Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 76 (2020)
Heft: 3-4

Artikel: Variationen über das Gottesreich : die Münsterprediger Leonhard Ragaz, Eduard Thurneysen und Fritz Buri

Autor: Pfleiderer, Georg

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-914134

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: 13.07.2025

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

Variationen über das Gottesreich

Die Münsterprediger Leonhard Ragaz, Eduard Thurneysen und Fritz Buri

1. Öffentliche Theologie in Basel

1.1. Die Predigt als Ursprungsort öffentlicher Theologie

Ein Ort öffentlicher Religion ist das Münster auf vielfältige Weise: als weithin sichtbares Feldzeichen christlicher Urbanität, als kunstvolle Sakralarchitektur, als Sitz der Kirchenleitung, als Schatztruhe religiöser Kunst, als Grablege prominenter Christenmenschen, als Versammlungsort der christlichen Gemeinde, aber auch, und in Bezug auf letzteres vor allem: als Predigtort. Eine Kirche wird nach reformatorischem Verständnis zur Kirche dadurch, «dass nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang», so Martin Luther in seiner Predigt zur Einweihung der Schlosskirche zu Torgau am 5. Oktober 1544.[1]

Keine andere Institution des Abendlandes, vielleicht der Menschheit, verfügt über eine so konzentrierte, jeweils an einen Ort gebundene, über die Jahrhunderte kontinuierlich gepflegte Tradition regelmässiger öffentlicher Rede wie die christliche Kirche. Und die Reformation hat diese Konzentration der religiösen Versammlung auf die öffentliche Verkündigung zum zentralen Punkt ihrer Kirchenerneuerung gemacht: «Wie aber das Wort Gottes in aller Welt und an allen Orten zu predigen befohlen ist, brauche ich hier nicht zu erzählen. Denn ich meine, man sehe ja die Kirchen und Predigtstühle vor Augen, die auf dem Grund von Mt. 28 stehen: geht hin und predigt allen Heiden»[2]. Die reformierte Kirche ist Kirche des Wortes, Predigtkirche.

490 Jahre lang ist im Basler Münster evangelisch-reformiert gepredigt worden; Sonntag für Sonntag und an zahlreichen anderen Feier- und Werktagen auch. Nicht nur «dreissig-, sechzig-, hundertfältig» (Mk 4, 20), wie im Gleichnis vom Sämann verheissen, sondern, wenn wir alleine die Sonntage seit der Basler Reformation zählen, über 25'000 mal ist im Basler Münster gepredigt worden. «Basler

1 Vgl. M. Luther: Predigt über Lk 14,1-6 zur Einweihung der Schlosskirche in Torgau: Dominica XVII Torgae in noua, WA 49, 588-615, Nr. 35.

2 Luthers Psalmenauslegung 2, Psalmen 26-90, hg.v. Erwin Mülhaupt, Göttingen 1962, 471.

Predigten aus sechs Jahrhunderten»[3], wie sie vor einigen Jahren in einem schönen Buch gesammelt und kommentiert worden sind, sind nicht nur im Münster, sondern auch in vielen anderen Kirchen und Predigtorten in Basel gehalten worden. Aber das Münster, die Kathedrale, ist gewiss immer der hervorgehobene Predigtort der Stadt gewesen. Und immer wurde versucht, auf die Münsterkanzel Prediger zu berufen, denen man eine besondere öffentliche Ausstrahlung zutraute.

Man muss jedoch nicht Münsterpfarrer sein, um als Prediger in Basel besondere Wirkmächtigkeit zu entfalten. Mindestens zwei ausstrahlungsstarke Basler Prediger des letzten Jahrhunderts hat haben nicht am Münster gewirkt, sondern der eine im nüchternen Gehäuse der Oekolampad-Kirche: Walter Lüthi (1901-1982), von 1931 bis 1946, bevor er dann doch ans Münster ging, aber eben ans Berner Münster, und dort noch einmal eine wohl nochmals viel grössere Wirkmächtigkeit entfaltete. Ein anderer war der sozial-liberale Pfarrer Gustav Benz (1866 -1937), der gut 40 Jahre lang im Kleinbasel die grosse Matthäuskirche mit seinen Predigten füllte.[4]

Dass die drei Münsterprediger, die ich im Folgenden portraitieren möchte, die bedeutendsten Prediger Basels – jeweils zu ihrer Zeit oder gar des ganzen 20. Jahrhunderts – gewesen wären, soll also nicht behauptet werden. Ich habe Leonhard Ragaz (1868-1945), Eduard Thurneysen (1888-1974) und Fritz Buri (1907-1995) auch nicht ausgewählt, weil sie die allerwichtigsten oder die am längsten am Münster wirkenden Prediger gewesen wären. Der älteste unter ihnen, Leonhard Ragaz, hat nur sehr kurz dort gewirkt, nämlich von 1902 bis 1908; Eduard Thurneysen fünfmal länger, von 1927 bis 1959, also 32 Jahre (das dürfte im 20. Jahrhundert Rekord sein); Fritz Buri war wiederum viel kürzer am Münster tätig, nämlich elf Jahre, von 1957 bis 1968. Ausgewählt habe ich sie zum einen, weil an ihnen ein wichtiger Zug in besonders markanter Weise studiert werden kann, der für die Münsterpfarrer, insbesondere im 20. Jahrhundert und bis in die Gegenwart immer wieder charakteristisch war und ist: ihre enge Verbindung mit der akademischen Theologie.

Dies gilt für die drei Münsterpfarrer Leonhard Ragaz, Eduard Thurneysen und Fritz Buri in besonderem Masse. Sie waren nicht nur theologische Doktoren,[5] sondern sie waren oder wurden im Lauf der Zeit theologische Universitätsprofesso-

3 K. Kusmierz / N. Peter (Hg.): dreissig-, sechzig-, hundertfältig. Basler Predigten aus sechs Jahrhunderten, Zürich 2004.

4 Für den Hinweis auf Gustav Benz danke ich alt Münsterpfarrer Dr. Franz Christ.

5 Thurneysen allerdings ‹nur› (oder sogar?) Ehrendoktor – nämlich der Universität Giessen seit 1927.

ren. Thurneysen und Buri an der Basler Theologischen Fakultät, Ragaz in Zürich. Thurneysen und Buri waren, wie heute Lukas Kundert, neben ihrer Hauptarbeit als Münsterpfarrer bzw. Antistes im Nebenamt Titularprofessoren an der Universität.[6] Dieses Doppelamt war übrigens seit Oekolampads Zeiten eine Basler Tradition gewesen, die erst im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts abgeschafft worden war.[7]

Zum andern und näherhin stehen diese Professoren-Prediger aber auch exemplarisch, und das ist der eigentliche Grund für die Auswahl, für die drei theologische Strömungen, welche den Gang und das Spektrum der Positionen der Theologiegeschichte im 20. Jahrhundert im deutschen Sprachraum besonders bestimmt haben; und das Erstaunliche ist: alle diese drei Strömungen haben in der Schweiz eine besondere Verwurzelung: es handelt sich um den religiösen Sozialismus, um die Dialektische Theologie und um die liberale Theologie schweizerischer Provenienz. Die drei Münsterpfarrer sind nicht irgendwelche Vertreter dieser drei Strömungen, sondern sie stellen entweder deren Erfinder oder zumindest in ihrer Generation durchaus massgeblichste Protagonisten dar. Es dürfte keine zweite Kanzel in Europa geben, von der sich Ähnliches behaupten lässt.

Obwohl alle drei also in die erste Reihe der wissenschaftlichen Theologen ihrer jeweiligen Strömung gehören, haben ebenfalls alle drei ihre praktische Predigertätigkeit nicht lediglich sozusagen als ungeliebten Brötchenjob betrachtet; sie waren vielmehr Prediger mit Leib und Seele und vor allem aus theologischer, aus wissenschaftlich-theologischer Überzeugung und mit entsprechenden Ansprüchen.

Alle drei Predigerprofessoren haben Predigten und Predigtbände herausgegeben. Die mündliche Kanzelrede für den Tag und in die jeweilige aktuelle Zeit hinein, zur konkreten vor ihnen sitzenden Gemeinde hatte für sie zugleich einen mehr als nur momentanen, situativen Anspruch. Ihre Predigten waren für sie angewandte wissenschaftliche Theologie. Sie verstanden sich als Gelehrtenpfarrer. Ihre Predigten sind getragen von hoher theologischer Fachgelehrsamkeit und nicht minder hoher und breiter intellektueller Bildung, und – beides verbindend – auch von einem hohen Anspruch, Gehaltvolles zu den bewegenden gesellschaftlichen Fragen der Gegenwart zu sagen.

6 Als seine Professur 1967 in eine ordentliche Professur umgewandelt wurde, gab Buri, wie einst Ragaz, sein Münsterpfarramt auf.

7 Vgl. F. Buri: Vermächtnis der Väter. Die Vorsteher der Basler Kirche seit der Reformation, Basel 1963, 130.

Alle drei Münsterprediger waren nicht nur Pfarrer/Prediger und wissenschaftliche Theologen, sondern zugleich auch religiös-theologische Publizisten. Sie schrieben Zeitungsartikel, in denen sie Stellung nahmen zu aktuellen gesellschaftlichen Fragen. Sie waren das Gesicht der Volkskirche ihrer Zeit und wirkten darin auch über Basel hinaus.

Gerade in unseren heutigen Zeiten, die nicht nur, was die kirchlichen, sondern auch was die gesellschaftlichen und medialen Verhältnisse angeht, bekanntlich sehr anders verfasst sind als jene Zeiten vor 50 oder 100 Jahren, zu denen Predigten noch Stadtgespräch sein konnten, scheint es mir wichtig, an diese Tradition des theologischen *public intellectual*, oder auch «öffentlicher Theologie», wie man heute gerne sagt, zu erinnern. Und das meine ich nicht in nostalgischer Absicht. Es geht ja, wie ein anderer Münsterpfarrer, Niklaus Peter am Zürcher Fraumünster, auch er ursprünglich ein Basler, beweist, durchaus auch heute noch. Es gibt immer noch ein gewisses öffentliches Bedürfnis nach «öffentlicher Theologie». Gerade in Zeiten, wo die übrigen Geisteswissenschaften sich aus diversen Gründen so schwer mit ihrem Gehörtwerden in der Öffentlichkeit tun. Man muss dafür heute nicht mehr auf einer Münsterkanzel stehen, man kann auch in den sozialen Medien aktiv sein. Aber die Münsterkanzeln sind oder wären dazu nach wie vor eigentlich besonders gut geeignet, meine ich. Denn für diese Art der öffentlichen theologischen Wirksamkeit ist sehr entscheidend und charakteristisch, dass diese drei Dimensionen zusammenkommen: die theoretische wissenschaftliche Arbeit an der Universität und im akademischen Raum, die öffentliche publizistische Tätigkeit und die praktische Predigtarbeit.

Diese praktische Predigtarbeit, Sonntag für Sonntag auf der Kanzel, ist sogar der eigentliche Wurzel- und Nährboden dieses Wirkens. Sie ist das Alleinstellungsmerkmal der Theologen unter den *public intellectuals*. Denn öffentliche Intellektuelle sind eben normaler Weise nur Professoren, Schriftstellerinnen oder Künstler. Aber sie predigen in der Regel nicht – wie die Theologinnen unter ihnen. Und das ist wichtig. Denn wer predigt, muss, um nochmals Luther zu zitieren, bekanntlich dem «Volk aufs Maul schauen». Dem Volk. Predigt im reformatorischen Sinne ist im pointierten Sinne volks-kirchliche Predigt. Prediger sind ‹Populisten›. Das soll hier heissen: Sie reden im Angesicht verschiedenartiger Menschen: alter, junger, Frauen, Männer, Jugendlicher, vor allem: gebildeter und weniger gebildeter. Gewiss, es gehen nicht alle in die Kirche. Die Gottesdienstgemeinde, gerade die Münstergemeinde, ist damals wie heute kein repräsentativer Querschnitt durch die Bevölkerung. Und die Basler Stadtbevölkerung ist heu-

te noch viel diverser als zu den Zeiten von Ragaz, Thurneysen oder Buri. Aber sie war auch damals schon divers. Die Münstergemeinde ist keine Universitätsgemeinde. Und die Münsterpfarrer versuchten in ihren Predigten und in ihrem sonstigen pastoralen Wirken, die Milieuverengung ihrer Gottesdienstgemeinde zu überwinden.

1.2. Kognitive Dissonanzen

Bei allen theologischen Differenzen zwischen den dreien, von denen gleich die Rede sein wird, ist dies sogar, wenn ich recht sehe, ein sie verbindender gemeinsamer Zug. Alle drei fühlten sie sich den weniger gebildeten oder zumindest gewissen Aussenseitern der Münstergemeinde sogar mehr zugetan und seelenverwandt als vielen typischen Vertretern des Basler Grossbürgertums. Das ist auch darum erstaunlich, weil es in allen Fällen eher diese, die bürgerlich-liberal-konservativen, auch oft pietistisch geprägten Grossbürger waren, die sie gewählt hatten und die sie oft auch zusätzlich finanzierten. Von Thurneysen ist bekannt, dass, wie sein Biograph Rudolf Bohren schreibt, zu «Neujahr aus der ‹Dalben› [also der oberen St.Alban Vorstadt] traditionsgemäss ‹Couverts› ins Antistitium [kamen], Neujahrsgelder der Reichen, die das dürftige Gehalt aufbesserten.»[8] Und es soll auch nicht behauptet werden, dass die drei Münsterpfarrer es mit dem Basler Grossbürgertum nicht konnten. Alle drei hatten vielfältige und dichte Beziehungen zu ihm und pflegten intensive persönliche Freundschaften. Aber es gab gleichwohl bei allen in diesem Verhältnis auch das, was man in der Wissenssoziologie eine «kognitive Dissonanz» nennt. Sie fühlten sich, um es konkret und zugleich metaphorisch zu sagen, in der Enge der Breite-Wohnungen wohler als in der Breite der «Dalben»- oder Gellertvillen, deren Bewohnergeist sie oft eng, traditionalistisch, fanden.[9]

Das hängt sicher auch mit ihren Herkünften zusammen. Leonhard Ragaz war Bauernsohn; Fritz Buri war Müllersohn. Beide waren zumindest in ihren

8 R. Bohren: Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen, Neukirchen 1982, 137. Das Antistitium ist die Amtswohnung des Antistes, also des Vorstehers bzw. «Hauptpfarrers» der Basler Pfarrerschaft, traditionell mit einem der Münsterpfarrämter verbunden.

9 Das Gellert, St. Alban („Dalben") und die Breite sind Basler Stadtteile, die beiden ersteren, grossenteils innerhalb der Stadtmauern gelegen, sind bürgerliche bis grossbürgerliche Wohngegenden; die Breite, rheinaufwärts am Rheinufer entlang gelegen, war ein in der Zeit der beginnenden Hochindustrialisierung weitgehend neu gebautes Quartier von Arbeitern und Handwerkern.

unmittelbaren Herkunftsfamilien Akademiker der ersten Generation, also *self-made-intellectuals* vom Lande. Ragaz ist im Bünderland aufgewachsen, in dem kleinen Dorf Tamins, Buri im Emmental, in Kernenried bei Burgdorf. Ragaz' Lebenserinnerungen «Mein Weg» beginnen mit dem Kapitel «Meine Naturwurzeln» [10]; Fritz Buris – übrigens auch «Mein Weg» betitelt – fangen mit seinen Kindheits-, Natur- und Tiererlebnissen auf dem Mühlebauernhof an.[11] Grössere Städte, Urbanität, haben sie erst in der späteren Schulzeit und vor allem im Studium kennengelernt. Dann aber durchaus richtig und zumindest Buri auch relativ ausgiebig. Beide liessen sich den Geruch der grossen weiten Welt, die damals für Theologen Deutschland hiess, um die Nase wehen und haben, wenn auch kurz, in Berlin studiert, Ragaz ausserdem in Jena, Buri noch in Marburg.

Nur Thurneysen kam aus einem Pfarrhaus, und einem städtischen, sogar einem basel-städtischen. Aber dieses stand eben nicht im Gellert oder auf dem Bruderholz, sondern im St. Johann-Quartier, also in einem damaligen Stadtteil der Arbeiter und kleinen Leute. Allen dreien war darum die Bürger- und zumal die Grossbürgerkirche eigentlich fremd. Suspekt war ihnen von Hause aus sozusagen jede mehr oder weniger schiedlich-friedliche Synthese von Besitzbürgertum und kirchlich-religiösem Geist. Alle drei hatten sie Schwierigkeiten mit dieser Art von kirchlichem Christentum; sie lehnten sich innerlich und teilweise auch äusserlich-sichtbar dagegen auf. Die Gemeinde, die sie sich wünschten, das Volk, zu dem sie predigten, sah eigentlich etwas anders aus als die Gemeinde, die tatsächlich unter ihrer Kanzel sass.

Aber diese Gemeinde hat sich diese Predigten angehört; sie hat sich, jedenfalls zu grösseren Teilen, diese, genau diese Prediger gewünscht und gewählt; und das ist bemerkenswert. Vielleicht gibt es und vielleicht gerade in Basel, eine geheime Affinität von liberal-konservativ-kirchlichem Besitzbürgertum zu der Sehnsucht nach einem anderen Leben. Daran mag der Basler Pietismus schuld sein. Man erwartet vom Münsterpfarrer nicht, dass er genau das sagt, was man selber auch sagt und denkt. Man leistet sich einen, der einem ins Gewissen predigt, einen Propheten. Aber einen Professor als Propheten. Und in dieser geheimen

10 L. Ragaz: Mein Weg. Band I, Zürich 1952, 7, vgl. 9-88.

11 Vgl. F. Buri: Mein Weg. Privatdruck 1987, 4-13. Dass beide Autobiographien mit der Raummetapher «Mein Weg» überschrieben sind, zeigt vielleicht auch an, dass sie ihren Lebensweg als das Überwinden einer auch räumlichen und sozialen Distanz verstanden haben.

Liaison haben sich die Prediger natürlich auch verändert. Vor allem Thurneysen, der als Predigerprophet angefangen hat, ist im Münsterpfarramt doch sehr ‹nachgedunkelt›.[12] Aber von allen dreien kann gelten, dass sie den religiösen Zeitgeist ihrer Ära sowohl spiegelten als auch sich im Licht des Evangeliums kritisch zu ihm zu verhalten suchten.

1.3. Gemeinsame Basler Wurzelprägungen

Und diese charakteristisch spannungsvolle, ja geradezu dialektische Liaison von konservativer bürgerlicher Diesseitigkeit und religiöser Transzendenzsehnsucht kann man in Basel weit zurückverfolgen; sie hat Spuren nicht nur in der Institution der Münsterpfarrämter, sondern auch in der Institution der Theologischen Fakultät hinterlassen, sie hat auch eine wissenschaftlich-literarische Tradition. Ein wichtiger Markstein darin ist das Fanalbuch, welches die intrinsische Unvereinbarkeit von liberalem Bildungschristentum und dem ursprünglichen Geist des Christentums behauptet: die kleine, 1873 publizierte Schrift «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie»[13] von Franz Overbeck. Overbeck war Neutestamentler und Kirchengeschichtler, Patristiker an der Basler Theologischen Fakultät; die Schrift ist hier entstanden. Overbeck war der Freund und Weggefährte Friedrich Nietzsches, den Basel ebenfalls nicht nur ertragen, sondern gefördert, den als wissenschaftlich-publizistisches Weltereignis Basler Bürgergeld, nämlich die – ihm aufgrund krankheitsbedingter Berufsunfähigkeit bereits in jungen Jahren gewährte – Pension der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft, überhaupt erst möglich gemacht hat.

Der erste, älteste unserer drei Münsterprediger, Leonhard Ragaz (1868-1945), hat bei Overbeck noch gehört, als er seine ersten drei Semester an der Universität Basel studierte (Herbst 1886 bis Frühling 1888).[14] Overbecks Grundthese war, dass zwischen dem «weltflüchtige[n] Glauben [...] der ältesten Christen an die baldige Wiederkehr Christi und den Untergang der gegenwärtigen Weltgestalt»[15] und der schon bald einsetzenden Etablierung des kirchlichen Christentums in der Welt ein unversöhnlicher Bruch liege. Dieser Bruch werde durch die moderne wissen-

12 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 133.

13 F. Overbeck: Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie., In: Ders.: Werke und Nachlass. Schriften bis 1873. In Zusammenarbeit mit M. Stauffacher-Schaub hrsg. von E. W. Stegemann und N. Peter, Stuttgart/Weimar 1994, 155-256.

14 Vgl. M. Mattmüller: Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus. Die Entwicklung der Persönlichkeit und des Werkes bis ins Jahr 1913, Basel und Stuttgart 1957, 54.

15 F. Overbeck: Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie (Anm. 13), 215.

schaftlich-historische, liberale Theologie nicht überwunden, sondern in Wahrheit vertieft.[16]

In gewisser Weise als Seitenstück und Hintergrund, in gewisser Weise aber auch als Option zur Überwindung des aporetischen Duktus dieser These Overbecks lässt sich das nur zwei Jahre später erschienene, frühe Hauptwerk eines anderen berühmten (später) in Basel lehrenden Theologen, nämlich von Bernhard Duhm lesen: «Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion»[17]. Nicht das deuteronomistische Geschichtswerk, also nicht das Gesetz, sondern das Phänomen der Prophetie sei, so lautet die titelbestimmende These, für die Entwicklung des alttestamentlichen Glaubens grundlegend und wegweisend gewesen. Duhm verstand die Propheten als Figuren, die in der altorientalischen Welt ihres Gleichen sonst nicht hatten: Sie deuteten ihre Zeit visionär als ethisch-religiöse Gerichtsprediger. Darin lag insofern eine Alternative zur Aporetik Overbecks, als eine moderne, kritisch-ethische liberale Theologie durchaus sich als legitime, späte Nachfahrin dieser altorientalischen Mahner und Gerichtsprediger verstehen konnte. Duhm lehrte ab 1888 in Basel.

Dort hat ihn Ragaz wohl im Winter 1888/89 gehört. Allerdings sind seine späteren Erinnerungen an Duhm keine guten. Darin spricht er von einer «starken Ablehnung seines Buches über die Propheten [...], an denen er nach meiner Auffassung gerade das Wesentliche verkennt, indem er sie so sehr zu blossen Medien und Individualisten machte»[18]. Dennoch ist – und das zeigt das Zitat auf seine Weise eben auch – die von Duhm am Alten Testament so plastisch herausgearbeitete Kategorie des Prophetischen, und zwar des Propheten als vom Gottesgeist durchdrungenen und getriebenen öffentlichen Mahnpredigers, in Ragaz' späterem Leben ganz entscheidend. Dies gilt noch viel mehr für den genau zwanzig Jahre jüngeren Eduard Thurneysen (1888-1974). Dieser hat, als er um diese Zeitspanne später in Basel sein Theologiestudium aufnahm, ebenfalls bei Duhm gehört – und sich von ihm beeindruckt gezeigt.[19] Und sogar noch der wiederum knapp 20 Jahre jüngere Fritz Buri (1907-1995), hat, als er in Basel zu studieren begann, ebenfalls Bernhard Duhm

16 Auf den Studienanfänger Ragaz freilich scheint Overbeck und seine Abrechnung mit dem Christentum zunächst noch keinen grossen Eindruck gemacht zu haben; dessen Wirkung erreichte ihn gleichsam verzögert, dann aber umso nachhaltiger.

17 B. Duhm: Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion, Bonn 1875.

18 L. Ragaz: Mein Weg (Anm. 10), 244.

19 Vgl. dazu R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 40.

gehört, nämlich dessen letzte Vorlesung über den Propheten Jesaja 1928.[20] Man könnte ein wichtiges Gemeinsames dieser drei so unterschiedlichen Geister darin sehen, dass sie alle in unterschiedlicher Weise sich in ihrem weiteren Werdegang von diesem Basler Alttestamentler angeregt erwiesen.

Bernhard Duhm ist nun aber nicht der einzige gemeinsame Basler Lehrer oder Anreger von Ragaz, Thurneysen und Buri; es gibt noch einen, für den dies ebenfalls und sogar in noch höherem Masse zutrifft: Paul Wernle (1872-1939). Dieser war seit dem Jahr 1900 ausserordentlicher, seit 1905 ordentlicher Professor an der Universität Basel. Er lehrte neuere Kirchengeschichte, Dogmengeschichte und Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs sowie im Nebenfach Neues Testament. Über diese Fächerbreite hinaus besass er ein ausgesprochen systematisch-theologisches Interesse; eigentlich war er der für viele Studierende prägende Systematiker und «Star der Fakultät»[21]. Im Falle von Ragaz fällt die Beziehung zu Wernle zwar in die Zeit nach seinem Studium; aber sie ist von grosser Sympathie getragen; Wernle hat ihn nämlich im August 1899 in Chur, wo er seit 1895 Stadtpfarrer war, besucht. Da begann eine Freundschaft, «die für Ragaz sehr wichtig werden sollte»[22]. Nicht minder eng war wiederum einige Jahre später Eduard Thurneysen mit Wernle befreundet. Er zählte zum engsten Kreis seiner Studierenden, wurde von ihm sogar in den familiären Bergurlaub eingeladen und arbeitete für ihn als studentische Hilfskraft.[23] Und auch noch für den jungen Fritz Buri gehörte 20 Jahre später der zu dieser Zeit von Alterskrankheit gezeichnete Paul Wernle zu den prägenden Lehrern. «Im Frey-Grynäum auf dem Heuberg [...] lasen wir zu viert mit Paul Wernle [...] Schriften von Luther, Zwingli und Calvin, und ich vermag nicht zu sagen, was mich mehr ergriff: der leidende Wernle oder die Leidenschaft der Reformatoren.»[24]

Paul Wernle war liberaler Theologe, Ritschlianer, der Jesu «Botschaft vom kommenden Gottesreich»[25] unter dem Gesichtspunkt der «sittliche[n] Wirkung der Hoffnung [sc. auf dieses kommende Gottesreich]»[26] auslegte. Wern-

20 Vgl. F. Buri: Mein Weg (Anm. 11), 25; P. Schulz; A.U. Sommer: Fritz Buri: Sein Weg. Leben – Denken – Glauben, mit 14 Abbildungen, Fribourg 2007, 18.
21 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 42.
22 A. Lindt: Leonhard Ragaz. Eine Studie zur Geschichte und Theologie des religiösen Sozialismus, Zollikon 1957, 48.
23 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 42.
24 F. Buri: Mein Weg (Anm. 11), 26; vgl. P. Schulz; A.U. Sommer: Fritz Buri: Sein Weg (Anm. 20), 18.
25 P. Wernle: Jesus. Tübingen 1916, 205, vgl. 205ff.
26 A.a.O., 243.

le vertrat diese Auslegung jedoch nicht nur als Systematiker, sondern auch und zuerst als Neutestamentler und Historiker; er machte sich anheischig, diese moderne, liberale Interpretation im Licht der radikalen Anfragen Overbecks als historische Wahrheit vertreten zu können. Er war davon überzeugt, dass nicht apokalyptische Weltuntergangsszenarien, wie Overbeck meinte, im Zentrum der urchristlichen Eschatologie stünden, sondern: «dass Gott sein Regiment ergreife, seinen Herrschaftswillen durchführe auf Erden, das ist das Ziel der alten Christenhoffnung.»[27]

An diese Zusammenhänge knüpft meine theologiegeschichtliche Deutungsthese an. Ich möchte im Folgenden gerne zeigen, dass alle drei Basler Münsterpfarrer je auf ihre Weise ‹prophetische› Reich Gottes-Theologen auf den Spuren ihrer Basler Lehrer Bernhard Duhm und Paul Wernle geworden sind. Allerdings auf voneinander charakteristisch verschiedene Art und Weise; und alle, indem sie von ihrer Basler Grundausbildung aus weite Wege gegangen sind, die sie selbst grossenteils als Gegenbewegungen zur Theologie ihrer ehemaligen Basler Lehrer wahrnahmen. Der durch Duhm und Wernle bestimmte gemeinsame Ausgangspunkt ist gleichwohl bei allen die Einsicht, dass der Glutkern der (christlichen) Bibel in der von den Propheten vorbereiteten Reich Gottes-Botschaft Jesu von Nazareth zu suchen sei, die unserem Leben und allem unserem Tun ebenso fremd gegenübersteht, wie sie zugleich dessen wahren Bewegungsgrund repräsentiert. Alle drei späteren Münsterpfarrer haben ihren Basler Schulsack in ihren späteren Jahren gehörig ausgemistet und umgekrempelt; weggeworfen haben sie ihn aber zeitlebens nicht.

2. Drei Basler Reich Gottes-Theologen

2.1. Leonhard Ragaz – «Du sollst!» – prophetische Reich Gottes-Theologie als religiös-soziales Gesellschaftsprogramm

Leonhard Ragaz war religiöser Sozialist. Er war *der* religiöse Sozialist der Schweiz. Gewöhnlich nennt man seinen Namen in einem Atemzug mit demjenigen eines anderen berühmten Münsterpfarrers, nämlich demjenigen von Herrmann Kutter, der am Zürcher Neumünster von 1898 bis 1926 wirkte und von diesem Leuchtturm aus in und seit den Nullerjahren des 20. Jahrhunderts

27 A.a.O., 206.

publizistisch enorm einflussreich war.[28] Dessen Schriften «Sie müssen»[29] (1903) oder «Wir Pfarrer»[30] (1907) waren die ‹Kampfschriften›, mit denen ihr Autor die bürgerliche Kirche und das liberale Bürgertum seiner Zeit aufzurütteln, sie sozial zu sensibilisieren versuchte. Mit ihrer theologiegeschichtlich-kulturdiagnostischen Analytik und zugleich stürmischen Rhetorik vermittelten sie nichts Geringeres als die Zumutung, die vom christlichen Bürgertum verachtete und verunglimpfte sozialistische Arbeiterbewegung als den eigentlichen zeitgenössischen und zeitgemässen Träger des kommenden Gottesreiches auf Erden zu erkennen und anzuerkennen. Ragaz war von Kutters Schriften tief beeindruckt; er schätzte und bewunderte an ihnen neben dem rhetorischen *drive* vor allem die profunde ideen- und kulturgeschichtliche Bildung, wie Kutter sie insbesondere in seiner früheren Schrift «Das Unmittelbare» von 1902 ausgebreitet hatte. Dabei war Ragaz, als er Kutters «Sie müssen» und «Das Unmittelbare» las, schon selber auf ähnliche Gedanken gekommen. Grossen Schub gaben diesen, und das ist kennzeichnend für ihn, zwei prägende Erlebnisse; beide fallen in die Anfangszeit seines Wirkens als Basler Münsterprediger, also in die Jahre 1902 bis 1908.

Das eine Erlebnis widerfuhr Ragaz auf einer Bahnfahrt. «Auf der Heimreise von Bern, wo er einen Vortrag gehalten hat, sitzt er am 2. Februar 1903 im Eisenbahncoupé II. Klasse mit drei jungen Kaufleuten zusammen, die laut von ihren ‹männlichen› Abenteuern renommieren, deren Opfer offenbar eine junge Bündnerin war. Ragaz ist davon im Innersten verletzt. ‹Ich hatte erlebt, [schreibt er an diesem Tag in sein Tagebuch] [...] was meinem Leben eine Wendung geben kann. So ist mir die Bestialität noch nie nahegetreten – nun ist's vorbei mit allen akademischen Idealen, nun hinein in den Kampf! Gott, ich gelobe es Dir›. Die jungen Kaufleute werden ihm zu Symbolgestalten der ‹schmutzigen Bourgeoisie›, ... die nur noch dem praktischen Materialismus lebt und dem verdienten Gericht der sozialen Umwälzung verfallen ist. ‹Nun ist mir ein neues soziales Christentum

28 Zu Kutter vgl.: G. Pfleiderer: «Ecclesia semper reformanda». Protestantische Selbstkritik am Beispiel der prophetischen Theologie Hermann Kutters, in: N. Bakski; G. Pfleiderer; Y. Pörzgen (Hg.): Ausstrahlung der Reformation. Ost-westliche Spurensuche (Schriftenreihe des Instituts für russisch-deutsche Literatur- und Kulturbeziehungen an der RGGU Moskau, hrsg. von Dirk Kemper und Elisabeth Chauré, Bd. 22), Wilhelm Fink Verlag, Paderborn 2020, 119-130.

29 H. Kutter: Sie müssen! Ein offenes Wort an die christliche Gesellschaft [Zürich 1903], Jena 1910.

30 H. Kutter: Wir Pfarrer [1907] Fünftes Tausend, Jena 1912.

aufgegangen. Ich datiere vom 2. Februar 1903 (morgens zwischen 7 und 8 Uhr) eine neue Periode meines Lebens.›»[31]

So klingt der Berufungsbericht eines sichtlich von hohen moralischen Idealen angetriebenen religiös-sozialen Pfarrer-Propheten![32] Gelegenheit zur Ausrichtung der Botschaft, die sich ihm nun unmissverständlich als göttlicher Auftrag mitgeteilt hat, bietet sich zwei Monate später.

Ragaz' zweites Erlebnis ist der Maurerstreik von 1903. Basel war, das muss man dazu wissen, um die Jahrhundertwende von 1900 eine einzige grosse Baustelle. Im Zug der rapiden Industrialisierung, welche die Stadt damals ergriffen hatte, wurde sie in wenigen Jahren enorm vergrössert. Daran arbeiteten ganze Heere von Bauarbeitern und Handwerkern, vor allem Maurer, viele davon aus dem Um- und Ausland, insbesondere aus Italien. Die Löhne waren tief, die Arbeitszeiten der Sechstagewoche lang. Die Gewerkschaften forderten «die Herabsetzung der täglichen Arbeitszeit von zehn auf neuneinhalb Stunden und einen Mindestlohn für Maurer [...] und Handlanger»[33]. Als die Bauherren diese Forderungen ablehnten, traten über 2'000 Arbeiter in den Ausstand. Es kam zu Ausschreitungen. Da bot der Regierungsrat Truppen auf – das Bataillon 54 zieht mit aufgepflanztem Bajonett durch die Strassen und zwingt so die Streikenden in die Knie –, was die Frustration der Arbeiter natürlich noch steigerte. «Am Sonntag nach Ostern ging der Streik zu Ende. Der grösste Arbeitskampf seit dem Bandarbeiterstreik von 1868 war auf das Ganze gesehen für die Maurer ein Misserfolg.»[34]

Zu diesem Zeitpunkt ist Leonhard Ragaz seit knapp einem Jahr Münsterpfarrer, gewählt vor allem von den Freisinnigen. Aber das kirchliche Richtungswesen, die Kluft zwischen Liberal-Freisinnigen und Kirchlich-Positiven will er überwinden. «Er bezeichnet es als den Kampf seines Lebens, ‹in dieser modernen Welt und für sie Gott und Christus zu suchen.› Er ist überzeugt, dass Gott

31 A. Lindt: Leonhard Ragaz (Anm. 22), 53.

32 In seinen publizierten Lebenserinnerungen hat Ragaz dieses Erlebnis nicht konkret geschildert, aber von ihm gesagt: «Ich habe diesen Glauben an das Reich nicht von anderen übernommen, weder aus Büchern noch von Personen, nicht einmal unmittelbar aus der Bibel, er hat mir vielmehr erst die Bibel erschlossen. Er ist mir, als ureigenstes Erleben, unmittelbar von Gott gekommen.» (L. Ragaz: Mein Weg (Anm. 10), 231). Das betreffende Kapitel hat die Überschrift «Das grosse Erlebnis» (a.a.O., 230) und schildert «*die* Wendung meines Lebens, die grösste, entscheidendste desselben». (Ebd.)

33 P. Schmid: Die Maurerstreikpredigt. In: K. Kusmierz; N. Peter (Hg.): dreissig-, sechzig-, hundertfältig (Anm. 3), 160-165, hier: 160.

34 Ebd.

sich gerade im Anbruch einer neuen Zeit neu finden lässt. Im neuen Weltbild redet in neuer Sprache der alte Gott.»[35] Nach anfänglichen Schwierigkeiten beginnt diese prophetische Version einer theozentrischen Fortschrittstheologie allmählich zu fruchten. Unter seiner Kanzel finden sich nicht nur Freisinnige, zu denen er innerlich eher auf Distanz geht, in privaten Briefen nennt er sie «ein oberflächliches Philistervolk».[36] «Er hat viele ‹Positive› in der Predigt, vor allem aber viele Junge, Studenten, Intellektuelle, Suchende, die sich in keiner kirchlichen Partei zu Hause fühlen.»[37] Die ‹Positiven› sind in Basel keine orthodoxen Altcalvinisten, sondern Ritschlianer wie Paul Wernle, mit dem er viel verkehrt, Vermittler, Christlich-Soziale. Schon an seiner vorigen Wirkungsstätte in Chur hatte er sich offen gezeigt für die Arbeiterschaft und ihre Sorgen; schon da war er sich sicher, dass nicht nur die innerkirchlichen, die innerbürgerlichen Klüfte überwunden werden müssten, sondern vor allem die zwischen religiösem Bürgertum und sozialer Bewegung.

So ist er gewissermassen innerlich vorbereitet auf das Ereignis des Maurerstreiks, als er am Sonntag nach Ostern und nach dieser Unruhewoche auf die Münsterkanzel steigt. Als Text wählt er Mt. 22, 34-40, das Doppelgebot der Liebe. Zunächst warnt er davor, im Streik nur die momentane Eskalation eines Unmuts zu sehen, der sich schon wieder beruhigen werde. Ganz im Gegenteil: «Die soziale Bewegung ist [...] weitaus das Wichtigste, was sich in unseren Tagen zuträgt.»[38] «Sie ist [...] eine Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse, ebenso gross wie die Reformation und grösser als die Französische Revolution. Darum darf auch die Kirche nicht davon schweigen.»[39]

Dann stellt er vier Fragen und gibt vier klare Antworten. «I. Wie soll ein Christ sich verhalten im grossen sozialen Kampfe der Gegenwart? Das Eine scheint mir klar zu sein: Der Christ hat sich immer auf die Seite der Schwachen zu stellen. [...] Es fällt mir nicht ein, behaupten zu wollen, dass ein Christ Sozialdemokrat sein müsse. Das wäre eine törichte Rede. [...] Aber ein Sozialist muss ein jeder Christ sein, in dem weiten und tiefsten Sinne, den das Wort hat.

35 A. Lindt: Leonhard Ragaz (Anm. 22), 49.
36 A.a.O., 50; mit Verweis auf diverse Briefstellen von 1902 und 1903.
37 Ebd.
38 L. Ragaz: Ein Wort über Christentum und soziale Bewegung. Anlässlich des Maurerstreiks gehalten im April 1903 im Basler Münster, in: K. Kusmierz; N. Peter (Hg.): dreissig-, sechzig-, hundertfältig (Anm. 3), 153-159, hier: 154.
39 Ebd.

Denn das liegt in dem grossen Gebot Christi: ‹Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.› »[40]

«II. Was ist es denn, was wir vor allem verstehen müssen? Wir müssen verstehen, um was es sich in der sozialen Bewegung im tiefsten Grunde handelt. [...] Gewiss will der Arbeiter mehr Lohn, kürzere Arbeitszeit, mehr Schutz, mehr Recht, aber hinter all diesen materiellen Dingen stehen ideale Kräfte, der Drang nach Freiheit, mehr Seele, mehr Persönlichkeit. Es wirkt in der Masse der dunkle Rang, aus drückender Abhängigkeit, aus stumpfen, dumpfen Zuständen herauszukommen zu Luft und Licht eines vollen, edlen, schönen Menschendaseins. Wir müssen Gott danken, dass dieser Drang in ihr erwacht ist. Sonst hätten wir allmählich ein neues Sklaventum erhalten; sonst hätte sich mit der Zeit eine stumpfe und rohe dienende und eine hochmütige und übermütige Herrenkaste entwickelt. Ich erinnere daran, dass die soziale Bewegung nicht nur die Industriearbeiter umfasst, sondern dazu gehört auch die Frauenbewegung, die dem Weibe sein Recht und seine Würde erobern will, die Bewegung gegen Unzucht, Alkohol und tausend ähnliche Nebenströmungen im grossen Flusse der geistigen Zeitbewegung. Alles will hinaus auf ein neues Menschentum, eine neue menschliche Würde, ein neues menschliches Zusammenleben.»[41]

«III.[...] Wie [aber] kann die Seele sich entfalten, wenn die Bergeslast der materiellen Not auf ihr ruht? Aus Liebe zur Seele der Brüder und Schwestern fordern wir soziale Reformen. Die blosse Liebestätigkeit genügt nicht. [...] Und die emporstrebenden Klassen wollen auch nicht diese Hilfe. Sie wollen nicht Almosen, sondern Gerechtigkeit.»[42]

«IV. [...] Vielleicht fragt Ihr aber: ‹Hast Du die soziale Bewegung nicht zu schön gemalt? [...] Wie kann ein Christ mit Leuten umgehen, die Gott leugnen und verhöhnen, was ihm das Heiligste ist? [...] Ich könnte vieles darauf antworten. [...] Nur das will ich sagen: [...] Was die Gottlosigkeit der Arbeiter anbetrifft, so hat sie teilweise ihren Grund in ungeheuren Fehlern der offiziellen Christenheit. [...] Übrigens gibt es Gottlosigkeit in allen Bevölkerungsschichten. [...] Im Übrigen [...]: Wenn es der sozialen Bewegung noch am rechten Geiste fehlen sollte, wohlan, so geben wir ihr diesen Geist. [...] Das ist der Ruf Gottes, wohl uns,

40 A.a.O., 156f.
41 A.a.O., 156f.
42 A.a.O., 158.

wenn wir ihn hören, sonst gehen wir grossen Gerichtszeiten entgegen. Amen.»[43]

Die Sprache dieser Predigt mag auf uns heute veraltet wirken; in der Sache ist sie, wie ich meine, aber sehr modern und aktuell: Hier wird die Arbeiterbewegung als Teil einer umfassenden Emanzipationsbewegung verstanden, die auf die Realisierung von Menschenwürde, soziale Anerkennung und gesamtgesellschaftliche Integration zielt.

Ragaz gibt seine Predigt dem Schweizerischen Protestantenblatt zum Abdruck; schon am Samstag wird sie dort gedruckt und löst ein gewaltiges Echo aus. Im Basler «Vorwärts» erscheint ein – um die der Redaktion ‹allzu christlich› erscheinenden Stellen verkürzter – weiterer Abdruck. Ragaz bekommt eine Flut von zustimmenden und ablehnenden Briefen. Am nächsten Sonntag aber hält er bewusst eine «‹ganz gewöhnliche› Predigt»[44]. Er will nicht eskalieren; es geht ihm um die Sache; und die braucht einen langen Atem.

Den hat Leonhard Ragaz. In den folgenden Wochen stellt er sein Buch fertig, an dem er seit längerem gearbeitet hatte. Er nennt es «Du sollst! Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung.»[45] Es ist – ähnlich wie Kutters Kampfschriften dieser Jahre – der Versuch, den Leserinnen und Lesern den in seinen Augen zugleich durch den Zeitgeist wie durch den Gottesgeist geforderten «neuen Menschen»[46] eindringlich vor Augen zu malen. Aus der Reich Gottes-Botschaft Jesu sei zu lernen: «*Wir sollen uns die Grenzenlosigkeit der sittlichen Forderung, insbesondere der Liebesübung, klar machen*»[47]. Das ist religiös-sozialer Kantianismus im Sinne der Ritschlianer, vor allem Wernles. Aber der Ton ist viel drängender, praktischer. Ragaz gründet – mit Wernle und anderen zusammen – die Zeitschrift «Die neuen Wege». In den Basler Jahren publiziert, predigt er und hält unermüdlich Vorträge. Er wird – neben Kutter – zu der wichtigsten Stimme des religiösen Sozialismus der Schweiz. 1908 wechselt er auf eine Professur für Praktische Theologie nach Zürich. Diese behält er bis 1921. Dann wächst ihm der von ihm empfundene Widerspruch zwischen seiner bürgerlichen Professorenexistenz, der bürgerlichen Kirche, und seiner prophetischen Reich Gottes-Theologie über den Kopf. Er gibt die Professur auf, konzentriert sich ganz auf die Publizistik, von der

43 A.a.O., 159.
44 P. Schmid: Die Maurerstreikpredigt (Anm. 33), 164.
45 L. Ragaz: Du sollst. Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung, Ossmannstedt bei Weimar 1911.
46 A.a.O.,23.
47 A.a.O., 109.

(und deren Unterstützerkreis) er eher kärglich lebt und zieht mit seiner Familie ins Zürcher Arbeiterquartier Aussersihl. «Es ist [...]», so schreibt er zur Erläuterung, «meine[...] Überzeugung[,] das Reich Gottes muss [...] aus der Kirche in die Welt.»[48] Das kann nicht nur eine theoretische Überzeugung bleiben. «Nicht eine Reich-Gottes-Theologie hilft uns, und sei sie noch so geistreich und schlagfertig, sie schadet vielmehr erst recht und lenkt von Gott und den wahren Kräften seines Reiches ab, sondern bloss *Taten, Tatsachen.*»[49] In sein eigenes Leben übersetzt: «Als eine der Formen unserer Arbeit schwebt uns zunächst etwas vor, was man als eine Verbindung *von Settlement (‹Siedlung›) und ‹Volkshochschule›* bezeichnen kann.»[50] – Vom bündnerischen Tamins über Chur ins Basler Münsterpfarramt, auf den Zürcher Lehrstuhl, ins Arbeiterquartier: Leonhard Ragaz, sein Weg.

2.2. Eduard Thurneysen: Reich Gottes-Theologie als seelsorgerliche Predigt von der ganz anderen Welt Gottes

Anders als bei Leonhard Ragaz und bei Fritz Buri war für Eduard Thurneysen das Münsterpfarramt nicht eine unter mehreren mehr oder weniger gleichwertigen, zumindest in etwa gleich lang dauernden beruflichen Lebensstationen, sondern mit einer Dauer von 32 Jahren die mit Abstand längste; er hatte sie bis zu seiner Pensionierung 1959 inne. Daneben lehrte er als (Titular-)Professor an der Universität, publizierte wissenschaftlich und war darüber hinaus vielfältig publizistisch tätig. Das ging nur durch einen enormen Arbeitseinsatz. Thurneysen begann meistens um 7 Uhr morgens zu arbeiten und sass oft am Abend noch bis Mitternacht am Schreibtisch.[51] Ermöglicht wurde diese grosse Arbeitsleistung, wie bei den beiden anderen Protagonisten auch, von der Ehefrau, in seinem Fall Marguerite Thurneysen, die dem Berufsmenschen-Ehemann die meisten Aufgaben des alltäglichen und familiären Lebens abnahm. Das reformierte Berufsmenschentum und sein «Du sollst!»-Programm, dem auch Thurneysen sich verpflichtet wusste, kommt auch darin zum Ausdruck, dass er sich trotz seiner oft 70-80 Stun-

48 L. Ragaz: Warum ich meine Professur aufgegeben habe. In: Ders.: Eingriffe ins Zeitgeschehen. Reich Gottes und Politik, Texte von 1900-1945, hg.v. R. Brassel und W. Spieler, Luzern 1995, 50-58, hier: 54.

49 A.a.O., 56.

50 A.a.O., 57.

51 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 148.

denwoche für einen «‹faule[n] Hund›»[52] hielt. Solche Selbsteinschätzung war wohl nicht Koketterie, sondern entsprang auch dem Vergleich mit dem (notabene gleich durch zwei Frauen unterstützten) Karl Barth, mit dem ihn bekanntlich eine jahrzehntelange Berufsmenschenfreundschaft verband.

In dieser Freundschaftsbeziehung waren die Rollen von Anfang an klar verteilt: Barth, zwei Jahre älter als Thurneysen, war, als sie sich um 1907 in der Studentenverbindung Zofingia kennenlernten,[53] der philosophisch und theologisch Belesenere, Aktivere, der Vorpreschende und derjenige, der in dem lange Zeit gemeinsamen theologischen Projekt unbestritten der führende Kopf war. Thurneysen hatte die Rolle des jüngeren Bruders,[54] man könnte auch sagen: die – im Sinne bürgerlicher Genderlogik – weibliche: er war intuitiver, dadurch auch für Barth anregend, hat dessen Führungsrolle von Anfang an akzeptiert und sich ihm bereitwillig als kritischer Mitdenker zur Verfügung gestellt. Ohne die intensive Sparringspartnerschaft mit Thurneysen wäre es kaum zur Entstehung der Dialektischen Theologie Barth-Thurneysenscher Provenienz in jenen Jahren um den Ersten Weltkrieg gekommen. Sie waren eine intensive Arbeitsgemeinschaft und wollten als Team wahrgenommen werden.[55] Berühmt ist die Formulierung aus dem Vorwort von Barths zweitem Römerbriefkommentar: «Kein Spezialist wird dahinter kommen, wo in unserer auch hier bewährten Arbeitsgemeinschaft die Gedanken des einen anfangen, die des andern aufhören.»[56]

52 A.a.O., 89.

53 Übrigens waren auch Ragaz und Buri Zofingia-Mitglieder.

54 Bei Bohren findet sich der anrührende Bericht, Thurneysen sei ursprünglich der jüngere von zwei Zwillingsbrüdern gewesen, von denen der ältere gleich nach der Geburt verstorben sei. Dies habe sein Verhältnis zu Karl Barth präfiguriert, vgl. a.a.O., 29. Es wäre zu prüfen, ob sich dafür Anhaltspunkte in Egodokumenten von Thurneysen finden lassen.

55 Das erste Produkt der neuen theozentrischen Bibeltheologie ist der gemeinsam verantwortete Predigtband «Suchet Gott, so werdet ihr leben!» von 1917, in dem die jeweils sechs Predigten nicht namentlich gekennzeichnet sind (vgl. dazu G. Pfleiderer: Karl Barths praktische Theologie. Zu Genese und Kontext eines paradigmatischen Entwurfs systematischer Theologie im 20. Jahrhundert, Tübingen 2000, 263-274). Und vor allem war Thurneysen an beiden Auflagen von Barths Römerbriefkommentaren intensiv beteiligt. Vgl. K. Tolstaja (Hrsg.): «Das Römerbriefmanuskript habe ich gelesen». Eduard Thurneysens gesammelte Briefe und Kommentare aus der Entstehungszeit von Karl Barths Römerbrief II (1920–1921), Zürich 2015.

56 K. Barth: Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922. Hrsg. von Cornelis van der Kooi und Katja Tolstaja, Zürich 2010, 24.

Äusserlich bedingend für jene Intensivbeziehung war der Zufall, dass Barth und Thurneysen ungefähr zeitgleich in benachbarten Dörfern des Aargaus ihre ersten Pfarrstellen antraten. Barth 1911 in Safenwil, Thurneysen zwei Jahre später in Leutwil-Dürrenäsch. Dazwischen lagen zweieinhalb Stunden eiligen Fussmarsches, den sie mehrmals in der Woche hinter sich brachten. Nicht selten läutete Barth schon um halb acht Uhr morgens an der Leutwiler Pfarrhaustür. Zusätzlich schrieben sie sich von 1913 bis 1921 unermüdlich Briefe, die im Druck über 500 Seiten umfassen.[57]

Barth hatte Thurneysen zum Studium in Marburg geraten, was den Effekt hatte, dass sie beide über in etwa ähnliche Ausbildungen in liberaler Theologie und neukantianischer Philosophie verfügten. Bei Thurneysen kam ein ausgesprochenes Faible für den damals in Heidelberg lehrenden Ernst Troeltsch hinzu; er schenkte Barth zur Hochzeit 1913 dessen «Soziallehren».[58] Thurneysen war für Barths intellektuelle Entwicklung in der gemeinsamen Anfangszeit auch darum wichtig, weil dieser ihm nähere Beziehungen zu Paul Wernle, zu Ragaz und Kutter, aber vor allem auch zu Christoph Blumhardt in Bad Boll, vermittelte. Dorthin war Thurneysen schon als 16-Jähriger mit seiner aus Württemberg stammenden Stiefmutter gereist. Dem melancholischen Jugendlichen, der früh seine leibliche Mutter verloren hatte und der mit seinem wohl etwas unzugänglichen, konservativen Pfarrer-Vater nicht allzu viel anfangen konnte, war Bad Boll zum veritablen «Gnadenort»[59] geworden. Blumhardts realistische, religiös-soziale Bibeltheologie wies beiden Aargauer Jungpfarrern den Weg, auf dem sie ihre von Wernle und den Marburgern, insbesondere Wilhelm Herrmann, sowie an Kutter und Ragaz geschulte, neo-ritschlianische Reich Gottes-Theologie weiterzuentwickeln, nämlich theozentrisch-realistisch zu radikalisieren versuchten. Schlüsselereignis für diese von Barth und Thurneysen anvisierte Verschärfung war die religiös-theologische Deutung des Kriegsausbruchs und seiner Umstände. Das affirmative Verhältnis, das ihre ehemaligen deutschen Hochschullehrer dazu einnahmen, erschien ihnen hochproblematisch; und Ragaz' kritische Haltung waren ihnen nicht radikal genug. «Was [...] Ragaz von der verwandelnden Kraft der

57 Vgl. E. Thurneysen (Hg.): Karl Barth - Eduard Thurneysen, Briefwechsel Bd. 1, 1913-1921, bearbeitet und hrsg. v. Eduard Thurneysen (Karl Barth Gesamtausgabe V. Briefe), Zürich 1973.

58 Vgl. dazu die interessanten Überlegungen bei R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 46-48.

59 R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 33, vgl. 33-38.

heutigen Katastrophen schreibt [...]», so Thurneysen an Barth einen Monat nach Kriegsausbruch, «[...] ist nicht unrichtig. Aber was ich in diesen Tagen in meiner Gemeinde an Selbstsucht und Egoismus sehen muss, zeigt mir, dass auch die heutige Katastrophe noch nicht hart genug ist und also nicht die letzte sein wird.»[60] Allerdings ging es den beiden Schweizer Jungpfarrern nicht nur um theologische Zeitdeutung, sondern darin um die fundamentaltheologische Frage, wie eine Theologie zu konzipieren ist, die solche Gerichtsprophetie theologisch adäquat zu denken und zu präsentieren vermag. Nach einem Gedankenstrich fährt Thurneysen unmittelbar fort: «Ich lege dir eine Predigt von Kutter bei, [...] und meine letzte Sonntagspredigt, sie handelt vom Zorn Gottes.»[61]

Aber wiewohl solche Rede vom Zorn Gottes gegenüber der liberalen Theologie Ritschls und seiner Schüler, die sie als anthropomorph-vorsittlich aus dem genuin christlich-ethischen Gottesbild ausgeschieden hatten, bereits einen Neues ankündigenden Bruch bedeutete, können Predigten vom Zorn Gottes die gesuchte Tieferlegung der Theologie in Richtung auf einen sich dem frommen Erleben entziehenden, ihm als absolutes Subjekt gegenüber tretenden Gott noch nicht leisten. Erst Barths Römerbriefkommentare, insbesondere der zweite, entwickeln eine Denkform biblisch-theozentrischer Theologie, in der das möglich erscheint.

Das Christusgeschehen, so heisst es dort, sei der Punkt, in dem die Gottesoffenbarung auf die Welt und das menschliche Erkennen «senkrecht von oben», und ohne nennenswerte raum-zeitliche Ausdehnung, trifft. «Senkrecht von oben», auch diese Zentralmetapher steckt Thurneysen, der sie bei dem Bibeltheologen Friedrich Zündel gefunden hatte, seinem Freund zu.[62]

Aber was wird in einer solchen steilen Vertikaltheologie, die alles Erleben, alles Menschliche, alle Erfahrung und Analogie, aus der Theologie ausscheiden will, aus dem Menschen? Wo finden wir eine Sprache, die jenseits moderner psychologischer Einfühlungs- und Erlebnissprache dieser Drastik gerecht wird, in der angesichts der radikalen Krise alles Menschlichen nun offenbar vom Menschen zu reden ist? Wie reden wir mit den Menschen konkret praktisch über ihren Glauben? Das ist die Frage, die Thurneysen umtreibt, stärker als Barth; denn während Barth 1921 einem Ruf auf eine Göttinger Professur folgt und nun nur noch die Sorge hat, wie er die neue Theologie unter den Augen der hochgebilde-

60 Brief vom 3.9.1914, in: Karl Barth – Eduard Thurneysen Briefwechsel Bd. 1 (Anm. 57), 9.
61 Ebd.
62 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 79.

ten Kollegen intellektuell etablieren kann, bleibt Thurneysen Pfarrer. Die Suche nach einer ihrer dialektischen Theologie adäquaten Menschenrede führt ihn – zu Dostojewski. Die grossen Menschenromane des abgründigen Russen werden ihm zur Fundgrube für die Rede vom Menschen, der in existenzieller Verlorenheit mit nackten Händen vor Gott steht. Die Religion, die Kirche, hat abgewirtschaftet; sie ist das Reich des Grossinquisitors, des frommen Atheisten. Die kleine, gerade 77 Seiten starke Schrift «Dostojewski»[63] von 1921, die aus dieser Suche und Besinnung entsteht, schlägt in der suchenden Krisenzeit ein wie eine Bombe. Innerhalb kürzester Zeit wird sie in mehreren tausend Exemplaren überall im deutschen Sprachraum verbreitet und ihr Autor weithin bekannt.

Was für Barth Paulus ist, ist für Thurneysen Dostojewski. Aber auch Thurneysen bleibt nicht bei der intelligenten Paraphrase des paradoxen Kerygmas stehen; auch er sieht sich vor die Aufgabe gestellt, diesem einen theoretischen Rahmen zu geben, der bei ihm vor allem auf eine neue Grundlegung der Praktischen Theologie zielen muss. Deren Kerngeschäft ist aus Sicht beider Offenbarungstheologen zweifellos die Homiletik, die Lehre von der Predigt. In dem Aufsatz «Die Aufgabe der Predigt» von 1921 vollzieht Thurneysen den Bruch mit der erfahrungsorientierten Homiletik seiner liberalen Lehrergeneration. Die Predigt ist nicht religiöse Rede, die das religiöse Erlebnis und die religiöse Lebensdeutung durch die Anwendung von rhetorisch-psychologischen Kunstregeln möglichst gekonnt frei- und in Szene setzt. Die Homiletik der paradoxen Offenbarungstheologie folgt einem Programm konsequenter Destruktion; sie möchte nicht methodische Fingerzeige geben, sondern stellt radikale Verbotsschilder auf, die den Pfarrer bewusst in die Krise führen wollen, ihn sozusagen nackt machen vor Gott: «Darum erste Regel: *Keine Beredsamkeit*»[64], zweite Regel: kein «Eingehen auf das sogenannte Bedürfnis des Hörers. Die Predigt ist nicht der Ort, wo um das Verständnis des Menschen, sondern wo um das Verständnis Gottes gerungen wird.»[65] Dritte Regel: «*Keine Abwechslung in der Predigt*! Es muss jeden Sonntag *alles* und darum jeden Sonntag das *Gleiche* gesagt werden.»[66] «Der Tod alles Menschlichen ist das Thema der Predigt. Darum treibe man in der Predigt nicht Aufbau, sondern *Abbau*. Abbau alles dessen, woran der Mensch sich klammert.

63 E. Thurneysen: Dostojewski. München 1921 [3. Aufl. 9.-11. Tsd. 1925; 4. Aufl. 1930].

64 E. Thurneysen: Die Aufgabe der Predigt. In: Ders.: Das Wort Gottes und die Kirche. Aufsätze und Vorträge hrsg. von Ernst Wolf, München 1971, 95-106, hier: 101.

65 A.a.O., 102.

66 A.a.O., 104.

[...] Nirgends sollte der Angriff auf die Welt [...] radikaler [...] geschehen als dort, wo man von nichts anderem zeugen will als von der *kommenden, der hereinbrechenden, der ganz und gar andern, neuen Welt Gottes.*»[67]

Wie schreibt und hält man, ausgestattet mit einer solchen radikal-negativen Homiletik, Predigten? Diese in der wissenschaftlichen Diskussion oft gestellte Frage soll durch einen Blick auf einige Predigten Thurneysens aus seiner Zeit als Münsterpfarrer beantwortet werden. Die Urteile über seine Predigten gehen übrigens auseinander; viele fanden sie oft ein wenig langweilig; dazu zählte auch Karl Barth, der sich, nachdem er 1935 aus Deutschland nach Basel re-immigriert war, selten ins Münster zu Thurneysen bemühte.[68] Liest man die Predigten des Antistes heute nach, so kann man Barth leider verstehen. Während Thurneysen in seiner Zeit in St.Gallen-Bruggen (1920-1927) noch oft frisch, überraschend und sprachsensibel gepredigt zu haben scheint,[69] wirken seine Basler Münsterpredigten nicht selten ein wenig redundant und in ihrer Gedankenführung konventionell. Das Münster und das Amt des Antistes scheinen den früheren ‹Stürmer für das Himmelreich› doch etwas abgebremst und in der Tat «‹nach[ge] dunkel[t]›»[70] zu haben.

Am stärksten ist Thurneysen – trotz gewisser traditionalistischer Klischees – in den seelsorgerlichen Passagen seiner Predigten. Ich greife exemplarisch zwei heraus; beide stammen aus den frühen 1950er Jahren; zunächst eine Predigt über die Maria und Martha-Perikope, Lk. 10, 38-42; im Druck überschrieben: «Eins ist not!»[71] Der mussevollen Maria stellt der Prediger hier die geschäftige Martha gegenüber; er findet sie in den Hausfrauen unter seiner Kanzel, die permanent fleissig sind. «Sie putzen, sie flicken, sie kochen, sie gehen treppauf und treppab, die Wohnung ist aufgeräumt, das Essen ist bereit, wenn der Mann heimkommt. [...] Aber der Gottesdienst am Sonntag? Die Bibel lesen? – dazu haben sie keine Zeit»[72]. «Aber es geht nicht nur die Frauen, es geht auch uns Männer an. Wir

67 A.a.O.,103f.

68 Vgl. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 84.

69 Vgl. die schöne Predigt Thurneysens «Was uns rettet. Apostelgeschichte 16, 30-31» und die nicht minder schöne Predigtanalyse von A. Grözinger: «Auch du hängst mit Gott zusammen», in: K. Kusmierz; N. Peter (Hg.): dreissig-, sechzig-, hundertfältig (Anm. 3), 1267-171, bzw. 172-178.

70 R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 133.

71 E. Thurneysen: Eins ist not! Predigt über Lukas 10, 38-42, gehalten im Münster zu Basel, in: Basler Predigten 15 (Nr.1 Mai) 1951, 3-9.

72 A.a.O., 4.

streben und schaffen. Wir wollen höher hinaus. Wir wollen unsere Jahre auskaufen. Auch wir tun es nicht für uns selbst. Wir denken an unsere Familie. Wir sorgen für die Frau, für die Kinder. Wir sehen das Alter über uns kommen.»[73] Und er schliesst sich auch selber ein: «Ich denke zwar, ich sei ein rechter Pfarrer. Ich unterrichte, ich predige, ich gehe den Leuten nach, ich tue meine Pflicht, so gut ich es verstehe.»[74] Aber alle gemeinsam, Frauen wie Männer, der Prediger wie die Hörerinnen und Hörer, müssten sich die Frage stellen: «Was aber sagt Gott dazu?» Täten sie das, könnten sie merken: «Es ist wahr, es fehlt mir das Eine, das not tut. Und jetzt hängt alles daran, dass ich, auch ich still werde und auf ihn höre. Er hat mir etwas zu sagen und zu geben, was kein Anderer in der ganzen weiten Welt mir sagen und geben kann. Was sagt er uns? Er sagt uns etwas ganz Einfaches und Grosses. Er sagt uns: dass Er da ist. [...] Er sagt uns, dass unser Leben ihm gehört, längst und ganz ihm gehört, weil er alles für uns getan hat. Und er sagt uns, dass wir damit vor Gott bestehen können und darum dann auch in unserem Leben bestehen können.»[75]

Das ist eine Predigt, die, wenigstens wenn man sie als ganze und nicht im kurzen Auszug hört oder liest, durchaus als gepredigte Rechtfertigungsbotschaft ‹funktioniert› haben dürfte; sie ist eindringlich, für heutige Ohren vielleicht ein wenig zudringlich; aber sie geht zu Herzen, Sie ist wie ein gutes Seelsorgegespräch. Das sprengt das konventionelle Setting der traditionellen Rollenklischees, die nicht hinterfragt werden, lässt die einfache Gleichsetzung von Jesus und kirchlicher Frömmigkeit (Bibellesen, Sonntagsgottesdienst) verzeihen wie auch die etwas schablonenhafte Sühnetheologie, die hier anklingt.

Mehrere Predigten Thurneysens drehen sich um das Thema Reichtum und Geld, so etwa eine mit dem Titel «Der reiche Mann und der arme Lazarus»[76] vom 25. November 1951 oder eine andere «Jesus und das Geld»[77] vom Januar 1953. In der Lazaruspredigt wird zuerst Lazarus als der Arme, Bedürftige geschildert. «Weil Lazarus arm war, weil er in der Tiefe lag, darum konnte Gott

73 A.a.O., 5.
74 A.a.O., 8.
75 A.a.O., 8f.
76 E. Thurneysen: Der reiche Mann und der arme Lazarus. Predigt über Lukas 16, 19-31, gehalten am 25.November 1951 im Münster zu Basel, in: Basler Predigten, 15. Jg., Nr. 8, Dezember 1951, 12.
77 E. Thurneysen: Jesus und das Geld. Predigt über Lukas 18, 18-30, gehalten im Münster zu Basel, in: Basler Predigten 16. Jg, Nr. 9 Januar 1953, 1-10.

sich seiner annehmen.»[78] «Aber der reiche Mann? Wo bleibt der? Hat Gott ihn denn nicht auch lieb? Darf man denn nicht auch reich sein? Darf man es nicht auch einmal gut haben? Ist Reichtum schon Sünde? Nein, wahrhaftig, du darfst alles haben und dich dessen freuen, was Gott dir schenkt an Günter und Gaben. Nur! – vergiss es nicht: Hart neben dir wohnt der Andere, der das alles nicht hat, was du hast, der Einsame, der Verkümmerte und Besorgte, der Bedrückte und Elende, der Verachtete, der Ungebildete, der mit dem grossen Manko an Liebe in seinem Leben. Siehst du ihn denn nicht? [...] Nur mit ihm zusammen kannst du zum Vater kommen. Das ist es, was uns dies so unerhört ernste Gleichnis sagen will: Darum: Schau nach Lazarus!»[79] Aber: «Noch einmal steigt die Frage vor uns auf: Wo ist dein Lazarus? Wo ist der Andere, der vor deiner Türe liegt, dass du ihm zum Nächsten werdest? [...] Ja, wo ist er, mein Lazarus? Mein Herz beginnt zu zittern. Vielleicht ist dein Lazarus dein eigener Mann, deine eigene Frau, dein Nächster in deiner Ehe, der neben dir darbt, weil du ihn nicht siehst. Vielleicht ist Lazarus eines deiner Kinder, das in einer inneren Not lebt, vielleicht dein Nachbar, dein Arbeitskollege, [...] dein Freund, [...] deine Freundin, dein Sportskamerad, mit dem du in die Berge gehst am gleichen Seil, vielleicht der Bettler, der an deiner Türe steht. Sieh ihn doch! Frage nach ihm! Bring ihn zum Reden! Brich das Eis der Gleichgültigkeit oder der Konvention, die zwischen euch herrscht! [...] Er ist dir vielleicht unsympathisch, du magst ihn nicht, er geht dir auf die Nerven. Aber es [...] fehlt ihm etwas, und du hast, was er nicht hat. Du hast vielleicht Geist, und er ist unbegabt, du hast Freundschaft, und er ist einsam, du bist lebenstüchtig, und er ist gehemmt. [...] Sieh seine Einsamkeit, sieh seine Unbeholfenheit, seine Schwäche, seine Gebundenheit, seine Schwermut, seine Gottlosigkeit! Sieh das alles an, und dann gehe nicht an ihm vorüber! Sei nicht der reiche Mann! Da ist dein Lazarus, sei sein Bruder, seine Schwester! Bedenke, dass du nach ihm gefragt bist! Und bedenke: es ist Jesus, der dich nach ihm fragt. Er fragt dich nicht, um dich zu quälen. Er fragt dich, um dich zu retten. [...] Er, Jesus Christus selber, will dir begegnen in der Gestalt dieses Lazarus, um dich hineinzuziehen in die Liebe Gottes, die ausgegossen ist über allen Armen und allen Reichen, weil sie alle Kinder des Vaters sind. Amen.»[80]

78 E. Thurneysen: Der reiche Mann und der arme Lazarus (Anm. 76), 8.
79 A.a.O., 9.
80 A.a.O., 11f.

Auch diese Predigt dürfte angekommen sein; sie wirkt bis heute. Sie wirkt, obwohl sie ja eigentlich eine Gesetzespredigt ist, tröstlich. Warum wirkt sie tröstlich? Unter anderem wohl, weil sie den Reichtum entmaterialisiert und ihn als Fundus all der positiven Qualitäten deutet, die wir uns zuschreiben dürfen. Diese bestreitet sie gar nicht. Sie nimmt die Zuhörerinnen und Zuhörer bei ihren Stärken und fordert sie auf, diese in Sensibilität für die Schwächen anderer zu deren Nutzen zu gebrauchen. Sie zeigt in dieser sozialen Umsetzung unserer Stärken einen Mehrwert auf gegenüber der selbstverliebten Praxis, die der Normalzustand ist.

Gewiss, man kann sich an der traditionellen (bürgerlichen) Metaphorisierungs- und Verinnerlichungsstrategie grosser materieller Besitzunterschiede stören, die hier Verwendung findet; man kann die damit einhergehende tröstliche Wirkung einen falschen Trost finden; gleichwohl spricht hier der grosse Seelsorger, der Thurneysen gewesen ist. Er war es nicht zuletzt auch seinem Freund Karl Barth, etwa in dessen schwieriger Ehekrise um das Jahr 1932. Er war es auch sehr vielen Mitgliedern der Münstergemeinde.

Man kann fragen: Hat sich Thurneysen bei diesen Predigten der Münsterzeit an seine eigenen drei Verbote von 1921 gehalten: keine Beredsamkeit, kein Eingehen auf das sogenannte Bedürfnis des Hörers, keine Abwechslung in der Predigt? Hinsichtlich des Wortlauts muss man sagen: Nein. Er bricht sie alle. Die Predigten sind beredt, aber eben nicht geschwätzig, sie gehen auf die Hörer ein, sie sind – in den untersuchten Fällen jedenfalls – abwechslungsreich. Hinsichtlich der Intention jener Regeln allerdings könnte man sagen: Er hat sich doch an sie gehalten. Die Predigten sind nämlich nicht fromme Plauderei oder nondirektive «Ich verstehe Dich»-, «ich spüre Dich»-Therapie, sondern sie nehmen Mass an einem Seelsorgegespräch nach klassisch pastoralem Verständnis, also dem Beichtgespräch, wie wir es z.B. in den Liturgien lutherischer oder unierter Kirchen bis heute in formalisierter Weise finden, etwa in der Form von «Sündenbekenntnis mit Beichtfrage» und anschliessender «Absolution»[81].

Thurneysen hat dieses Seelsorgeverständnis nicht nur in seinen Predigten und in seiner pastoralen Praxis praktiziert, sondern auch theoretisch breit, in mehreren Grundlagenwerken, entfaltet. Er ist einer der wichtigsten Seelsorgetheoretiker

81 Agende für die Evangelische Landeskirche in Baden, Band I. Ordnung der Gottesdienste, Karlsruhe 1996, 18f.

des 20. Jahrhunderts. An seinem Konzept von «Seelsorge als Verkündigung»[82] haben sich die psychologisch-empirisch-empathischen Poimeniker der letzten Jahre abgearbeitet. Hier, in der Seelsorgelehre, taucht als zentraler «Inhalt der seelsorgerlichen Verkündigung» das «Reich Gottes»[83] wieder auf. «*Das kommende Reich kann nur bildhaft als ‹Grösse› bezeichnet werden*. Denn es ist nichts Gegenständliches, Dingliches. [...] [Es ist] durch und durch personal zu verstehen. Personal, nicht dinghaft tritt es [...] in Erscheinung in der Gestalt Jesu Christi, mit dem es unter uns angebrochen ist. Das müssen wir vor Augen haben, so oft wird davon reden, so oft wir um sein Kommen bitten.»[84] Was wir uns unter einer solchen personalen Übersetzung des kommenden Gottesreiches in der Seelsorge, aber auch in der Predigt vorzustellen haben, hat Thurneysen in der Predigt vom reichen Mann und dem armen Lazarus exemplarisch vorgeführt.

2.3. Fritz Buri: Reich Gottes-Theologie als Theologie verantwortungsbewussten Glaubens

Das kirchliche Richtungswesen und die von ihm verursachten Streitereien zwischen den Kirchenparteien waren in der Münstergemeinde während der Ära Thurneysen keineswegs obsolet geworden; ganz im Gegenteil. In der Münstergemeinde bestanden die beiden oppositionellen Gemeindevereine, der freisinnige der Reformer und der positive, während der gesamten Amtszeit Thurneysens fort. Die gesamte Gemeindearbeit verlief wie wohl in allen Basler Gemeinden zweispurig: «Jede Gemeinde hat ihren positiven und reformerischen Gemeindeverein, ihren positiven und reformerischen Frauenverein, ihre positive und reformerische Krankenschwester [...], Kinderabend oder Sonntagsschule [...], Jugendvereine usw.[...] Zum Abendmahl gehen wir getrennt.»[85] Thurneysen war natürlich vom positiven Gemeindeverein gewählt worden. Besonders heftig waren die Kämpfe 1948 ausgebrochen, als der freisinnige Gemeindeverein versuchte, auf der traditionell positiven Pfarrstelle von St. Alban mit Fritz Buri einen Liberalen durchzusetzen – was auch tatsächlich gelang. Das war Thurneysen so auf den Magen geschlagen, dass er im Kreuzgang des Münsters einen Ohnmachts-

82 E. Thurneysen: Seelsorge im Vollzug, Zürich 1968, 23.
83 A.a.O., 36.
84 A.a.O., 39f.
85 Gottesdienst und Parteidienst, in: «Der Aufbau», Separatdruck 1968, 6, zit. n. R. Bohren: Prophetie und Seelsorge (Anm. 8), 136.

anfall bekommen haben soll.[86] Als Buri 1957 zum Nachfolger des freisinnigen Albert Wolfer auf die liberale Münsterpfarrstelle gewählt werden sollte, der diese Stelle seit 1934 innegehabt hatte, war von solchen Kämpfen jedoch nichts mehr zu spüren. Buri berichtet in seiner Autobiographie vielmehr anerkennend über Thurneysen: «Mit Thurneysen begann sich schon, als ich noch an St. Alban war, ein freundschaftliches Verhältnis anzubahnen. Bei seinen häufigen Besuchen in der Malzgasse stellte er sein Rad manchmal am Tor unseres Pfarrhauses ab, um mich rasch zu grüssen. Als wir dann an der Augustinergasse wohnten, besuchte ich ihn oft, wenn ich zum Münster ging, im Antistitium, wo er im Erdgeschoss sein grosses Studierzimmer hatte. Bei aller Gegensätzlichkeit unserer theologischen Ansichten verstanden wir doch, sie gegenseitig zu würdigen. [...] Im Pfarrkollegium kehrte er nie den Hauptpfarrer hervor, und ich hielt das auch so, als nach seinem Rücktritt diese Stellung mir zufiel.»[87]

Ungeachtet dieses durchaus freundschaftlichen Verhältnisses waren die theologischen Positionen Buris und Thurneysens – wie auch ihre intellektuellen Biographien insgesamt – aber doch in der Tat sehr verschieden, ja gegensätzlich. Buri war einer der im 20. Jahrhundert – nicht zuletzt durch das mächtige Gegenwirken der Dialektischen Theologie – vor allem in Deutschland selten gewordenen Vertreter einer liberalen, also religions- oder existenzphilosophisch und psychologisch grundierten Theologie. Nach Kirchenkampf und Zweitem Weltkrieg schien eine solche an kulturell und geschichtlich vermittelte Grössen anknüpfende Theologie kaum noch plausibel zu sein. In der Schweiz allerdings fand die von der Dialektischen Theologie, auch vom neu erstarkten, vor allem lutherischen Konfessionalismus forcierte Verkirchlichung der wissenschaftlichen Theologie nicht überall Anhänger. Namentlich in Bern, aber auch andernorts und vor allem auf exegetischen und kirchengeschichtlichen Lehrstühlen wurde die liberale Tradition auch während ihrer allgemeinen Latenzzeit in den mittleren Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts (1930 – 1970) fortgesetzt. In Bern waren mit Martin Werner (1887-1964) und seinem Schüler Ulrich Neuenschwander (1922-1977) auch in der Systematik liberale Theologen kontinuierlich präsent. Der neben Neuenschwander andere wichtige Schüler Werners war eben der 1907 geborene Fritz Buri.

Die prägende Grundfigur und der eigentliche *spiritus rector* der Schweizer oder Berner liberalen Theologie des 20. Jahrhunderts war jedoch Albert Schweit-

86 Vgl. F. Buri: Mein Weg (Anm. 11), 61.
87 A.a.O., 75f.

zer.[88] Mit ihm wusste sie sich vor allem einer nüchternen, religionsgeschichtlichen Bibel- und vor allem Jesusforschung verpflichtet, die ihr religiös-theologisches Kraftzentrum in der «Mystik» suchte und von einem hohen kulturethischen Gestaltungswillen bestimmt war. Der entscheidende Unterschied der liberalen Theologen zur Dialektischen Theologie, aber teilweise auch zum Ritschlianismus etwa Paul Wernles, liegt somit darin, dass die liberale Theologie und der von ihr begründete «Neuprotestantismus niemals, ohne sein Wesen geradezu aufzugeben, die wissenschaftlich-historische Methode der Bibelforschung zugunsten einer dogmatischen Hermeneutik verlassen kann»[89].

Vor allem eine urchristentumsgeschichtliche Grundeinsicht Schweitzers blieb für seine theologischen Anhänger in der Schweiz stets leitend, nämlich diejenige, dass Jesus ein Reich Gottes gepredigt hatte, für das die Vorstellung eines realen Eintretens in der räumlich-geschichtlichen Wirklichkeit konstitutiv war. Die radikale Ethik Jesu, die zur Feindesliebe gesteigerte biblische Nächstenliebe, wie er sie vor allem in der Bergpredigt verkündet hatte, war ursprünglich für den kurzen Zeitraum bis zum Eintreten des Gottesreiches bestimmt; sie war insofern eine «Interimsethik», eine Ethik der Zwischenzeit.[90] Aber dieses Reich ist eben bekanntlich nicht gekommen; Jesus hat sich nach Schweitzer getäuscht; und mit ihm hätten sich seine Jünger und das gesamte Urchristentum getäuscht.

Diese Tatsache ist aus Sicht Schweitzers und seiner Schüler das entscheidende Problem des Urchristentums, aber auch des Christentums bis heute. Die Rede von der sogenannten ‹Parousieverzögerung›, also die Rede davon, dass die Wiederkunft Christi sich entgegen der urchristlichen Erwartung eben um ein paar Jahrhunderte oder Jahrtausende verzögere, verwischt in ihren Augen das Problem; schiebt es sozusagen auf den St. Nimmerleinstag auf. Darum verbiete sich sowohl eine religiös-soziale Umdeutung des Christentums im Stile Wernles oder Ragaz', aber auch und noch viel mehr eine theo-bzw. christozentrische Umdeu-

88 Von Buri vgl. zu Schweitzer u.a.: F. Buri: Christentum und Kultur bei Albert Schweitzer. Eine Einführung in sein Denken als Weg zu einer christlichen Weltanschauung. Bern-Leipzig 1941.

89 U. Neuenschwander: Die neue liberale Theologie. Eine Standortbestimmung, Bern 1953, 3.

90 Allerdings war Schweitzer, worauf u.a. Erich Grässer hingewiesen hat, nicht der Überzeugung, dass diese Interscharakteristik mit einem mangelhaften ‹Realitätscheck› verbunden gewesen sei bzw. sein müsse. Vielmehr habe es die zeitliche Naherwartung Jesus erlaubt, sich ganz und gewissermassen kompromisslos auf das Wesen des Ethischen, nämlich auf die überzeitlich geltenden Massstäbe einer Gott- und schöpfungsgemässen Sittlichkeit, zu besinnen. Vgl. E. Grässer: Noch einmal: «Interimsethik» Jesu. In: ZNW 91. Bd. (2000), S. 136-142.

tung des Gottesreiches im Stil der Dialektischen Theologie, die auf der Basis einer dogmatischen Offenbarungshermeneutik das Gottesreich als Metapher für den sich dem Glauben paradox offenbarenden Gott in Jesus Christus versteht. Solche Umdeutungen empfanden die liberalen Theologen als fromme Taschenspielertricks, mit denen sich die Theologie aus dem Konzert anspruchsvoller, ehrlicher Wissenschaft in den Raum kirchlicher Glaubensbehauptungen verabschiedete.

Gleichwohl wollten sich die neuliberalen Theologen ihrerseits nicht einfach aus der Theologie verabschieden. Zur Begründung des Glaubens griffen sie darum auf ein religionsphilosophisches Konzept der Mystik zurück, wie es im Christentum, aber auch in anderen Religionen seit Jahrhunderten bekannt war und gerade um die Jahrhundertwende 1900 von vielen liberalen Theologen wieder aufgenommen wurde. Solche Mystikkonzepte gingen davon aus, dass der menschliche Geist nicht einfach ein empirisches, endliches Bewusstsein ist, sondern sich auf seinem Grund zum unendlichen, absoluten Geist hin öffnet. Diese Immanenz des Transzendenten kann sich uns in besonderen Erlebnissen, bei vertiefter meditativer Selbstbesinnung, oder auch bei Besinnung auf den Ursprung der Kraft des menschlichen Willens erschliessen. Letzteres war Schweitzers eigener Ansatz und der Ursprung seiner Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben. «‹Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das Leben will›»[91], ist deren Grundformel. Indem ich das weiss, verhalte ich mich zum absoluten Willen, der in allem Lebenswillen aufscheint: zum Willen Gottes. Darauf lässt sich eine Ethik der Verantwortung, einer Verantwortung für alles, was lebt, gründen, die wiederum die Basis der Ethik einer neuen Kultur ist, welche die vorhandene egoistische, kriegerische, kapitalistische Kultur zu überwinden vermag.[92]

Fritz Buri war von dieser ihm durch seinen Berner Lehrer Martin Werner vermittelten Theorie und Lehre zutiefst beeindruckt. In einer religionsgeschichtlichen Variante war sie ihm im Grunde bereits bei Bernhard Duhm, im Medium eines neutestamentlich-dogmatischen Vermittlungsversuchs bei Paul Wernle in

91 A. Schweitzer: Kultur und Ethik (1923), 82. Tsd. des 1. bzw. 72. Tsd. des 2. Teils der Gesamtauflage, Nachdr. der Sonderausg. München 1990 (Beck'sche Reihe 1150), München 1996, 330.

92 Zu den kulturhistorischen Hintergründen, namentlich den Bezügen auf Nietzsche vgl.: G. Pfleiderer: Theologische Ethik nach Nietzsche. Zum ‹Aristokratismus› protestantischer Ethik im 20. Jahrhundert. In: Ästhetik und Ethik nach Nietzsche. Hrsg. v. Volker Gerhardt und Renate Reschke (Nietzscheforschung Bd. 10. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft). Berlin 2003, 81-100, hier: 86-90.

seinen Basler Studienanfängen begegnet. Er hat diese Lehre sein Leben lang nicht preisgegeben, wohl aber weiterentwickelt. Und zwar vor allem in zwei Richtungen.

Zum einen hat er das religionsphilosophische Konzept der Mystik ab den 1930er Jahren unter dem Eindruck der Lektüre von Karl Jaspers Existenzphilosophie in eine Existenztheologie umzubauen versucht.[93] Es war dies ein Seitenstück zu Rudolf Bultmanns Existenztheologie, von der sie sich aber unterschied durch das noch radikalere Entmythologisierungsprogramm: nicht nur die neutestamentlichen Wundergeschichten und Legenden seien als zeitbedingte Mythen zu entmythologisieren, sondern auch die paulinisch-reformatorische Rede von Jesus als dem fleischgewordenen Wort Gottes an uns. In späteren Jahren hat Buri von diesem Existenzkonzept aus, hinter dem nach wie vor der Mystikbegriff aufscheint, eine bewusste Öffnung der Theologie zu anderen Religionen und deren Theologien, insbesondere zu den asiatischen, zum Buddhismus vollzogen. Fritz Buri war einer der ersten und wichtigsten protestantischen Religionstheologen des 20. Jahrhunderts. Als solcher ist er seit den 1960er Jahren immer wieder zu Gastvorträgen in die USA, aber auch nach Japan und in viele andere Länder eingeladen worden.

Zum andern hat Buri auf der Basis seines Existenzkonzepts die Schweitzer-Wernersche Verantwortungsethik weiterzuentwickeln versucht.[94] Das Phänomen der Verantwortung, die menschliche Fähigkeit und Verpflichtung sich zu verantworten, nicht nur für einzelne Taten, sondern für sich selbst, kann dann geradezu als das Grundphänomen menschlicher Existenz verstanden werden, also als Umformulierung dessen, was bei Schweitzer der Wille zum Leben war. «Verantwortung» ist darum der ethische Leitbegriff Buris und auch nicht umsonst in den Titel seiner Abschiedspredigt im Basler Münster vom 26. Mai 1968 eingeflossen «Verkündigung in Verantwortung»[95].

93 Vgl. dazu demnächst die im Juni 2020 als theologische Dissertation angenommene Arbeit von E. Suter: «Das Existenzverständnis bei Fritz Buri (1907-1995); derzeit in der Überarbeitung.

94 Dabei ersetzte er Schweitzers Formel vom sich wissenden Lebenswillen bzw. der «Ehrfurcht vor dem Leben» durch das Konzept des «Bestimmtsein[s] zu unbedingt verantwortlichem Personsein» (F. Buri: Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. Dritter Teil, Die Transzendenz der Verantwortung in der dreifachen Schöpfung des dreieinigen Gottes, Bern, Tübingen 1978, 567). Vgl. zu Buris Verantwortungsbegriff: G. Pfleiderer: Anmerkungen zu Fritz Buris Verantwortungsethik im theoriegeschichtlichen Kontext des 20. Jahrhunderts. In: Bedingte oder doch unbedingte Verantwortung? Internationale Fritz Buri-Gesellschaft für Denken und Glauben im Welthorizont, Bulletin 8, Basel 2005, 37-63.

95 F. Buri: Verkündigung in Verantwortung. Abschiedspredigt im Basler Münster am 26. Mai 1968 (Privatdruck Basel).

Der Glaube, so zeigt er darin auf, ist und muss ein sich verantwortender, also kritisch über sich nachdenkender Glaube sein. Wir dürfen uns nicht zurückziehen auf ein vermeintliches «Wort Gottes» in der Bibel. «Es gibt zwar Leute», sagt der Prediger, «die sehr sorglos oder auch sehr selbstsicher von Gottes Wort reden. Aber wer will beweisen, dass ein Wort [...] von Gott gesprochen und nicht von Menschen erdacht ist? Oder wer hat Gott in seinem Herzen schon so reden gehört, dass er – ohne sich und andere zu täuschen – hätte sagen können: Das und das hat mir Gott gesagt?»[96] Das ist natürlich gegen die Wort Gottes-Theologie gewendet, wie sie Thurneysen auf der Münsterkanzel verkündet und vor allem sein Fakultätskollege Karl Barth sie mit weltweiter Ausstrahlung gelehrt hatte. Wo wir aber der Unbedingtheit dieses Verantwortungsbewusstsein gewahr werden, «da erfahren wir [...] auch, was mitten in aller Relativität und Bedingtheit ein unbedingter Anfang, Schöpfung im wahren Sinne ist.»[97] Anders gesagt: als Inbegriff und Grund unseres unbedingten Verantwortungsbewusstseins kann sich uns Gott erschliessen.

Für ihn selbst, sagt der Prediger, habe sich dieser im Unbedingten sich gründende Verantwortungsglaube so ausgewirkt, dass er sich in seiner insgesamt zwanzigjährigen Tätigkeit in der Münstergemeinde und vor allem während seiner elf Jahre auf der Münsterkanzel dem *genius loci* verantwortlich und verpflichtet gefühlt habe, nämlich dem kritischen Geist des Humanismus. «Oft, wenn ich predigte, dachte ich: Erasmus [...], der dort hinter dem Pfeiler gegenüber der Kanzel begraben liegt, hört zu! Was wird dieser kluge Humanist, dem die Kirche so viel verdankt, [...] von deiner Predigt halten?»[98] Doch der *genius loci* des Münsters sei wiederum ein sehr verschiedenartiger und alles andere als ein einheitlicher. «Immer wieder musste ich aber auch an einen Mann wie den grimmigen Calvinisten Johann Jakob Grynaeus denken, der daran schuld ist, dass der Ritter Martin über der nach ihm benannten Martinspforte seinen Mantel – statt mit einem Bettler – mit einem Baumstrunk teilen muss, in den jener Theologe die Figur des Bettlers zusammenschlagen liess, damit die Rechtgläubigen nicht in Versuchung gerieten, zu meinen, gute Werke könnten zur Seligkeit nützlich sein. So unsinnig kann Glaubensseligkeit werden, dass sie den Menschen nicht nur nicht zum Tun des Guten anleitete, sondern sogar daran hindert, wenn sie

96 A.a.O., 5.
97 A.a.O., 7.
98 A.a.O., 3.

meint, es komme nur darauf an und genüge, dass wir glauben, der Herr Jesus habe für uns alles getan.»[99] Erasmus und Grynaeus aber seien noch heute die Schutzheiligen für die zwei Gruppen, in die die Kirche gespalten sei. Der erstere für «die Menge derjenigen, die sich der Kirche gegenüber reserviert und distanziert verhalten», der letztere für «die Art von Verkündigung und Christentum, die ihnen die Gründe zu dieser ablehnenden Einstellung der Kirche gegenüber in immer neuen Formen gibt. Ich habe mich jenen unkirchlichen und kritischen Geistern immer besonders verpflichtet gewusst.»[100]

Noch im Abschied ist das kämpferische, kritische, oppositionelle Moment bei Buri gut erkennbar. Er weiss sich als Aufklärer, sein Reich Gottes ist das Reich eines mit kritischer Vernunft verantworteten Glaubens. Medium solcher kritischen Reflexion war für ihn als liberalen Theologen, wie sich hier zeigt, ein geschichtliches Bewusstsein, das er vor allem auch seiner unmittelbaren Umgebung, eben dem Münster zuwandte. Von Buri stammt der schöne Band «Die Bilder und das Wort am Basler Münster»[101], dessen Texte aus Predigten über die Bauelemente des Münsters hervorgegangen sind – bis heute eine Fundgrube für jede theologische Beschäftigung mit dem Münster. Desgleichen hat Buri 1963 ein kleines Büchlein veröffentlicht, in dem er die lange Reihe der Antistites, der «Vorsteher der Basler Kirche seit der Reformation»[102], porträtiert. «Vermächtnis der Väter», heisst das Büchlein; die Graphik auf dem Umschlag stammt von seinem Sohn, dem bekannten Künstler Samuel Buri. Ferner hat Fritz Buri kurz nach seinem Stellenantritt auf der Münsterkanzel eine Auslegung des Basler Bekenntnisses verfasst, in dem er sich auf der Basis seiner Verantwortungstheologie mit diesem Urschrift der Basler reformatorischen Theologie auseinandersetzt.[103]

Doch das waren im Grunde nur Nebenarbeiten des wissenschaftlich sehr produktiven Theologen Buri. In seiner Münsterpfarrerzeit erschien der zweite Teil seiner dreibändigen «Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens»: «Der Mensch und die Gnade».[104] Wiewohl diese breit ausgeführte theologische Anthropologie und Versöhnungslehre auf jegliche Anmerkungen und Referen-

99 A.a.O., 4.
100 Ebd.
101 F. Buri: Die Bilder und das Wort am Basler Münster, Basel 1961.
102 F. Buri: Vermächtnis der Väter (Anm. 7).
103 Vgl. F. Buri: Basler Bekenntnis heute, Zollikon 1959.
104 F. Buri: Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. Zweiter Teil: Der Mensch und die Gnade, Bern, Tübingen 1962.

zen verzichtet, ist gut zu erkennen, dass der Hauptgesprächspartner der andere Basler Dogmatiker auf dem Bruderholz ist. So wurde damals in Basel «Dogmatik im Dialog»[105] getrieben. Buris Dogmatik aber darf mit Fug und Recht als das bedeutendste Dokument liberaler Theologie in der Zeit ihrer Entstehung, also in den 1950er bis 1970er Jahren gelten. Und obwohl seit den 1970er Jahren die liberale Theologie wieder enorm Boden gewonnen hat, ist bislang im deutschen Sprachraum keine liberale Dogmatik oder Glaubenslehre von vergleichbarer Elaboriertheit entstanden. In deren drittem 1978 erschienenen Band hat er die in seiner Abschiedspredigt angedeutete kultur- und verantwortungsethischen Interpretation der christlichen Eschatologie, also der Lehre vom kommenden Gottesreich, differenziert ausgearbeitet.[106]

3. Das Gottesreich und der Zeitgeist. Drei Münsterprediger und ihre Botschaft

Die drei portraitierten Münsterprediger waren gewiss, so viel dürfte deutlich geworden sein, sehr unterschiedliche Naturelle und Geister. Sie stehen für drei grosse Strömungen der Theologie im 20. Jahrhundert: für eine gesellschaftlich engagierte Theologie der sozialen Gerechtigkeit: Leonhard Ragaz; für eine ins Seelsorgerliche gewendete kirchliche Theologie des Wortes Gottes: Eduard Thurneysen; für eine kritisch-humanistische Theologie vernünftiger Weltverantwortung: Fritz Buri. Die drei Theologen stehen so auch für drei verschiedene Blickweisen und Gruppen des Christentums: für die sozial Engagierten, die an der Kluft der Kirche zu den nichtbürgerlichen Schichten leiden, für die Frommen und Kirchlichen, die den Schatz des christlichen Glaubens und seiner Traditionen pflegen, für die kritischen Geister der Moderne und aller Zeiten, die in der frommen Kirche sich immer irgendwie randständig fühlen und deren Hauptproblem das Auseinanderfallen von kirchlichem Christentum und moderner Vernunft ist.

Die drei Münsterpfarrer gehören drei unterschiedlichen Generationen mit unterschiedlichen biographischen Schlüsselerlebnissen an. Bei Ragaz ist es der Maurerstreik und die soziale Bewegung, bei Thurneysen der Erste Weltkrieg, bei Buri die Verkirchlichung der Theologie unter dem Eindruck des deutschen Kir-

105 Vgl. das etwas später entstandene Gemeinschaftswerk der drei damaligen Basler Systematiker: F. Buri; J. M. Lochman; H. Ott: Dogmatik im Dialog. 3 Bde. Gütersloh 1973-1978.

106 Vgl. F. Buri: Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. Dritter Teil: Die Transzendenz der Verantwortung in der dreifachen Schöpfung des dreieinigen Gottes, Bern, Tübingen, bes. 545-576.

chenkampfes, der das humanistische Erbe aus Kirche und Theologie hinauszudrängen schien.

Bei allen Unterschieden sind aber auch Gemeinsamkeiten erkennbar. Alle stritten sie ‹wider den Zeitgeist›, den sie aber jeweils aus unterschiedlichen Richtungen wehen sahen. Alle drei waren mit ihren Oppositionen ‹wider den Zeitgeist› zugleich auch markante Exponenten theologischer Strömungen ihrer Zeit, insofern also auch wiederum Repräsentanten theologischen Zeitgeistes.

Für ihre Bestimmungen des Zeitgeists, also des Geistes der Moderne oder einer Gegen-Moderne, nahmen sie aber alle einen Ausgangspunkt, der unbeschadet des Generationsabstands und jener prägenden Erfahrungen in der Zeit vor hundert Jahren liegt. Der gemeinsame Ausgangspunkt bei den Basler Lehrern Bernhard Duhm und Paul Wernle ist ihnen noch anzuspüren. Sie alle waren bewegt von der Frage, wie sich unter den Bedingungen einer fortgeschrittenen, hochindustrialisierten, an ihren inneren Widersprüchen zum Zerreissen bedrohten Moderne und eines in diese Moderne verstrickten Christentums dessen Zukunft gestalten lassen sollte. Alle drei griffen bei dieser Frage nach der zukunftsfähigen Gestaltung des Christentums auf den neutestamentlichen Grund- und Leitbegriff des Reiches Gottes zurück. Sie taten dies, wie gesagt, in unterschiedlicher Weise. Aber mit diesem Begriff verbanden sie jeweils eine Vision davon, dass das, was im Christentum gemeint ist, grösser ist als die Kirche und ihre Milieugrenzen, grösser auch als unser individueller Glaube in seinen unterschiedlichen Ausprägungen und grösser vor allem auch als unsere Streitereien und unsere Vorstellungen von dem, was kommen mag. Alle drei waren sie in dieser und jeder auf die seine Weise prophetische Theologen des Reiches Gottes. Das ist das Vermächtnis dieser Väter, das zu pflegen sich lohnt.

Abstract

Eine wichtige – theologisch die vielleicht zentrale – Funktion des Basler Münsters als Ort öffentlicher Theologie und Religion ist diejenige, dass in ihm öffentlich gepredigt wird. Dies wird am Beispiel der drei Münsterpfarrer Leonhard Ragaz (1868-1945), Eduard Thurneysen (1888-1974) und Fritz Buri (1907-1995) illustriert. Als öffentliche Prediger waren alle drei zugleich Brückenbauer zwischen kirchlich-praktischer und wissenschaftlicher Theologie. Sie repräsentieren und prägten massgeblich drei bedeutende Strömungen protestantischer Theologie im 20. Jahrhundert: den religiösen Sozialismus (Ragaz), die Dialektische Theologie (Thurneysen) und die liberale Theologie (Buri). In diesen sehr unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Ausrichtungen lassen sich gemeinsame Schulprägungen durch Basler Universitätstheologen, namentlich Bernhard Duhm und Paul Wernle, erkennen. Die Theologien der drei Münsterpfarrer werden an ausgewählten Beispielen ihrer Münsterpredigten vorgestellt.

An important – theologically perhaps the most important – function of the Basel cathedral as a place of public theology and religion is that it is a church in which sermons are hold. This dimension is illustrated by the examples of the three cathedral-preachers Leonhard Ragaz (1868-1945), Eduard Thurneysen (1888-1974), and Fritz Buri (1907-1995). As public preachers they were bridge-builders between theology practiced in church and academic theology. They represented and coined three important streams of protestant theology in 20th century: Religious socialism (Ragaz), dialectical theology (Thurneysen), and liberal Theology (Buri). Despite these different if not antithetical directions common imprints by their academic teachers at Basel Theological Faculty (namely Bernhard Duhm and Paul Wernle) can be observed. The three cathedral-preachers are portrayed by interpretations of selected sermons.

Georg Pfleiderer, Basel