

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 56 (2000)
Heft: 4

Artikel: Existenzphilosophische Selbstbehauptung liberaler Theologie? : Albert Schweitzer und Fritz Buri im Briefwechsel
Autor: Sommer, Andreas Urs
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878050>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Existenzphilosophische Selbstbehauptung liberaler Theologie?

Albert Schweitzer und Fritz Buri im Briefwechsel*

Die Haltbarkeit von Theorien sinkt in proportionalem Verhältnis zur Beschleunigung der Dinge in der von uns bewohnten Welt. Wer es noch wagen sollte, die existenzialistischen Ideen, denen sich einst die süsse Bitterkeit der Pubertät verdankte, den Anarcho-Maoismus, dem die erste Jugendliebe galt, die ökologische Bewegtheit, mit der man reiferen Jahren entgegenwogte, schliesslich die poststrukturalistische Destruktivität des Midlife-Zynismus – wer es also wagen sollte, all dies oder etwas daraus dem gerade konformen und akuten Zeitgeist, das heisst augenblicklich dem systemtheoretischen Amoralismus (Luhmannschen Bekenntnisses) und der libertären Unbekümmertheit des sich wieder einmal entfesselnden Raubtierkapitalismus entgegenzuhalten, der oder die wird bestensfalls belächelt, schlimmstenfalls geächtet. Die Liberalität des «Neoliberalismus» getauften Wirtschaftslibertinismus hört nämlich spätestens da auf, wo seine eigene dogmatische Metaphysik bedroht ist, während der soziologische Systemtheoretiker den Mund zu einem hämischen Grinsen verzieht, wenn ihm da einer kommt, der nicht zu wissen scheint, dass Moral, Politik und Ökonomie Systeme sind, zwischen denen es keine kausale Relation gibt, und dass es infolgedessen ganz einfach ein Fehlschluss ist, wenn man Politik oder Ökonomie über die Leisten der Moral schlägt. Haltbarkeit von Theorien heisst also zunächst nichts anderes, als dass solche Konglomerate reflektierter Ansichten über die Welt, den Menschen und manchmal auch Gott Aktien gleich Baissen und Haussen ausgeliefert sind, deren Ursachen in den Gefilden der Unergründlichkeit liegen wie weiland der Vorsehungsratschluss.

Doch wozu dieses schillernde Wortgepränge von Verfallsdatum und Haltbarkeit, Börsen- und anderen Baissen, System- und anderen Theorien? Nun, unverdächtig historisch und aktualitätsgefeit ist unser eigentliches Thema nicht. Im Gegenteil: Die eingangs aufgestellte Behauptung, die Haltbarkeit von Theorien werde im rasenden Fluss der Dinge immer geringer, muss modifiziert werden: Denn es ist keineswegs so, dass philosophische und theologische Theorien, nachdem die Mode sie abserviert zu haben scheint, endgültig im Orkus oder auf der Müllhalde der Geschichte verschwinden. Wer will, mag es dem beschränkten Einfallsreichtum unserer Gattung zuschreiben,

* Überarbeitete Fassung eines am 20. November 1999 an der Jahrestagung der Internationalen Fritz Buri Gesellschaft (Luzern) gehaltenen Vortrags. Dem Schweizerischen Nationalfonds danke ich für finanzielle Unterstützung meiner Forschungen.

aber ganz offensichtlich sind der Vielfalt der möglichen philosophisch-theologischen Theorieentwürfe Schranken gesetzt: Auch wenn scheinbar immer wieder neue Konzepte der Welt, des Menschen und Gottes auf den Markt geworfen werden, handelt es sich doch in den meisten Fällen um allenfalls methodisch verbesserte Neuauflagen des längst Bekannten. Nehmen wir beispielsweise jenes vielstimmig verkündete Postulat, das sich nach dem Abflauen des postmodernen ästhetizistischen Fragmentarismus nicht nur in den Feuilletons, sondern selbst in der Weltpolitik unüberhörbar Gehör verschafft: Ich meine den *ethischen Universalismus*, der eingangs bei der Skizze der gegenwärtigen Theorielandschaft mit Bedacht unterschlagen wurde. Die Forderung nach einem «Weltethos» (Hans Küng), nach einer für alle Menschen verbindlichen Moral, die unter allen Umständen und zu allen Zeiten die richtigen Antworten auf alle Fragen, was wir tun sollen, bereithält, führt heute Philosophen und Theologen, ja selbst Insektenforscher und Neurobiologen zu ungewohnter Einhelligkeit. Ich muss es mir versagen, darüber nachzudenken, inwiefern der neue ethische Universalismus – das Verlangen, alle Menschen und somit ihre Politik und namentlich ihre Ökonomie hätten sich nach ein für allemal gültigen moralischen Normen auszurichten – ein blosses Kompensationsphänomen angesichts der schwer zu leugnenden Beobachtung ist, dass es in der Welt mitnichten moralisch zu und hergeht.

Der fragliche ethische Universalismus ist bekanntlich schon eine Losung der Aufklärung und wird in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gegen alle anderslautenden Moden in Philosophie und Theologie prominent vertreten von *Albert Schweitzer* (1875-1965). Wer also nur lange genug auf seinem Standpunkt beharrte und sich als ethischer Universalist des Veraltet- und Unzeitgemäss-Seins bezichtigen liess, ist nun wieder *en vogue*. Theorien stellen sich mitunter als erstaunlich modenresistent heraus, wobei ihre Wirksamkeit nur dann nachlässt, wenn sie sich einer Verbindung mit anderen Elementen verschliessen. Im Falle der universalistischen Ethik Albert Schweitzers hat der lange in Bern und Basel lehrende Theologe *Fritz Buri* (1907-1995) eine solche Verbindung, nämlich mit der zeitgenössischen existenzphilosophischen Diskussion zuwege bringen wollen.

Im ersten Hauptteil dieses Beitrages (I) wird die persönliche Beziehung Schweitzers und Buris, soweit sie sich in ihrem Briefwechsel auskristallisiert, kurz umrissen. Im zweiten Hauptteil (II) werden uns Buris und Schweitzers Schriften zusammen mit ihren Briefen in die damals philosophisch und theologisch brennenden Probleme einführen. Drei Problemkomplexe stehen im Zentrum: A. Die liberale Theologie in der Defensive. B. Konsequente Eschatologie und Ehrfurcht vor dem Leben. C. Existenzphilosophie und -theologie im Horizont unbedingter Selbstverantwortung. Ein dritter und abschliessender Teil (III) erörtert die bleibende Relevanz von Buris und Schweitzers Arbeit.

I

Beim nicht ganz unabsichtlichen Stöbern in Fritz Buris umfangreichem wissenschaftlichem Nachlass (der sich heute in der Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek Basel befindet und dort seiner systematischen Aufarbeitung harrt) tauchte neben einigen Briefen von Karl Barth, Ernst Bloch, Rudolf Bultmann, Karl Jaspers¹, Carl Gustav Jung und anderen Geistesgrößen ein umfangreicheres Konvolut von 25 Briefen aus der Feder von Albert Schweitzer (1875-1965) auf. Nachforschungen in den Günsbacher Archives centrales Albert Schweitzer förderten immerhin sieben Gegenbriefe Buris an Schweitzer zutage. Die Korrespondenz erstreckte sich auf knapp dreissig Jahre – 1935 bis 1964 – und hatte ihre regste Zeit in den späten vierziger und den frühen fünfziger Jahren. Auch wenn wir davon ausgehen müssen, dass nicht alle Briefe Buris erhalten geblieben sind, sind diejenigen Schweitzers nicht nur in der Überzahl, sondern auch inhaltlich weit ergiebiger. Buri, der von sich sagte, er «schreibe selten Briefe»², hat seine geistige Auseinandersetzung mit Schweitzer in den zahlreichen ihm gewidmeten Druckschriften geführt, die Schweitzer wiederum zum Überdenken seiner eigenen Positionen veranlassten. Das Briefschreiben scheint diesem dabei ein Medium von zentraler Wichtigkeit gewesen zu sein: Während Schweitzer an seinen grossen theologisch-philosophischen Manuskripten arbeitete, die er unter Verschluss hielt, und die erst jetzt nach und nach im Rahmen der Nachlassausgabe ediert werden, bot ihm das Briefschreiben in Lambarene, fernab von den geistigen Zentren Europas und Amerikas, die Möglichkeit, mit den aktuellen Debatten in Tuchfühlung zu bleiben. Und an Fritz Buri hatte er nicht einfach einen willfährigen Epigonen, der die Worte des Meisters bis zum Überdruß repetierte. Vielmehr löste sich Buri früh aus allen Vormundschaften; bald brach er, ohne seine Bindung an Schweitzers Gedankengut zu leugnen, zu eigenen, nämlich existenzphilosophischen Ufern auf. Die Korrespondenz spiegelt diesen Aufbruch ebenso wie Schweitzers Umgang mit Buris Umgestaltung seines eigenen Denkens und wirft so ein Licht sowohl auf die Entwicklung zweier Denker als auch auf wesentliche Linien der Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts überhaupt. Im Jahr 2000 wird Schweitzers Briefwechsel mit Buri zum ersten Mal der Öffentlichkeit zugänglich gemacht, und zwar in einer kommentierten Ausgabe bei C.H. Beck in München, demjenigen Verlag, der auch die Schweitzer-Nachlassausgabe betreut.³

¹ Siehe Briefwechsel Fritz Buri / Karl Jaspers 1949 bis 1963, in: Bulletin 1 (1998) der Internationalen Fritz Buri-Gesellschaft für Denken und Glauben im Welthorizont, Luzern 1998, 46-62 und dazu Hans Saner, Einmütigkeit und Differenz. Zur philosophischen Begegnung von Fritz Buri und Karl Jaspers, ebd., 23-41.

² Fritz Buri, Mein Weg. Privatdruck, Basel 1987, 120.

³ Andreas Urs Sommer (Hg.), Existenzphilosophie und Christentum. Albert Schweitzer und Fritz Buri. Briefe 1935 - 1964, München 2000. Die im Folgenden zitierten, jeweils

«Albert Schweitzer ist schuld daran, dass ich Pfarrer geworden bin. Als Knabe habe ich mit Begeisterung Berichte von Pionieren, Forschungsreisenden, Kolonisatoren gelesen. Aber alle wurden in den Schatten gestellt, als ich mir nach einem Orgelkonzert, das Schweitzer in der Kirche unseres Schulstädtchens gab, *«Zwischen Wasser und Urwald»* erstand. [...] Der ungewöhnliche Missionar war der Traum meiner Jugend.»⁴ Den Traum, Missionar zu werden, hat Fritz Buri, der dieses autobiographische Bekenntnis in einem Artikel zum 90. Geburtstag von Albert Schweitzer 1965 ablegte, zwar nicht verwirklicht. Dennoch hat ihn Schweitzer, zunächst vor allem auch vermittelt durch Buris Berner Lehrer, den Hauptvertreter der konsequent-eschatologischen Schule, Martin Werner (1887-1964), zu eigentlicher Arbeit im Busch inspiriert: Gegen Ende seines Studiums kam Buri «die Theologie selber wie ein Urwald» vor – bis zu dem Augenblick, wo ihm «Schweitzer in seiner *«Geschichte der Leben-Jesu-Forschung»* und in seinem Paulus-Buch wie ein riesiger Holzfäller erschien, der in das Dickicht der christlichen Überlieferung einen Weg bahnte, auf dem man gehen konnte, und Lichtungen schlug, in denen sich etwas Neues bauen liess. So holzte ich selber tüchtig in der Theologie und wurde dabei auch ordentlich verkratzt.»⁵

1934 promovierte Buri mit einer Dissertation über *Die Bedeutung der neutestamentlichen Eschatologie für die neuere protestantische Theologie* an der Universität Bern und wurde aufgrund dieser Leistung gleich zum Privatdozenten habilitiert. Mit dieser Arbeit bekannte sich ihr Verfasser, wie schon der Titel verrät, zur Gefolgschaft Schweitzers und Werners. Diese hatten die Entdeckung der durch und durch eschatologischen Ausrichtung der neutestamentlichen Schriften für eine Neuorientierung der liberalen Theologie fruchtbar gemacht – einer liberalen Theologie, die nach dem Ersten Weltkrieg und dem Siegeszug der Dialektischen Theologie beispielsweise eines Karl Barth ins Hintertreffen geraten war. Buri hatte Schweitzer die gedruckte Fassung der Dissertation geschickt und wurde dafür mit einem wohlwollenden Brief Schweitzers belohnt:

Ich habe Ihr Buch in einem Zuge gelesen und mich sehr darüber gefreut. Sie fassen das Problem so fest an und stellen es so einfach dar. Ich selber hätte gerne auch die Bedeutung der Eschatologie für die Dogmatik dargestellt. Aber ich sagte mir, dass das nicht meine Sache sei. Ich wollte nicht, dass die Leute meinten, ich wolle nun meine eschatologische Geschichtsauffassung à tout prix zur Geltung bringen. So wartete ich, dass dies einer unternähme. Und das haben Sie nun getan und auf die denkbar beste Weise getan. Ihre Darstellung ist ausgezeichnet. Mich hat besonders bewegt, dass Sie die Beziehung der Ehrfurcht vor dem Leben zur Eschatologie so schön hervorheben und dass Sie für uns den Wert den

datierten Briefausschnitte sind dort im Zusammenhang leicht nachzulesen. Orthographie und Interpunktion sind hier manuskriptgetreu wiedergegeben.

⁴ Fritz Buri, *Mein Weg mit Albert Schweitzer* (1965), in: Ders., *Zur Theologie der Verantwortung*, hg. von Günther Hauff, Bern / Stuttgart 1971, 11.

⁵ *Ibd.*

Eschatologie besitzt so betonen. Ach, die Zeit gehört nicht den denkenden religiösen Geistern sondern denen, die auf Schlagen zuschlagen und mit solchen Witzen meinen, mit den Fragen, die sie abweisen fertig werden zu können. Aber ... alles Ding hat seine Zeit ... Wir sind die Unzeitgemässen, die auf die Zukunft hin schauen. Ich glaube, dass Ihr Buch eine grosse Bedeutung haben wird. (Schweitzer an Buri, 10. April 1935)

Schweitzers Replik verdeutlicht, wie sehr ihm eine Verquickung des historischen und des systematischen Interesses am Herzen lag, auch wenn er eine solche in seiner *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*⁶ noch nicht unternommen hatte, und in seinen kulturphilosophischen Büchern der zwanziger Jahre die genuin theologischen Aspekte in den Hintergrund traten. Buri hatte versucht, Schweitzers Insistieren auf dem durch und durch eschatologischen Charakter der neutestamentlichen Botschaft mit seiner Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben zu synthetisieren und in theologische Dogmatik, die bei ihm letztlich immer mit Religionsphilosophie deckungsgleich war, umzumünzen. Damit sollte der theologisch-systematischen Reflexion liberaler Theologie ein Grund jenseits von historischem Antiquarismus, aber auch jenseits von unverbindlichem Moralisieren gelegt werden. Schweitzer war, wenn wir seinem Brief an Buri trauen dürfen, der Ansicht, dass Buri einen wichtigen Schritt in Richtung Wiederbelebung des freisinnig-theologischen Gedankenguts getan hatte. Fortan sollte sich der locker fortgesetzte Briefwechsel damit beschäftigen, wie die «Unzeitgemässen» wieder zeitgemäss, das heisst: gehört werden könnten. Buris waghalsiger werdende Unternehmungen sollten augenfällig machen, dass die vermeintlich längst schon versiegte Strahlkraft des Theologisierens in liberalem Geiste beileibe nicht erloschen war.

Nach und nach wird auch Umgangston der beiden Gesinnungsgenossen vertraulicher. Am 11. Mai 1940 lässt Schweitzer Buri wissen: «Et dans l'avenir je ne puis plus vous dire vous mais il est tout naturel pour moi de te tutoyer. Et ceci nous le consacrerons avec un bon Schoppen un jour.» Selbst Buris zunehmende Entfernung von der Berner Schule der Konsequenten Eschatologie trübt das Verhältnis nicht wirklich, obschon Schweitzer aus seinen Vorbehalten gegenüber der Existenzphilosophie keinen Hehl macht und, etwa anlässlich von Buris Broschüre über *Albert Schweitzer und Karl Jaspers*⁷ lange über das unklare Denken und das unklare Reden der «Existenzialisten» lamentiert:

Was bist du für ein Kerl, dass du mich zu solchen Geständnissen bringst. Ich fühlte, konnte es aber nicht ausdrücken und wollte es auch nicht, dass sie [sc. die Existenzialisten] meine Brüder sind, Brüder, die ich nicht ausstehen konnte, die mir auf die Nerven gaben. Und nun sagst du: Ihr geht auf dem gleichen Weg, auf dasselbe Ziel zu. Der welsche Existentialist, der Sartre, der sagt das Ziel klarer als die andern, aus einem tiefen Ahnen her-

⁶ Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* [1913] = Ders., *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, hg. von Rudolf Grabs, Zürich o. J. (1974), Bd. 3.

⁷ Fritz Buri, *Albert Schweitzer und Karl Jaspers*. Vortrag, gehalten am 29. Juni 1950 vor der Basler Studentenschaft, Zürich 1950 (= *Schriften zur Zeit*, Bd. 20).

aus: Humanisme, Humanität. Und so hat es eine Bedeutung, dass du der Generation der Studierenden begreiflich gemacht hast, dass eine Verbindung zwischen den Existentialisten und mir besteht. Sie sind die Generalstäbler mit den Karten, den Kompassen, und dem Zirkel, und ich der Hauptmann in der Front. (Schweitzer an Buri, 22. Dezember 1950)

Ja, Schweitzer gewährt Buri nicht nur Einblick in seine intimen theoretischen Antipathien oder in die entstehenden Werke, sondern beruft ihn, mit einem ironischen Augenzwinkern vielleicht, gar zu seinem theologischen Apostel und Sachwalter: Er erklärt Buri zum «authentischen Interpreten aller meiner geschriebenen und noch zu schreibenden Bücher» (22. Dezember 1950).

An den wenigen zitierten Beispielen mag hinlänglich klar geworden sein, welche Bedeutung die Verbindung mit Buri für Schweitzer in seinen späteren Jahren hatte. Es wird nun darum gehen, die grossen Themen, um die diese Verbindung kreist, etwas genauer ins Auge zu fassen.

II

A. Die liberale Theologie in der Defensive

Nach dem 1. Weltkrieg hatte es weithin den Anschein, als ob durch die grosse Katastrophe auch alle theologischen Vorkriegsentwürfe als wertloser und reiner Trug vom Tisch gewischt worden wären. Namentlich die seit Mitte des 19. Jahrhunderts kontinuierlich erstarkende liberale Theologie hatte sich in Gestalt ihrer herausragendsten Vertreter wie etwa Adolf von Harnack durch die Partizipation an Ideologie und Macht des deutschen Kaiserreiches diskreditiert. Derjenige, der nach dem Krieg als Erneuerer aufzutreten sich bemüssigt fühlte, legte das Ende «der <guten alten Zeit> [...] auch für die evangelische Theologie in das verhängnisvolle Jahr 1914. [...] Mir persönlich hat sich ein Tag am Anfang des Augusts jenes Jahres als der *dies ater* eingepägt, an welchem 93 deutsche Intellektuelle mit einem Bekenntnis zur Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. und seiner Ratgeber an die Öffentlichkeit traten, unter denen ich zu meinem Entsetzen auch die Namen so ziemlich aller meiner bis dahin gläubig verehrten theologischen Lehrer wahrnehmen musste. Irre geworden an ihrem Ethos, bemerkte ich, dass ich auch ihrer Ethik und Dogmatik, ihrer Bibelauslegung und Geschichtsdarstellung nicht mehr werde folgen können, dass die Theologie des 19. Jahrhunderts jedenfalls für mich keine Zukunft mehr hatte. Was sie war, ist sie, als die Wasser der damals hereinbrechenden Sündflut sich aufs Erste verlaufen hatten, wohl [für] die meisten andern Leute nicht mehr geworden.»⁸ Karl Barth, dem wir

⁸ Karl Barth, *Evangelische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zollikon-Zürich 1957, 6 (= *Theologische Studien*, Heft 49). Fritz Buri hat sich diese Passage in seinem Handexemplar der Schrift am Rand mit Bleistift angestrichen. Übrigens ist Barth den Schweizer

diese anschauliche Schilderung eines Bankrotts verdanken, fällt es, jenseits aller zwingenden Syllogistik, nur allzu leicht, von der zweifelhaften moralisch-politischen Statur einiger Theologen auf das vollständige Überholtsein des von ihnen betriebenen theologischen Denkens zu schliessen. Frei nach Wilhelm Tell: «Fort muss es, seine Uhr ist abgelaufen!» Barth stellt die von ihm angestrebte Erneuerung der Theologie unter entschieden biblizistische und später, wie Buri sagt, «neuorthodoxe»⁹ Vorzeichen. Hatte die Vorkriegstheologie die Verbindung von Gott und Welt ganz unproblematisch beispielsweise mit anthropologischen Argumenten Schleiermachers bewerkstelligen können, tat sich nun eine unüberwindbare Kluft von Gott und Welt auf – eine Diastase, die nur dank dem einzig und allein biblisch geoffenbarten Heilswerk Gottes in Christus etwas von ihrem urtümlichen Schrecken verlor. Der Archaismus der frühen Dialektischen Theologie, die eigentlich, da ihr die Synthese wenigstens philosophisch fremd war, eine rein diastatische Theologie war, übte auf die traumatisierten Intellektuellen der zwanziger und dreissiger Jahre eine ungeheure Anziehungskraft aus.

Unter solchen religionspolitischen Umständen – zu denen ein sich in Vitalismus und Kulturpessimismus nach Oswald Spenglers Manier ausprägender Irrationalismus weiter Kreise kam – die Fahne eines dezidierten Rationalismus nach dem Vorbild des 18. Jahrhunderts zu hissen, hatte einen Anstrich von Tollkühnheit. Aber genau in diese unzeitgemässe Tradition stellte sich Schweitzer – der ja immerhin über Kant philosophisch promoviert hatte¹⁰ –, so sehr er in seinen philosophischen Werken dieser Zeit¹¹ auch die Diagnose einer tiefgreifenden Krise der abendländischen Kultur teilte. In Schweitzers Brief an Buri vom 22. Dezember 1950 heisst es, ein Vierteljahrhundert nach diesen Debatten: «Klar ist, dass nun ein einheitliches philosophisches Streben wieder auf Humanität als Ziel ausgeht ... wie im Rationalismus des 18. Jahrhunderts der bis weit ins 19te nachwirkte! Dass das Streben von damals wie-

Liberalen keineswegs wohlwollender gesinnt. So schrieb er schon am 15. Juni 1915 einem ihrer Wortführer, dem Basler Kirchenhistoriker Paul Wernle, dessen Jesus-Buch (Tübingen 1916) in einer Kriegsausgabe für deutschen Soldaten erscheinen sollte, einen geharnischten Brief, um dessen Deutschfreundlichkeit als unevangelisch zu brandmarken. (Ein Auszug dieses ansonsten unveröffentlichten Briefes ist publiziert in: Andreas Urs Sommer, Zur Vernünftigkeit von reformierter Orthodoxie, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, Bd. 98 [1998], 67-82, 81).

⁹ Siehe Fritz Buri, Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens, Teil 1: Vernunft und Offenbarung, Bern / Tübingen 1956, 219.

¹⁰ Albert Schweitzer, Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Tübingen 1899 (Neudruck Hildesheim 1974).

¹¹ Albert Schweitzer, Verfall und Wiederaufbau der Kultur (Kulturphilosophie I), München / Bern 1923 und ders., Kultur und Ethik (Kulturphilosophie II), München / Bern 1923.

der aufgenommen worden ist, als die Aufgabe der Philosophie, des Denkens erkannt ist...»

B. Konsequente Eschatologie und Ehrfurcht vor dem Leben

Aber wo liegen nun nach Schweitzer die konkreten Chancen einer Besinnung auf die Werte des Rationalismus – und wie ist ein solcher Rationalismus mit dem Christentum zu liieren, ohne einen als marode verdächtigten, kulturprotestantischen Kompromiss einzugehen? Buri gegenüber legte Schweitzer am 17. Juli 1955 so etwas wie einen Offenbarungseid ab:

Ich weiss, dass meine Werke aus einer Zeit stammen, die vor der jetzigen ist. Sie gehören in manchem, von heute betrachtet, schon der Geschichte an. Aber in der Geschichte stehe ich da als einer, der das Werk des Rationalismus, der Ehrfurcht vor dem sachlichen Denken nach dem romantischen Intermezzo, weiterzuführen und zu vertiefen unternahm, als der, der aus der naturwissenschaftlichen Erkenntnis den Schluss zog, dass wir unsere Lebensanschauung nicht auf eine befriedigende Welterkenntnis gründen können, sondern auf ein Erleben von uns selbst und der Welt in uns. In der Ethik glaube ich durch die Idee der Ehrfurcht vor dem Leben, eine Vertiefung und eine Verlebendigung angeregt zu haben. Und in der Theologie bin ich bestrebt gewesen, auf das Wesen des Evangelischen, der ursprünglichen lieben, von der Idee des Reiches Gottes beherrschten und von Jesus verlangten Frömmigkeit zurückzugehen und diese den Menschen wieder zugänglich zu machen, weil sie das Grosse Einfache ist, das uns Licht auf unserem Erdenwege ist. Du bist für mich der Jünger, der dies der neuen Zeit in einer ihrer Denkweisen nahe bringen will. Tue es, und diene ihr damit. Es ist eine Aufgabe, die du als die Deine erkannt hast. Möge dir gelingen dabei die tiefe Einfachheit des Evangelischen zu bewahren.

Zäumen wir das Pferd beim Schwanz auf und fangen wir beim Theologischen an: Schweitzer hatte in seinem monumentalen Werk zur Leben-Jesu-Forschung schon lange bevor das Ende der liberalen Vorkriegstheologie besiegelt war¹², nachgewiesen, dass die Jesus-Bilder der letzten zweihundert Jahre gleich aus welcher Ecke des theologischen Spektrums jeweils durch gravierende dogmatische Prämissen voreingenommen waren und sie so den Blick auf Jesu ursprüngliche Botschaft mehr oder weniger vollständig versperrten. Für sich selber nahm Schweitzer hingegen in Anspruch, den authentischen Kern der jesuanischen Botschaft, nämlich die Eschatologie aufgedeckt zu haben. Jesus als Gerichtsprediger ist uns freilich ein vollkommen Fremder, auf den wir unsere eigene Weltsicht kaum abstimmen können. Aber trotz dieser Fremdheit will sich Schweitzer in den berühmten Schlusspassagen seines Buches von Jesus unmittelbar ansprechen, in Dienst und Gefolgschaft rufen lassen. Es finde da ein «Verstehen von Wille zu Wille»¹³ statt, das sich nicht etwa ausprägt in einer Neuauflage der neutestamentlichen Gerichtspredigt, sondern in einem ethischen Welteneuerungswillen. Buri seinerseits hält

¹² Erstmals ist das Werk unter dem Titel *Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* in Tübingen 1906 erschienen.

¹³ Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (wie Anm. 6), 883.

hier mit seinen kritischen Anfragen nicht hinter dem Berg: «Die Rationalität der ganzen Untersuchung hindert ihn [sc. Schweitzer] aber nicht, am Ende seines Buches in eindrucklichster Weise von einer völlig irrationalen Autorität Jesu in einem Verstehen von Wille zu Wille zu sprechen.»¹⁴ Das Problem besteht darin, wie sich eine solche «Autorität Jesu» begründen lässt.

Buri schlägt angesichts dieser prekären Situation in Schweitzers Frühwerk einen philosophischen Ausweg vor: «Existenz ist ihrem Wesen nach immer eschatologisch, d. h. auf ein alle Seinsmöglichkeiten in Frage stellendes Sinn-Sein, auf ein Eschaton gerichtet. In dieser eschatologischen Haltung liegt ihre Grösse und zugleich ihre Not beschlossen. Zu ihrer Selbstverwirklichung ist Existenz aber auf das Sein, über das sie wegen seiner Sinnzweideutigkeit hinausmöchte, angewiesen. Deshalb muss die eschatologische Haltung, um sich zu vollenden, auch die Bereitschaft zum Scheitern in sich schliessen.»¹⁵ Buri hält also in einer kühnen Extrapolation das menschliche Dasein, «Existenz» selber für zuinnerst eschatologisch – gerade weil sich diese Existenz nie mit dem Hier und Jetzt begnügen kann, sondern stets auf ihr eigenes Anders- und möglichst Besserein aspiriert. Bereits hier – das Zitat stammt aus Buris 1939 erschienener Schrift über den Kirchenvater Clemens von Alexandrien und gehört damit der Zeit vor Buris intensiver Auseinandersetzung mit Karl Jaspers an – wird also Schweitzers Eschatologie-Konzept in ein existenzphilosophisches Raster eingetragen. Damit soll der (vermeintliche?) Irrationalismus von Schweitzers Jesus-Rekurs nachträglich rational eingeholt werden.

Freilich hatte Schweitzer selber sein Denken ja ausdrücklich nicht auf irgendwelche irrationalen Grundlagen stellen wollen. Vielmehr wähte er, im Prinzip der «Ehrfurcht vor dem Leben» einen von weltanschaulichen Scheuklappen ebenso wie von spezifisch naturwissenschaftlicher Welterkenntnis unabhängigen Schlüssel für die Lebensgestaltung des Menschen gefunden zu haben. Man mag nun darüber debattieren, ob diese Losung tatsächlich philosophischer Kritik standhalte. Wir müssen uns hier auf die Einwände beschränken, die Buri vorbringt. Er begann schon früh, Schweitzers Trachten nach der «objektivierenden» Eingemeindung eines absoluten ethischen «Sinns» anzuzweifeln. Schweitzer kritisiere, heisst es 1960, «von dem Gesichtspunkt der Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben aus alle religiösen und philosophischen Weltanschauungen, um dann doch auch selber zu einer ethischen Weltanschauung zu gelangen, in der absolute Urteile über den Sinn und die Sinnlosigkeit des Seins im Ganzen gefällt werden und das Tun des Men-

¹⁴ Fritz Buri, Albert Schweitzer – Denker oder Prophet? Zu seinem 90. Geburtstag, in: National-Zeitung, Basel, Sonntagsbeilage 17. Januar 1965 (gekürzt in: Fritz Buri, Verantwortung übernehmen. Ein Lesebuch, hg. von Günther Hauff, Bern / Tübingen 1987, 102-108).

¹⁵ Fritz Buri, Clemens Alexandrinus und der paulinische Freiheitsbegriff, Zürich / Leipzig 1939, 112.

schen in ein Verhältnis zu der Vollendung des unendlichen Lebenswillens gebracht wird».¹⁶ Buri lehnt es wie Schweitzer ab, aus dem schieren Sein Sinn oder Ethik zu deduzieren; die Sinnkonstruktionen haben jeweils die Funktion anzustrebender Ideale – Sinn ist zu schaffen. Dennoch wirft Buri Schweitzer gerade vor, bei der Unterscheidung von Sinn und Sein nicht genügend konsequent zu verfahren, weil er Sinn eben letztlich zu einem Seienden mache, das irgendwie gegenständlich vorhanden sei. Vielmehr muss man nach Buri alle Sinnaussagen symbolisch auffassen und nicht als Aussagen über Faktizitäten nehmen. Also darf man keine ethischen Direktiven qua Sinnaussagen auf die Weise verabsolutieren wie Schweitzer es mit seinem Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben tue.

Ferner erkundigt sich Buri nach der konkreten Anwendbarkeit des Lebens Ehrfurchtsprinzips: «Hat sich schon jemand von Ihnen in einer konkreten Situation in seiner ethischen Entscheidung von der Ehrfurcht vor dem Leben leiten lassen? In welcher *konkreten Situation* nimmt diese nun für uns entsprechend konkrete Form an? Wann habe ich es mit dem Leben zu tun und wie begreife ich Ehrfurcht vor dem Leben? Ich muss gestehen, das hat mich noch nie bewegt. Wenn ich mich in irgend einer Lage zu entscheiden hatte, so oder so: jetzt musst du ehrfürchtig vor dem Leben sein? Es waren ganz andere Dinge, die mich beschäftigten und in meiner Entscheidung bestimmten. Ich frage mich deshalb, ob dieser Begriff von der Ehrfurcht vor dem Leben der ethischen Situation der verantwortlichen Entscheidung eigentlich entspricht.»¹⁷

C. Existenzphilosophie und -theologie im Horizont unbedingter Selbstverantwortung

Für Buri waren die Grundaussagen von Schweitzers philosophischem und theologischem Werk also mitnichten gesicherte Wahrheiten, die er einfach nachgebetet hätte. Seine Modernisierung der schweitzerschen Ansätze zielten vielmehr auf eine neue *Form* der theologisch-philosophischen Reflexion. Was es damit auf sich hat, und inwiefern Buri dabei seiner ihm von Schweitzer zugewiesenen Jünger-Rolle noch gerecht werden konnte oder wollte, soll uns jetzt beschäftigen.

Die Existenzphilosophie, auf die hin Buri sein Denken mehr und mehr ausrichtete, war zwischen ihm und Schweitzer schon lange ein heisses Eisen. Schweitzer verhehlt zum Beispiel im Brief vom 21. Oktober 1946 seine Vorbehalte nicht: «Schau, wie zerrissen das Denken von Jaspers ist. Was will er eigentlich? Was hat er den Menschen als Wegweisung und als Halt und als

¹⁶ Fritz Buri, *Albert Schweitzers Wahrheit in Anfechtung und Bewährung*, Zürich / Stuttgart 1960, 30.

¹⁷ Fritz Buri in: Hermann Baur / Robert Minder (Hg.), *Albert Schweitzer Gespräch* Basel 1967, Hamburg 1969, 52f.

Ideal zu bieten?» Aber gerade dieses Fehlen einer letzten Sicherheit und damit der Gefahr einer dogmatischen Versteinerung dürfte Buri an der Existenzphilosophie angezogen haben. Diese wird nun bestimmendes Thema der Korrespondenz zwischen den beiden so unterschiedlichen Theologen – und Schweitzer benutzt Attacken gegen Jaspers oder andere Repräsentanten des «Existenzialismus», um seine Zweifel an Buris Werk indirekt zu bekunden. Programmatisch ist Buris kleine Broschüre *Albert Schweitzer und Karl Jaspers* von 1950, Schweitzer an Karl Jaspers zu spiegeln und umgekehrt Jaspers an Schweitzer, um mit solcher Justierung eine Synthese zu erreichen, die die jeweiligen Schwächen beim einen und beim andern ausglich. Sind bei Schweitzer die metaphysisch-ontologischen Prämissen suspekt und das Ehrfurchtsprinzip zu abstrakt, so entbindet Buri seine Leserinnen und Leser mit Jaspers' Schützenhilfe von ontologischen Letztbegründungen. Für das Nicht-Vergegenständlichbare werden *Chiffren* eingeführt, die das von ihnen Ange deutete nicht auf einen unumstösslichen Begriff bringen wollen. Chiffren sind Annäherungen im Bewusstsein letztlichem Scheiterns beim Bemühen, das Nichtobjektivierbare, das Umgreifende, die Transzendenz zu objektivieren; Verständigungshilfen, die darauf hinweisen, aber nicht ungebrochen aussagen, worum es zu tun ist. Mit den Chiffren kann das Glaubwürdigkeitsdefizit religiöser und metaphysischer Äusserungen gemildert werden: Metaphysische Theorien – wie diejenige, alles was ist, sei von Lebenswillen beseelt – genauso wie religiöse Überzeugungen – etwa diejenige, Jesus habe eine für alle verbindliche Ehrfurchtsethik vorgelebt – müssen nun nicht mehr als Objekt aussagen verstanden werden, als Behauptungen, eine religiöse oder metaphysische Wesenheit sei wirklich und zweifelsfrei so wie irgendein objektivierbares Ding der alltäglichen Erfahrungswelt. Mit Jaspers' Chiffrenphilosophie hat Buri ein probates Mittel an die Hand bekommen, metaphysische und religiöse (selbst und gerade dogmatische) Redeweisen nicht anzutasten, sondern zu reproduzieren, ohne andererseits die Erfordernisse der Aufklärung unter den Scheffel zu stellen. Wenn man sie bloss als Chiffren, als Versuch versteht, bildlich das zu fassen, was sich nicht begreifen lässt, bricht man ihnen die provozierende Spitze ab, die metaphysische und religiöse Aussagen für moderne Gemüter hauptsächlich dann haben, wenn sie als Tatsachenbehauptungen auftreten.

Buris Theologisieren weiss sich von dieser Aufklärung in die Pflicht genommen gerade angesichts der Tatsache, dass eine unverblümt mit altprotestantischen Offenbarungsbegriffen hantierende Dialektische Theologie in der Phase ihrer dogmatischen Konsolidierung die aufklärerische Kritik ignorieren zu dürfen wähnt. Die linientreuen Liberalen freilich – allen voran Martin Werner – haben Buri nicht nur den Abfall von Schweitzers vorgeblich alleinseligmachender Doktrin angelastet, sondern insbesondere auch, dass Buri, statt die alten, von Barth und Konsorten wiederaufgewärmten Lehrstücke der Dogmatik aufzugeben, sie vermittlungstheologisch rehabilitiere. Schweit-

zer selbst bekundete Mühe mit Buris Reaktivierung dogmatischer Versatzstücke: «Wenn du von Heilsgeschichte redest, legst du am Ende schon drauf an Karl Barth und mich unter einen Hut zu bringen. Dir traue ich alles zu.» (Schweitzer an Buri, 22. Dezember 1950). Gewiss lässt Buri keinen Zweifel daran, dass man nach vielhundertjährigen Bemühungen um Erkenntnistheorie Gott und die dogmatischen Loci nicht mehr in altgewohnter Weise zum Gegenstand des religiösen oder theologischen Sprechens machen könne. Sein Chiffrendenken drückt diesen Vorbehalt aus: Theologie ist nicht mehr die Verkündigung von soteriologisch relevanten Fakten, die auf die genau gleiche Weise Fakten sein wollen, wie das Huhn in Nachbars Garten Faktum ist. Die Theologie hat nach Buris Lesart aber auch keine wissenschaftlichen Theorien von Gott und Transzendenz anzubieten, die in irgendeiner Weise wissenschaftlichen Theorien über «objektive» Dinge ähneln. Die Trinitätslehre hat einen vollkommen anderen Status als die Allgemeine Relativitätstheorie oder der Zweite Hauptsatz der Thermodynamik. Theologische Aussagen sind Chiffren, die das andeuten wollen, was sich gerade nicht in einer vergegenständlichenden Weise aussagen lässt. Aber die Struktur von Denken und Sprache zwingt den Glauben dazu, sich eines vergegenständlichenden Zugangs zum gegenständlich nicht Fassbaren zu bedienen, falls er sich nicht gänzlich in mystisches Schweigen hüllen will. Daher sind Glaubensaussagen für Buri «Objektivierungen des Nichtobjektivierbaren». Gewinn und Preis dieser Theorie liegen im Aufgeben letzter religiös-dogmatischer Festschreibungen, die man erst dann als existenziell relevant erkennt, wenn man sie als Symbole fasst. Freilich geht diese Entschärfung bei Buri mit einer *Verschärfung* einher – und die liegt in seinem Pochen auf dem unbedingten persönlichen *Verantwortlichsein*.

In Buris Rückgriff auf Verantwortung manifestiert sich wiederum eine existenzphilosophische Tendenz seines Denkens, die freilich bereits von Schweitzer als «Abenteurer der Hingebung» vorgeprägt wird. So abwegig ist es nicht, wenn Buri danach strebt, Schweitzer existenzphilosophisch zu revidieren. Die «Subjekt-Objekt-Spaltung», in der nach Jaspers unser Denken und damit unser alltägliches Weltverhältnis gefangen sind, wird nach Buri durch die Momente sich realisierender Verantwortlichkeit transzendiert – gerade in der «Grenzsituation» letztlichem Scheiterns: «Dieses an der Verborgenheit des Umgreifenden scheiternde Denken» könne «für mich zur Stätte der Offenbarung dieses Umgreifenden werden».¹⁸ Schweitzer vermochte demgegenüber den «Grenzsituationen» von Verzweiflung, Schuld, Sterblichkeitsbewusstsein und Kontingenzerfahrung wenig abzugewinnen: «Du hast mich psychoanalytisch behandelt und mich damit von dem Komplex befreit, dass ich nur ein Amateurphilosoph bin. Dafür glaubte ich mich halten zu müs-

¹⁸ Buri, Albert Schweitzer und Karl Jaspers (wie Anm. 7), 20.

sen, da ich nur wusste, was eine Grenzstation ist (was ich mit dem Herzensgepopper wegen der Passkontrolle und dem Zoll gründlich kenne), aber nie zu kapieren vermochte, was eine Grenzsituation sei» (Schweitzer an Buri, 22. Dezember 1950). Schweitzer beharrt auf der Unbedingtheit seiner Lebensfurchtsethik und lässt sich von Buri in seiner Prinzipientreue nicht irre machen.

Dieser benützt umgekehrt Schweitzer dazu, Jaspers' Philosophie moralisch aufzurüsten, deren «*Taumelbewegungen*»¹⁹ in theoretischen Uneindeutigkeiten begründet lägen. Buri schlägt vor, «*die existenzphilosophisch interpretierte ethische Weltanschauung Schweitzers als Überwindung der Problematik der Existenzphilosophie Jaspers' würdigen*» zu lernen.²⁰

1954 erregte Buri mit seinem Buch *Theologie der Existenz* Aufsehen, da er nicht wie Bultmann von Heidegger, sondern von Jaspers her seine «Theologie der Existenz» gestaltete. In einem gleichnamigen Vortrag aus dem selben Jahr definierte Buri «Existenz» als «ein Selbstsein, das nur durch begrifflich-gegenständliches Denken erhellt, wissenschaftlich-allgemeingültig aber nicht bewiesen werden kann. In einem solchen Selbstverständnis erfährt sich Existenz als bezogen auf eine ebenfalls nicht zu vergegenständlichende Transzendenz. [...] Zweitens wird sich Existenz ihres Zusichselberkommens auf dem Hintergrund eines möglichen Verfehlen- und Verfallenkönnens als eines unverfügbaren Geschenkes bewusst. Während die Grenzen des gegenständlichen Denkens und die Selbsterfahrung es verbieten, das Verfehlen und Verfallen auf eine ausserhalb der Existenz gelegene Macht abzuschieben, versteht Existenz sich in ihrer Selbstverwirklichung als Gnade. Drittens ist sich Existenz bewusst, dass sie in ihrem Selbstverständnis nie am Anfang steht und dass die Art und Weise, wie sie sich in verwandelnder Aneignung der Überlieferung verwirklicht, gerade um der Unbedingtheit ihrer Geschichtlichkeit willen nie auf Allgemeingültigkeit Anspruch erheben darf.»²¹ Man sieht deutlich, dass «Existenz» bei Buri mitnichten einfaches Vorhandensein in der Welt bedeutet, aber auch wenig gemein hat mit dem von Angst, Sorge, Sinnabsenz, Geworfensein und Gottestod gezeichneten Annäherungen an Existenz bei Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre oder Albert Camus. Buris ausdrückliche Anlehnung an Jaspers tendiert zu einer harmonistischen Sichtweise, die es zur Möglichkeitsbedingung von Existenz rechnet, auf «Transzendenz» bezogen zu sein, sich selbst als «Geschenk» und ihre «Selbstverwirklichung als Gnade» zu begreifen. Von hier aus fällt es Buri am

¹⁹ A.a.O. 24.

²⁰ A.a.O. 25.

²¹ Fritz Buri, *Theologie der Existenz*. Referat, gehalten am deutschen Theologentag in Berlin (3. bis 6. Januar 1954), in: Schweizerische Theologische Umschau, Jg. 24 (1954), Heft 1, hier zitiert nach dem Wiederabdruck in: Ders., *Zur Theologie der Verantwortung*, 159-168, 159.

Ende leicht, zu behaupten, «dass christliche Theologie, wo sie lebendig war, unter allen möglichen Ausprägungen und Selbstmissverständnissen, im Grunde stets Theologie der Existenz war».²² Der Leser ist vor die Wahl gestellt, ob er Buri theologisch unterfüttertes, jaspersianisches Existenzverständnis akzeptieren will, oder aber sowohl die Transzendenzbeziehung als auch den Geschenk- und Gnadencharakter für inadäquate Beschreibungskategorien der *condition humaine* hält. Jedenfalls verhilft dieses Existenzverständnis Buri nicht nur zu einer Reformulierung alter theologischer Lehren, sondern dient ihm überdies dazu, die szientistische Selbstinterpretation der herkömmlichen liberalen Theologie auszuschalten: «Was uns von der früheren liberalen Theologie in erkenntnismässiger Hinsicht scheidet, das ist die Einsicht in die Unzuständigkeit des begrifflich-gegenständlichen, wissenschaftlichen Denkens sowohl in bezug auf das Sein im Ganzen wie in bezug auf die Wirklichkeit von Existenz.»²³ Daraus folgt, bei allem individuellen Anspruch auf unbedingten Existenzvollzug, eine wohlthuende Bescheidenheit in wissenschaftlicher Hinsicht. «Für eine gegenständliche Betrachtung gibt es Existenz in diesem Sinne überhaupt nicht. Sie kann begrifflich nur umkreist, aber nicht direkt ausgesagt werden.»²⁴ Existenz realisiert sich in Verantwortung – unser Leben kann als Experiment begriffen werden. So bleibt Selbstverfehlung immer möglich.

Mit Jaspers wendet sich Buri entschieden gegen Rudolf Bultmanns *Entmythologisierungsprogramm*, da für ihn jedes religiöse Sprechen notwendig mythologisch bleiben muss: «Mythus ist Ausdruck des Selbstverständnisses von Existenz. Wie die mythologische Bilderwelt der Existenz als Ausdrucksform zu dienen vermag für die Art und Weise, wie sie sich selber versteht, so kann umgekehrt überlieferte Mythologie auch nur von Existenz verstanden werden.»²⁵ Um jedoch Beliebigkeit nicht einreissen zu lassen, bindet Buri fast im selben Atemzug die mythenerschaffende Kraft im Falle der Christologie zurück mit der Begründung, die gegenwärtige, wissenschaftliche Epoche sei der Genese eines tragfähigen Mythos nicht förderlich. Deshalb könne es «nicht Sache einer Christologie der Existenz sein, ein neues Christusbild neben den überlieferten Christusbildern zu schaffen, sondern ihre Aufgabe besteht darin, die Christusbilder der Überlieferung recht zu verstehen».²⁶ An solchen Stellen wird die Distanz zu Schweitzers glasklarem theologischem Rationalismus deutlich, so stark sich Buri auch noch in späten Jahren im Denken Schweitzers verwurzelt sah.

²² A.a.O. 167.

²³ A.a.O. 161.

²⁴ A.a.O. 162.

²⁵ Fritz Buri, *Theologie der Existenz*, Bern / Stuttgart 1954, 85.

²⁶ *Ibd.*

III

Es ist hier nicht der Ort, um der späteren Entwicklung von Buris Theologisieren nachzuspüren. Bald sollte er seine Chiffrendeutungsunternehmen nicht mehr auf den christlich-abendländischen Kulturkreis beschränken, sondern auch auf andere Kulturen und Religionen, namentlich auf den japanischen Buddhismus ausdehnen.²⁷ Wir wollen abschliessend erkunden, ob Schweitzer und Buri je auf ihre Weise haben verhindern können, dass die Uhr der liberalen Theologie tatsächlich ablief. Unabhängig von ihren am Ende sehr unterschiedlichen Theorieentwürfen wird man beiden, Schweitzer und Buri, sicher attestieren können, dass ihre Grösse nicht am wenigsten in der Verteidigung der Freiheit des theologischen Denkens begründet liegt. «Wahrheit gibt es für ihn weder ohne noch gegen das Denken»²⁸, schreibt Buri einmal über Schweitzer – und dies gilt genauso für ihn selbst. Das ist im Zeitalter der reaktivierten Fundamentalismen und Orthodoxien keine Selbstverständlichkeit.

Wie aber ist es nun um die Aktualität der jeweiligen Ansätze bestellt? Wenn wir auf die Rezeptionslage schauen – also die zahllosen Publikationen, die uns heute über Schweitzer aufklären wollen, mit dem geringen Interesse an Buri vergleichen –, dann scheint es, als ob der Ältere seinen jüngeren, akkomodationsbeflissenen Freund in Sachen Gegenwartstauglichkeit weit überrundet hätte. Das gilt selbst dann, wenn man vom unübersehbaren Schweitzer-Publikationswust alle hagiographischen Traktätchen abzieht und nur die philosophisch-theologischen Auseinandersetzungen gelten lässt. Wie eingangs angedeutet, erfreut sich ein unbedingter ethischer Universalismus wieder einmal der allgemeinen und öffentlichen Zustimmung. Da passt Schweitzer wieder ausgesprochen gut ins Bild und scheint – jedenfalls dann, wenn man sich, statt ihn zu lesen, auf die Repetition einiger seiner Leitsätze beschränkt – sein eigenes theoriegeschichtliches Verfallsdatum lange überlebt zu haben.

Wie jedoch steht es mit Buri, der ja explizit angetreten war, Schweitzer durch die Einbettung in den Zeitgeist – nämlich den existenzphilosophischen – wieder zeitgemäss erscheinen zu lassen?²⁹ Zweifellos hat Buri mit grosser Scharfsicht auf Schwächen und Begründungsnotstände gerade der universali-

²⁷ Siehe Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto Schule und das Christentum*, Bern / Stuttgart 1982.

²⁸ Fritz Buri, *Albert Schweitzer als Forscher, Denker und Christ*. Vortrag, gehalten am 16. Januar 1955 in der Christuskirche in Karlsruhe und am 1. Februar 1955 vor der Studentenschaft der Universität Basel, in: *Schweizerische Theologische Umschau*, Jg. 25 (1955), 1-11, 3.

²⁹ Dieses Akkomodations- oder Adaptionenverfahren erinnert an die Versuche der Kirchenväter – namentlich des von Buri monographisch behandelten Clemens von Alexandrien –, den Kern des Christlichen ins Gewand der hellenistischen Kultur zu kleiden.

stischen Ethik Schweitzers aufmerksam gemacht. Solche Kritik tut auch gegenwärtig not. Aber auch darüber hinaus könnte Buris situative Verantwortungsethik mehr als nur eine korrektive Funktion haben.

Schweitzers Denken beansprucht nach wie vor unzweideutige und unhintergehbare Antworten auf konstante und ebenso unhintergehbare Menschheitsfragen zu geben. Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist nach Schweitzers Meinung durch keine Kontingenz, durch keine Rückführung auf partikuläre Entstehungsumstände anzufechten – sie soll immer gelten und hätte immer schon gelten sollen. Mit anderen Worten: Wer sich von Relativismus und Kontingenzbewusstsein nicht einschüchtern lässt, oder aber wer sich solcher Einschüchterung nicht aussetzen mag, findet bei Schweitzer klare Lösungsstrategien. Wer glaubt, die Fragen seien ebenso eindeutig wie die von Schweitzer angebotenen Antworten, – wer an anthropologische Konstanten und immerwährende Menschheitsprobleme glaubt, hat in Schweitzer einen verlässlichen Kompass. Als Philosoph und Ethiker ist Schweitzer ein rationalistischer Dogmatiker, dessen Unbeirrbarkeit ihn gerade zum Orientierungspunkt in alten und neuen Unübersichtlichkeiten prädestiniert. Wer mit Schweitzers Ethik ernst macht, hat bestimmt nicht den schlechtesten Part sich erwählt. Freilich ist es kein Part, der sich mit Lippenbekenntnissen oder selbstgestrickten Socken für den Lambarene-Bazar verwirklichen lässt: Macht jemand mit Schweitzers rigorosem Moralismus ernst, wird er oder sie schwerlich ein geruhames Leben führen können. Schweitzer ist ein unbequemer, weil kompromissloser Pate einer unbedingten moralischen Lebensgestaltung.

Für den Leser ist die Annäherung an Buris philosophisches Theologisieren mit anderen Risiken behaftet, verspricht jedoch ebenfalls guten Ertrag. Wer Postmodernität in der Theologie sucht, dürfte in jenen Teilen des Buri-schen Werkes fündig werden, die mit der «Entlarvung» religiöser Aussagen als Chiffren für ein jeweils spezifisches Selbst- und Transzendenzverhältnis den theologischen Anspruch auf die (endgültige) Erschliessung einer substantialistisch gefassten, göttlichen Realität dekonstruieren. Buri erweist sich über weite Strecken als Eklektizist im besten Sinn des Wortes, der sich jeweils das aneignet, was sich in das plurale Gesamtgefüge seines «Systems» integrieren lässt. Mit seinem Versuch, der Vielfalt und Vielgestaltigkeit möglicher christlicher und ausserchristlicher Selbstverständnisse gerecht zu werden, verabschiedet Buri das Systemdenken des 19. Jahrhunderts. Buri, der Gelehrte, gibt jedoch nicht wie Schweitzer, der Mann der Praxis, verbindliche Regeln, die eine gelingende Existenz beinahe garantieren, wenn man ihnen nur treu gehorcht. Nach Buri sind Gefahr und Chance des Scheiterns nie auszuräumen und auch nicht durch ein felsenfestes ethisches Prinzip wenigstens in der Theorie zu befrieden. Damit bleibt – gerade durch Buris Aufforderung zu «unbedingter» Verantwortlichkeit – eine Unruhe virulent, die immer wieder

zum Auf- und Ausbruch mahnt. Das macht das Überschreiten etwaiger theoriegeschichtlicher Verfallsdaten unvermeidlich und wünschenswert.

Andreas Urs Sommer, Greifswald