die klassischen dogmatischen Systeme bis hin zum heutigen Kult, mit dem Hinweis auf ihre geschichtlich bedingte Verdrängungsfunktion angesichts der Parusieverzögerung erschöpfend behandelt sei, was bei Werner geschah, und worin denn nun ethisches

Erkennen, von Schweitzer der Welterkenntnis gegenübergestellt, eigentlich gründe, mit anderen Worten, wie das geschehe, den Sinn des eigenen Daseins unabhängig vom Sinn der Welt zu suchen.

Zur entscheidenden Hilfe wurde der „Angelpunkt von Jaspers' Philosophie“, das unser Bewußtsein umgreifende Subjekt-Objekt-Schema: wenn alles, was für unser denkendes, erkennendes Bewußtsein in irgendeiner Weise aussagbar wird, Gegenstand bleibt, dem wir als Subjekt gegenüberstehen, Gegenstand des Erkennens und deshalb nie das Sein an sich, vielmehr eine Erscheinungsweise des Umgreifenden, dann kann sehr wohl der Inhalt der christlichen Tradition wieder einen positiven Sinn gewinnen, ethisches Handeln in Transzendenz sich gründen: Mit Jaspers begreift jetzt Buri die biblischen Texte und dogmatischen Spekulationen als Chiffren, die weit über die Frage nach der historischen Richtigkeit ihres Entstehens hinaus existentielle Wahrheit verkünden. Aber gegen Jaspers und seine These von der Unabschließbarkeit des Transzendierens, der bleibenden Offenheit des Lesens der Chiffreschrift sieht er Existenz zur Entscheidung genötigt, die eigene unvertauschbare Geschichtlichkeit ernst zu nehmen, sich von konkret vorgegebenen, historisch bedingten Symbolen bzw. Chiffren auf unbedingte Weise gerufen zu wissen. Mit Jaspers sind diese ihm Gegenständlichkeiten der nichtgegenständlichen Transzendenz, Objektivierungen des nichtobjektivierbaren Grundes alles Seins, aber gegen Jaspers und seine „mystische Hybris“, gegen das „trojanische Pferd“ seiner Philosophie, daß nämlich – wie Buri es sieht – philosophischer Glaube doch in sich selbst gründe, gegen die „dünne Luft“ und die abstrakte Begrifflichkeit dieses Denkens stellt er Transzendenzbezug und Abhängigkeit deutlich: Existenz, oder Glaube (was dasselbe ist), weiß sich im Innewerden des Rufes zum Personsein von Transzendenz gerufen, angerufen und ermächtigt, wofür die personalen Formen christlicher Glaubenssymbole stehen.

Im Gegensatz zur größeren theologischen Wirkung Heideggers ist Buri der einzige Theologe, der bewußt Jaspers weiterführt, und bei allem Unterschied bleibt dieser für ihn ein „Lehrer der Kirche“; denn „das Große seines Philosophierens besteht darin, daß es den Raum freihält, in welchem ohne verengende Dogmatisierungen Entscheide im Sinne echten Glaubens möglich werden können“.

Diesen Freiraum verteidigt Buri dann „in philosophischer Gemeinschaft mit Karl Jaspers“ bei der von *Rudolf Bultmann*, den er ebenfalls zu seinen Lehrern zählt, eröffneten Entmythologisierungsdebatte. Unter dem in die Theologieggeschichte eingegangenen Schlagwort „Entkerygmatisierung“ wirft er Bultmann fehlende Konsequenz vor, da er immer noch von einer einmaligen, entscheidenden Heilstat Gottes in Christus ausgehe und diese „Restmythologie“ seiner existentialen Interpretation entziehe; grundsätzlich jedes Reden über Gott sei und bleibe aber unwiderruflich mythologisches Reden; so verstanden könne es bedeutsam werden als Ausdruck der Möglichkeit menschlichen Selbstverständnisses, wie Bultmann richtig aufgezeigt habe.

Damit war Buris Position endgültig bezogen, der Unterschied zu *Karl Barth* philosophisch und theologisch auf den Begriff gebracht, zu dem Karl Barth, dessen dialektischer Theologie eines von oben im Wort sich offenbarenden Gottes Buris Liberalismus in großer Distanz gegenübertrat. Barth blieb der leibhaftige, tagtäglich in Basel erfahrene Widerspruch. Er rief zunächst entschiedene Ablehnung hervor, sehr bald aber neben der Ablehnung auch eine positive Auseinandersetzung, über die Jahrzehnte hinweg deutlich ablesbar an Buris Rezensionen zur „Kirchlichen Dogmatik“. Am besten drückt dieses Verhältnis wohl aus, was Buri 1960 anlässlich des Teilbands IV/3 schrieb; denn Barths „wirkliche Wahrheit“ bestehe darin, „uns nicht eine neue Lösung gegeben zu haben, wohl aber den Anlaß, nach einer solchen – mit neuer Intensität und auch um einige Erfahrung reicher – zu fragen“: Barth nötigte Buri, von seinem philosophischen Ansatz her wieder bewußt auf die Themen der christlichen Überlieferung zuzugehen und Dogmatik zu treiben, er war für ihn der Stachel, nicht nur Kritik zu üben, sondern positiv systematisch zu arbeiten.

Rationale Mystik

Die kritisch verarbeiteten Anregungen seiner geistigen Väter haben zusammen mit dem Charakter und dem missionarischen Ethos von Fritz Buri zu einer ganz eigenen Theologie geführt, die um wenige Themen, aber Themen grundsätzlicher Bedeutung kreist. Gerade weil diese paar Themen in verschiedener Form immer wiederkehren, werden theologische Selbstverständlichkeiten angefragt und fragwürdig. So macht Buri nachdenklich, und es lohnt sich, ihm nachzudenken.

1. Die Frage nach dem Sinn

Da ist zunächst die Frage nach der Sinnhaftigkeit der Welt. Daß Sinnvolles, aber ebenso Sinnloses in dieser Welt erlebt wird, nimmt Buri radikal ernst. Weder ein Pessimismus, der die sinnhaften Vollzüge und Wirklichkeiten vom Sinnlosen in Absurdität geführt sieht, noch ein Optimismus, der das Sinnwidrige überspielt mit angeblichem Wissen um endgültigen Sinn, haben bei ihm eine Chance. Von der Berner Antrittsvorlesung 1935 bis zur Basler Abschiedsvorlesung 1978 zieht sich dieser Gedanke und wird thematisiert mit dem Begriffspaar von Sein und Sinn: „Der Grund des Seins bleibt für uns ein Geheimnis und sein Sinn ein Rätsel.“ Die Frage, warum überhaupt etwas sei, und die Frage, wozu alles sei, führten zum Nichts ihrer Nichtbeantwortbarkeit. Von einem Sinn des Seins im Ganzen zu sprechen, sei erkenntnismäßig unmöglich, weil unser Erkennen und Denken immer nur auf Vorletztes gehe, wie auch angesichts des Sinnwidrigen blind. 1942 schrieb Buri in der *National-Zeitung* (Basel): „Alle Versuche, den Sinn des Daseins im Sinn des Universums, in einem geglaubten Gott oder in einem metaphysischen

Weltgesetz zu begründen, sind verhängnisvoll und führen, weil die Wirklichkeit ihrem eigenen Sein zuwider ist, zu weltanschaulichen Illusionen oder zu ethischer Resignation.“

Der bewußte Verzicht auf eine positive Aussage über den Sinn der Welt, um nicht die Erfahrungen des Sinnlosen in ihr zu desavouieren, erklärt Buris leidenschaftlichen Kampf gegen jede theologische Aussage über einen Sinn der Geschichte, über den Verlauf der Geschichte als Heilsgeschichte, über endgültig geschehene Erlösung der Offenbarung, über ein Leben nach dem Tod, er erklärt seinen Einsatz für Enteschatologisierung und Entkerygmatisierung.

In den ersten Jahren seiner Lehrtätigkeit führte diese Grundoption zu einer so starken Abneigung gegen die klassischen theologischen Aussagen, daß er sich überwiegend der Dichterinterpretation zuwandte. Gottfried Keller vor allem und Carl Spitteler wurden ihm die wahren Deuter der Wirklichkeit, und durch die Schriften und Buchbesprechungen jener Jahre geistert der „Wurmlinger“ aus dem „Grünen Heinrich“ als Prototyp des unduldsam Glaubenden, ein Vertreter jener Orthodoxie, die das Attest der „kollektiven Zwangsneurose“ erhielt.

2. Der Ruf zur Verantwortung

Der Sinn des Ganzen wird uns immer ein Rätsel bleiben, sehr wohl aber, Buris zweiter Schwerpunkt, kann und soll der Mensch von einem Sinn in seinem eigenen Dasein sprechen. Zur negativen Theologie tritt die ethische Reflexion.

Das Aufbrechen der Sinnfrage und ihrer Unlösbarkeit, gerade das Nichts, vor dem wir dabei stehen, enthält „einen Stachel, der beseitigt werden“ sollte. Das Nichts, das hier droht, „kann nicht bejaht, sondern müßte verneint, überwunden werden“: weil sich Sinn unausweichlich einklagt, im Sinn des Seins der Welt aber nicht gefunden werden kann, erfährt der Mensch sich aufgerufen, partiell, in seinem eigenen Bereich, Sinn zu verwirklichen. Tut er dies, entspricht er gleichzeitig der Verantwortung, deren er innewird, wenn er sich als Person versteht. Buri nennt in der Tradition von Jaspers diesen Akt der Selbstverwirklichung „Selbstverständnis“ – die gegenständlich nicht faßbare, objektiv nicht beweisbare, existentielle Wirklichkeit meines Personseins in seinem Vollzug.

Deutlich aufscheinen zu lassen, wie die religiösen, theologischen und philosophischen Äußerungen der biblisch-christlichen Tradition Symbole dieses Selbstverständnisses werden können, indem sie der Reflexion des Vollzugs dienen und zu ihm auffordern, ohne aber seine Wirklichkeit je direkt angeben zu können, darin besteht der dogmatische Ertrag von Buris Theologie. In den drei großen Bänden seiner „Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens“ (erschienen 1956, 1962 und 1978) werden die Themen der christlichen Tradition in diesen Dienst genommen, wird eine Dogmatik entworfen, die Ernst damit macht, daß die Bibel nicht objektiv Wort Gottes ist, es aber für mich werden kann, wenn mir durch eine bestimmte Stelle oder Aussage aufgeht, daß ich unbedingt zur Verant-

wortung gerufen bin. Wie Buri dies meint, sei am Beispiel des Begriffs Schöpfung gezeigt.

Exegetische Grundlage bildet die Erkenntnis: „Die ganze Bibel, von ihrer ersten bis auf ihre letzte Seite, ist durchzogen von dem in immer neuen Wandlungen auftretenden Mythos vom Kampf Gottes bzw. seines Messias mit dem Urweltdrachen.“ Die Überwindung der Urflut am Anfang, der Kampf mit dämonischen Mächten, das Heraufführen eines neuen Äon – in all diesen verschiedenen Formen des Drachenkampfmotivs gehe es nur um eines, um die Stiftung von Sinn gegen bestehende, teilweise herrschende Sinnlosigkeit. Damit wird der Kampf gegen den Urweltdrachen zu einem sprechenden Bild für die Aufgabe und Verantwortung jedes Menschen, Sinn zu schaffen, und „Erschaffung“, „Schöpfung“ zum sachgemäßen Symbol des Selbstverständnisses. „Schöpfung aus dem Nichts“, „Schöpfung am Anfang“ symbolisiert den nicht rational begründbaren, insofern anfanglosen, unbedingten Vollzug, wo immer „wir unseres Berufenseins zu verantwortlichem Personsein innwerden“.

Das ist Buris „weltliches Evangelium“, sein „kritisch-religiöser Humanismus“, seine „Vermenschlichung des Christentums“; so allein könne der Mensch zu sich und seiner Person finden, so allein den Symbolreichtum christlicher Tradition in sich aufnehmen, so allein könne auch der Christ seines Glaubens froh werden.

3. Die Christuswirklichkeit

Daß Buri keine autonome, von Transzendenz losgelöste Begründung der Person proklamiert, zeigt die starke Betonung der, wie er es nennt, „Christuswirklichkeit“.

Sicher, die Einmaligkeit der Menschwerdung in Jesus Christus ist hinfällig geworden, Jesus von Nazareth in liberaler Tradition nur als herausragendes Beispiel geglückten Menschseins vorgestellt. Aber auch für den orthodox Glaubenden kann plötzlich deutlicher werden, was eigentlich Christusbefolgung meint, die Rede von der Notwendigkeit, ihm gleichförmig zu werden: nämlich kein zunächst moralisches Problem des jesusähnlichen Lebenswandels (woraufhin es in der Verkündigung oft verkürzt wird), sofern die Form der Gottesbeziehung, für die Jesus Christus das Modell (würde Buri sagen), die unüberbietbare und unableitbare Vollendung (würde der orthodox Glaubende sagen) darstellt.

Denn „Christus“ meint bei Buri den Geschenkcharakter eigentlichen Menschseins. Nicht nur meine Existenz und das Dasein der Welt sind vorgegeben und ungeschuldet, weisen hin auf die begründende Transzendenz, sondern vor allem auch der Ruf zur Verantwortung: daß mir meine Verantwortung klar wird, daß ich mich zur Verwirklichung meines Personseins aufgerufen weiß, zum „Selbstverständnis“, ist ein Geschenk, das ausbleiben kann, ist Gnade, über die ich keine Macht besitze. „Das Nichterklärbare der Möglichkeit verantwortlichen Personseins in Freiheit“, mit einem Wort: meine Menschwerdung, verdankt sich in ihrer

Möglichkeit wie in ihrem Vollzug der aufrufenden und ermächtigenden Transzendenz, Christus ist eine „zu ergreifende Gnade“, die im Ruf zur Verantwortung ergehende besondere Offenbarung aus dem Seinsgeheimnis und dem Sinnrätsel der Welt heraus, das „Symbol der besonderen Sinnmöglichkeit der menschlichen Existenz inmitten des Sinnrätsels des Seienden im Ganzen“.

Der Blick auf die Menschwerdung Christi läßt mir aufgehen, daß ich mich als Person nur von Gott her, transzendenzbezogen, verstehen und verwirklichen kann. Jesus Christus wird mir Symbol des ganz von Gott herkommenden und von ihm her bestimmten Menschen, und das Bekenntnis an ihn ist die Form meiner Aussage des Vollzugs solchen Personseins.

4. *Schweigen vor Gott*

Ob Gott in all dem aber wirklich noch eine Rolle spiele oder doch nur zu einer Funktion des Selbstverständnisses geworden sei, das ist die große Anfrage an Buris Theologie. Er weiß darum, und wie schwer es ihm falle, von Gott zu sprechen, gibt er selber im Vorwort zum dritten Band seiner Dogmatik zu; denn „für wen geziemte es sich mehr, vor Gott auch zu verstummen, als für den Dogmatiker; denn was gibt es im Blick auf seinen ‚Gegenstand‘, der eben kein Gegenstand im gewöhnlichen Sinne ist, Unangemesseneres, Bruchstückhafteres als ein dogmatisches System“?

Daß der erkenntnistheoretische Hintergrund seiner Schwierigkeiten, direkt von Gott zu sprechen, in der durch den Idealismus geprägten Überzeugung liegt, alles Wissen bedeute ein Verfügen über seinen Inhalt, darauf hat August Brunner bereits früh in dieser Zeitschrift aufmerksam gemacht (164, 1958/59, 181–193). Ob jedoch Buris Forderung, die Theologie solle sich kritischer als der Atheismus erweisen, indem sie diesem „in der Preisgabe aller Verabsolutierungen“ vorangehe, um nichts anderes als Götzenbilder zu zerstören, gegen die sich der Atheismus oft zu Recht wende, und ob sein Hinweis, dieser müsse verstanden werden als das „unerläßliche Korrektiv in all unserem Reden von Gott, ohne dessen Beachtung es ständig in der Gefahr steht, zu einem gottlosen Geschwätz zu werden“, wirklich ganz überflüssig sind?

Denn das Anliegen, das Buri ein Leben lang drängt, müßte alle Glaubenden zum Nachdenken bringen. Mit der Kühle seiner rationalen Begrifflichkeit, dem gebetsmühlenhaften Warnen vor der Vergegenständlichung unseres Redens über Gott und der Betonung des nicht erklärbaren Vollzugs von Personsein geht es Buri um ein zutiefst theologisches Bemühen: den Raum freizuhalten, die Möglichkeit offenzuhalten, den Abstand zu wahren, damit ohne menschliche Manipulation Gott wirken kann. Und wenn Buri das Gebet als die „normative Form des sich auf seine Transzendenz beziehenden Selbstverständnisses“ und als dessen „unmittelbarsten Ausdruck“ betont, weil in ihm das, „was für Denken stets bloße Möglichkeit – eine unheimliche Möglichkeit bleibt, Wirklichkeit wird“, nämlich

die Existenz des personalen Gottes, dann kommt diese andere, die verborgene Seite von Buris theologischem Wesen zum Vorschein, derentwillen man seine Theologie mit einem widersprüchlichen Begriff als rationale Mystik bezeichnen könnte: Rationalismus aus Mystik, Beschränkung auf das rational Erkennbare und Aussagbare, weil jedes Weitergehen dem Innewerden des unbegreiflichen Gottes zu nahe treten würde.

Hier gründet sicher die von Buri seit vielen Jahren intensiv betriebene Auseinandersetzung mit buddhistischem Denken, die ihn jüngst trotz deutlich kritischer Vorbehalte die Parallele ziehen ließ, „In-Christus-Sein und Bodhisattva-Sein könnten als Realisierungen des utopischen Wesens des Menschen verstanden werden“. „Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst“ heißt Buris neuestes Werk, das die Philosophie der Kyoto-Schule untersucht. Und hier gründet auch seine geringe Anfälligkeit für theologische Modekrankheiten; so hatte er beispielsweise schon zur Zeit ihrer höchsten Blüte die Gott-ist-tot-Theologie schlicht als „Unsinn“ bezeichnet, hergeleitet von einer im letzten antireligiösen Einstellung. Gut illustrieren diese ihm ermöglichte Souveränität die beiden nach Vortragsaufenthalten in den USA entstandenen Bände „Gott in Amerika“ (1970 und 1972), die ihn als einen der seltenen europäischen Kenner nordamerikanischer Theologie ausweisen.

Seine rationale Mystik läßt schließlich begreifen, warum er auch noch im dritten Dogmatikband, wenn es ihm nach langem Ringen bewußt und direkt um den Aufweis personaler Transzendenz geht, jedesmal gleichsam zurückzuckt, zurückweichen muß vor einem Sprechen über Gott und dieses doch wieder in der Rede vom Transzendenzbezug verantwortlichen Personseins verbirgt, obwohl er gerade vom Transzendenzbezug zur Transzendenz selbst fortschreiten möchte.

Eine Theologie für Starke

Jede Betonung birgt in sich notwendigerweise Vernachlässigung, jeder Schwerpunkt nimmt anderes leicht, oft zu leicht. Wenn Buri die unaufhebbare Spannung zwischen Sinnvollem und Sinnlosem betont, sowie unsere Verantwortung für sinnvolles Personsein, wenn er betont, daß wir uns dazu gerufen und befähigt wissen sollen von dem Gott, der, durch Reden nur vergötzt, anders als in der Entscheidung für Verantwortung nicht begegnet, dann werden damit gleichzeitig andere religiöse Erfahrungs- und Wirklichkeitsebenen vernachlässigt, deren Fehlen zur Problematik von Buris Theologie entscheidend beiträgt.

So findet, erstens, Erlösung im echten Sinn nicht statt. Von einer einmaligen *Erlösung* durch Christus oder einer eschatologischen, jenseitigen Erlösung kann von vornherein nicht gesprochen werden, und inmitten des Sinnrätsels der Welt, aller selbstverschuldeten, fremdverschuldeten oder nicht auf Schuld rückführbaren

Sinnwidrigkeiten bleibt der Mensch allein auf sich bezogen; denn Schuld zu tilgen und Sinnloses zu bestehen, das geschieht nach Buri nur durch personale Übernahme von Verantwortung. Die Frage drängt, ob mit einer solchen Konzeption zwar nicht Selbsterlösung, die Buri, den Ruf der Transzendenz hervorhebend, immer entschieden ablehnt, verkündet wird, sehr wohl aber ein grundsätzlicher Verzicht geleistet wird auf Erlösung und die damit gemeinte Hoffnung überhaupt. Denn welche Hoffnung bleibt, wenn geschieht, was jeder Alltag lehrt: wenn Sinnloses stärker wird als die Kraft, es verantwortlich und sühnend zu tragen, wenn endgültiges, übermächtiges Leid trifft und der Tod naht? Da zeigt sich Buris Theologie als Theologie (nur) für Starke, besser: für Menschen, die stark sind, für Menschen, wenn sie stark und gefestigt sind. Vielleicht könnte man, nicht abwertend, sondern erklärend von bürgerlicher Theologie sprechen.

Zu einem ähnlichen Ergebnis gelangt, zweitens, ein kritisches Weiterdenken der Rede von der *Verantwortung*. Deren sozialer Bezug, anderen genauso wie sich selbst ethisch verantwortetes, sinnvolles Leben ermöglichen zu sollen, wird von Buri zwar stark hervorgehoben, dennoch aber gründet sie von ihrem Ansatz her in der unableitbaren Person des einzelnen, dessen Freiheit und dessen Möglichkeit zu freier Entscheidung er undiskutiert voraussetzt. Eine unmittelbare Konsequenz dieser eigenpersonalen Begründung stellt sich ein bei Buris Behandlung der christlichen Tradition: Er untersucht zwar, inwieweit sie Symbole anbietet für den von ihm erfahrenen Vollzug eigenen Personseins, und systematisiert diese zu einer Dogmatik des Selbstverständnisses, muß sich dabei aber zwangsweise wiederholen und abstrakt bleiben, weil ihm eine Symbolik des allgemeinen Vollzugs von Personsein und seiner Struktur genügt, und er den umgekehrten, vom eigenen Ansatz her durchaus möglichen phänomenologischen Weg nicht beschreitet, die Aussagen der Überlieferung daraufhin zu befragen, welche unterschiedlichen Sinn- und Seinserfahrungen anderer hier zur Sprache kommen, welche Arten von Selbstverständnis in geschichtlicher Bandbreite hier ihren Ausdruck gefunden haben: Buri ist kein Hörer des Wortes, nur dessen Verwender.

Wie abstrakt er wirklich Theologie treibt, wird, drittens, besonders klar bei einem Blick auf die *Christuswirklichkeit*. Deutlich zeigt er deren innere Grundstruktur auf, ohne ihr Gesicht und Inhalt zu geben. So spürt man auch wenig vom Klima und Atem der jesuanischen Verkündigung, von der Jesuswirklichkeit, und kann nicht nur bei seinen Lehrern Schweitzer und natürlich Bultmann, sondern sogar bei Jaspers mehr über diesen „maßgebenden Menschen“ lesen. Buri bleibt Dogmatiker durch und durch: was ihn interessiert, und was er in seiner Symbolkraft deutlich machen möchte, ist im Grund weder die Botschaft Jesu noch die weitergefaßte der Bibel, sondern deren in Theologie geronnene Wirkungsgeschichte, die dogmatischen Sätze und Spekulationen.

Weil dieser Dogmatiker, zurückgeworfen und bezogen vorwiegend auf theologische Formeln, deren Unangemessenheit Gott gegenüber spürt, wird ihm,

viertens, die *Gott begründende Rede* unmöglich. Was er in Dogmatik III unternimmt, nämlich die Wirklichkeit der Transzendenz als notwendige Möglichkeitsbedingung des erkannten Transzendenzbezugs der Verantwortung reflektierend zu bestimmen, führt zur gleichen Aporie wie die transzendente Reduktion seines heimlichen (und einflußreichsten) Lehrers im Hintergrund, von Immanuel Kant: Gott bleibt notwendiges Postulat. Wenn das ein Scheitern seiner Gedankenbemühungen als Theo-logie, als Rede von Gott, sein sollte (und er möchte, zumindest in Dogmatik III, tatsächlich mehr erreichen), dann bliebe nur, seine eigenen Worte umzuwandeln und zu fragen, vor wem der Mensch eher und mehr in seinem Denken scheitern könnte und müßte, als vor der Transzendenz des unbegreiflichen Gottes.

Zimt im Brei der Theologie

In einem Vortrag Ende der vierziger Jahre erwähnt Buri, was Karl Barth früher von seiner eigenen Theologie gesagt habe, diese sei nämlich kein Standpunkt, sondern eine Randbemerkung, ein „bißchen Zimt“; er stellt dann leicht ironisch, aber angesichts der enorm wachsenden „Kirchlichen Dogmatik“ zutreffend fest, für sie gelte das nicht mehr, und fährt fort: „Um so dringender bedarf die Theologie unserer Zeit wieder des Zimts in ihrem Brei, ist es nötig, hie und da eine Bemerkung an ihren Rand zu schreiben, die plötzlich alles Gesagte in einem anderen Licht erscheinen läßt.“ Genau darin gründet tatsächlich der unverzichtbare Wert von Buris „Ketzerien“: Glossen zu schreiben und Randbemerkungen hinzusetzen, Zimt in den „Einheitsbrei“ der häufig vieles oder alles wissenden Theologie zu geben, damit diese, bescheidener geworden, wieder genießbar sei. Was ihm in seiner rationalen Mystik als wichtig aufgegangen ist, dürfte es wert sein, von jeder Theologie als Fragezeichen und als Ausrufezeichen ernst genommen zu werden, und was seiner Theologie für Stärke an Problematik anhaftet, führt vielleicht nur drastischer vor Augen, was jedem Theologen an inneren Gefahren droht; denn welcher Theologe unserer Breitengrade, auch wenn er sich theoretisch radikal gibt, denkt nicht praktisch von einer bürgerlichen Basis aus? Da sei zwar Johann Baptist Metz vor, aber die theologischen Produktionsverhältnisse sind wohl so.

Vor der Grabplatte des Erasmus von Rotterdam in seinem Basler Münster sinniert Buri einmal dem Verhältnis des kritischen Geistes zur beherrschenden Masse nach, „die die Geister zu sammeln und in Marsch zu setzen vermag“; dahinter autobiographische Erinnerungen an seinen Kampf gegen die „Masse“ der dialektischen Theologie zu vermuten, ist sicher nicht abwegig. Und so wird auch für ihn gelten, der kritische Geist komme sich „ausgeschlossen und überrundet“ vor, „als ein Einsamer“, und sei dabei sogar nie sicher, „daß der Teufel nicht auch ihm ein Schnippchen schlägt und daß auch er dem Dämon der Eitelkeit seinen

Tribut zahlt“. Fritz Buri, der „einsame“ Liberale, hat sich, die Bibliographie von über 500 Titeln weist dies aus, nicht nur offen gehalten für die Strömungen von Kunst, Literatur und Theater, hat mit einer die reformatorische Tradition überwindenden Sensibilität in künstlerischen Aussagen Symbole des Transzendenten erkannt und darin die Gemeinschaft einer konfessionsüberwindenden Humanität gesucht. Er hat auch, radikal-typischer Antipode zu katholischem Glaubensverständnis, der er ist, streng verborgen hinter seinem theologischen Kampf gegen die „sakramentale Heilsanstalt“ der katholischen Kirche eine ganz leise Sehnsucht spüren lassen nach bergender Weite, wenn er zum Beispiel Gabriel Marcel und die katholische Kirche „fast“ beneidet, daß ein Denker von seiner Art „in ihrem Schoß den Frieden gefunden hat“.

So sei ihm, nicht zuletzt im Jaspers-Jahr 1983, für das „Glossar“ seiner Theologie zumindest gedankt, und der Wunsch ausgesprochen, er möge noch lange geschenkt erhalten, was er im eingangs erwähnten Reformationsgebet den „Beunruhigten“ und „Nonkonformisten“ erbittet: „Ihnen hast du die Unruhe und das Fragen ins Herz gegeben, die sie neue Wege suchen ließen, auf denen sie zu lebendigen Zeugen deines Neues schaffenden Geistes wurden.“