

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Band:** 40 (1984)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Bedeutung und Problematik der Christologie Schubert Ogden's  
**Autor:** Buri, Fritz  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878170>

### **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:** 08.11.2024

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

## Bedeutung und Problematik der Christologie Schubert Ogden

Wie schon in seinem Erstlingswerk «Christ without Myth» (1961) und in zahlreichen Aufsätzen, in denen er sich mit Christologie befasst, und von denen einige in dem Sammelband «The Reality of God» (1966) enthalten sind, so erweist sich Schubert Ogden auch in seinem jüngsten, diesem Thema gewidmeten Werk ebenso als ein religionsphilosophisch orientierter Systematiker wie als vertraut mit den Grundfragen heutiger Auffassungen des Neuen Testaments. Aus diesem Grunde dürften seine Darlegungen über das, worum es nach ihm in der Christologie geht – «*The Point of Christology*» (1982) – nicht nur den Dogmatiker, sondern auch den Neutestamentler interessieren, obschon die systematische Zielsetzung, die für ihn zugleich dogmatischer und ethischer Art ist, überwiegt. Aber wie er selber nachdrücklich vermerkt, geht es ihm nicht um eine Christologie im Sinne ihrer traditionellen Behandlung als eines Lehrstückes des dogmatischen Systems, sondern um eine Herausarbeitung des existentiellen Wahrheitsgehalts des neutestamentlichen, genauer des apostolischen Christuszeugnisses (XI. 5ff.). Die Kriterien für eine solche Christologie bilden für ihn einerseits die «Angemessenheit» (appropriateness) an jenes Zeugnis und andererseits dessen «Wahrheit» als «Glaubwürdigkeit» (credibility) für den heutigen Menschen und sein Seins- und Selbstverständnis oder, wie er auch sagt: «glaubwürdig für die menschliche Existenz in der Beurteilung durch allgemeine Erfahrung und Vernunft» (4.130 und an zahlreichen anderen Stellen, vgl. Index).

Diesen zwei Gesichtspunkten entsprechend besteht das Werk aus zwei Teilen, indem die erste Hälfte der methodologischen Frage nach dem «Wie» des Christuszeugnisses gewidmet ist, während in der zweiten dessen normatives «Was» zur Sprache kommen soll (19. 86f.). In der Unterscheidung und Verbindung beider Aspekte liegt die Bedeutung, aber auch die Problematik dieser Christologie. Als theologisch bedeutsam erscheint die Art und Weise, wie Ogden in Auseinandersetzung mit den seit Bultmann aufgetretenen Wandlungen in der Interpretation des Neuen Testaments auf Grund einer «Christologie des Zeugnisses» (christology of witness) eine Christologie der Reflexion (christology of reflexion) als eine besondere Form einer – im Unterschied zur traditionellen – «revidierten Christologie» (revisionary christology) entwickelt (5ff.) und deren Wahrheit im Rahmen einer ebenfalls nicht unkritisch übernommenen spekulativen Metaphysik (135ff.) und als Grundlage einer christlichen Ethik (95f. 148ff.) auszuweisen versucht.

Obschon der ganze Gedankengang in systematisch bewundernswerter Weise aus einzelnen sorgfältig vollzogenen und einander abstützenden

Schritten besteht, so ist doch zu fragen, ob die Ausführung und Begründung überall hinlänglich gesichert sei, oder ob sich nicht gerade aus der Verbindung heterogener historischer und systematischer Gesichtspunkte Grenzüberschreitungen und Vermischungen ergeben, indem die historischen Analysen durch systematische Ziele beeinflusst und die letzteren wiederum durch historisch problematische Ansichten unterbaut werden, ganz abgesehen davon, dass auch die in dieser Weise gewonnene oder vorausgesetzte Metaphysik nicht durchwegs einleuchtend erscheint, wie Ogden selber zugeben muss (146 f.). Wir wollen uns im folgenden die damit angetönte Sachlage etwas genauer ansehen und die Stichhaltigkeit von Ogdens Argumentation an den von ihm in Anschlag gebrachten Gesichtspunkten und Massstäben an einigen Stellen überprüfen.

Obschon – auch nach Ogdens Programm (19) – vorerst etwas über das Methodologische seines Vorgehens, d. h. über das «Wie» des Redens von Jesus zu sagen wäre, bekommt man es bei ihm sogleich mit Metaphysik zu tun, und zwar von verschiedenen Seiten her und in verschiedenen Formen. Was die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines Redens von Jesus betrifft, so nimmt er die von *Martin Kähler* eingeführte Gegenüberstellung des «sogenannten historischen Jesus» und des «Christus des Glaubens» auf (46. 51) und hält in der Auseinandersetzung mit vor- und nach-Bultmannscher Exegese (44–56) daran fest, dass die neutestamentlichen Quellen keine sicheren Aussagen über Person und Selbstverständnis Jesu ergeben, sondern als «Faktum» nur solche über die Erfahrungen, die der Urgemeinde an Jesus zuteil geworden sein müssen, wenn sie ihn als denjenigen bekennt, an dem ihr an der Frage nach dem Sinn unseres Daseins «der Sinn der Letztwirklichkeit (the meaning of ultimate reality) für die menschliche Existenz» aufgegangen ist, wie dies unter der gleichen Fragestellung von ihrem Bekenntnis her auch für uns heute gelten soll (57 ff.).

Wenn Ogden von diesem «existential-historischen» Jesus sagt, er sei «die entscheidende Re-praesentation der Sinnbedeutung Gottes für uns» (76 ff.), und dabei ausdrücklich «re-presentation» schreibt, so nimmt er damit Bezug auf eine gleich zu Beginn dieser hermeneutischen Ausführungen gemachte Feststellung, dass, wie alles Fragen «voraussetzt, dass etwas der Fall ist», so beruhe auch die existentielle Frage nach dem Letztsinn unseres menschlichen Daseins, auf die die Christologie die Antwort darstelle, auf der Voraussetzung eines «fundamentalen Glaubens an den Wert des Lebens» (30). Demnach bestehe die Bedeutung Jesu darin, dass er die endgültige Wieder-Darstellung der Bedeutung der Letztwirklichkeit als des Sinnes unseres Daseins bilde.

Bevor wir diese von Ogden schon früher vertretene Reihenfolge – Frage nach dem Sinn des Daseins, darin bereits vorausgesetzte Sinnwirklichkeit

und deren Bestätigung durch ihre entscheidende Re-präsentierung durch Jesus, bezeugt und verstanden als Glaubenszeugnis – in ihrer metaphysischen Ausformung weiterverfolgen, haben wir aber noch einige andere Wesensmomente dieser Glaubensauffassung in Betracht zu ziehen.

In dem geschilderten Glaubensverständnis schliesst Ogden nicht nur die Berufung auf ein Selbstverständnis Jesu als Grundlage aus (67ff.), sondern will auch die als immerhin wahrscheinlich angenommenen eschatologischen Aussagen in der Verkündigung Jesu über das Kommen des Messias und das Ende der bestehenden Welt (115.160) nicht als weltbildlich gelten lassen, sondern ausschliesslich als Ausdruck für den Entscheidungscharakter der Erfahrung, die an Jesus bzw. an seiner Re-präsentierung des Sinnes der Letztwirklichkeit für das menschliche Dasein zu machen ist (58.117ff.). Um der bleibenden Bedeutung der eschatologischen Erwartung willen wird deren Seinscharakter zugunsten ihrer Sinnbedeutung zur blossen zeitgeschichtlich bedingten Vorstellungsweise abgeschwächt. Das nämliche geschieht mit der paulinischen Auffassung der Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu (124f.).

Gefüllt werden diese von ihren mythologisch-kosmischen Bestandteilen «gereinigten» Vorstellungsformen durch die von Jesus dargestellte und an ihm erfahrbare, allen Menschen geltende «grenzenlose Liebe Gottes» (118ff.), die als solche nur für den «Glauben» erfassbar ist und durch das Verhalten der Gläubigen als «befreiende Kraft» in ihrem Leben erfahren und in der Welt wirksam wird (127ff.), von der Ogden glaubt sagen zu können: «Gott gibt uns den Sieg durch unseren Herrn Jesus Christus», wie die Überschrift des 7. Kapitels lautet.

In diesem Kapitel unternimmt nun Ogden den Versuch, die «Glaubwürdigkeit» der von ihm als dem «apostolischen Zeugnis» angemessen erachteten Auffassung von Glauben als «Vertrauen in die Gabe von Gottes grenzenloser Liebe» (127) aufzuzeigen. Weil er bei Bultmann und noch mehr bei einigen seiner Nachfolger, wie z. B. bei van Buren und Herbert Braun, eine «Reduktion» des Glaubens auf blosser Aussagen über den Menschen statt über Gott befürchtet (132), will er dies in Form einer «streng buchstäblichen (literal) oder transzendentalen» Metaphysik tun, deren unvermeidlich «nichtbuchstäbliche» Begriffe jedoch nicht «analogisch», sondern «symbolisch» zu verwenden seien (143ff.). Er beruft sich hier auf den von ihm schon früher in «The Reality of God» vertretenen «dipolaren», sowohl «Werden» als auch «Sein» einschliessenden Gottesbegriff *Hartshornes*, allerdings so, dass er von diesem – im Unterschied zu seinen früheren Stellungnahmen – auch Abstand nimmt. Obschon er erklärt, dass er «zunehmend skeptisch gegen alle Formen kategorialer Metaphysik – neoklassischer so gut wie klas-

sischer – geworden» sei, d. h. gegen Hartshorne wie Thomas und Tillich (133), will er doch an einer «doppelten Sicht Gottes» festhalten (143.148), indem er unterscheidet zwischen der «symbolischen, aber nicht wörtlich metaphysischen Aussage», dass Gott «in sich» (in itself) «als Letztwirklichkeit grenzenlose Liebe» sei (144), während er «für uns», nur in «nichtkognitivistischer religiöser Sprache» ausdrückbar, wirksam werde, indem er uns instand setze, «in Liebe zu allen unseren Mitgeschöpfen zu handeln». Für diese zweite Funktionsweise der in Christus entscheidend geoffenbarten Letztwirklichkeit als grenzenloser Liebe verweist Ogden in diesem Zusammenhang auf das Wesen von Liebe, das darin bestehe, dass in ihr «nicht nur ein Handeln auf den anderen, sondern auch, und dies ebenso sicher, ein Behandeltwerden durch den anderen» stattfinde (145). Mit der Berufung auf diese Erfahrungsgrundlage glaubt er nicht nur die Grundlage von Hartshornes Metaphysik «klargelegt», sondern auch die Schwierigkeiten sonstiger Analogiespekulationen «behoben» zu haben (147), räumt aber auch ein, dass es ihm wohl nicht gelungen sei, alle Zweifel an der von ihm vorgeschlagenen Christologie zu überwinden (144,146). Noch viel wichtiger als ihre «theoretische», sei jedoch ihre «praktische Glaubwürdigkeit» (147), deren Ausweis er das letzte Kapitel seines Buches widmet.

Unter dem Stichwort der «Entideologisierung» (150.164) als Fortsetzung der Entmythologisierung kritisiert er in diesem ethischen Schlusskapitel sowohl eine sich auf Jesus berufende, aber das Ausbleiben der Parusie nicht in Rechnung stellende «Befreiungstheologie» (160f.) als auch eine apolitische «Ausserweltlichkeit» (151ff.), um beiden als «notwendige» Folge der existentialen Interpretation eine «politische Interpretation» der «wirklichen Gegenwart der befreienden Liebe Gottes» im Christuszeugnis des Glaubens als «politische Verantwortung» gegenüberzustellen (166). Abgesehen davon, dass Ogden diese Aufgabe zugestandenermassen hier nur «grundsätzlich» ausführen kann (149), mutet es etwas seltsam an, wenn er sein Buch, in dem es ihm um die Bedeutung und die Wahrheit des urchristlichen Glaubensbekenntnisses «Jesus ist der Christus» geht, mit dem Gleichnis vom Jüngsten Gericht Mt. 25,31–46 beschliesst und feststellt, dass dessen Kriterium «in keiner Weise ein christologisches oder gar theologisches» sei, indem darin «kein Wort über Glauben an Christus oder gar Gott» gesagt, sondern nur von einem «Tun in bezug auf die gewöhnlichsten menschlichen Bedürfnisse» die Rede sei (167).

Mehr als an das Zitat aus Luthers «Traktat von der christlichen Freiheit», das Ogden als Motto seinem Buch voranstellt, lässt dieser Schluss an Albrecht Ritschls Berufsgedanken denken, wie denn auch sein Glaubensbegriff und Christusverständnis an die diesbezüglichen Positionen Ritschls und seiner

Schule erinnert und desgleichen an die im Anschluss daran und in Auseinandersetzung mit Martin Kähler entstandene Diskussion über das Problem von Glaube und Geschichte, das in der Dialektischen Theologie und deren Auseinandergang zwischen Barth und Bultmann wohl von neuem aufgenommen, aber nicht gelöst worden ist. Zieht man dazu noch in Betracht, dass die von Ogden nach wie vor – wenn auch mit einigen Abänderungen – vertretene Process-Theologie die typisch amerikanische Parallele zu der universalen Teleologie der spekulativ liberalen Theologie von Biedermann bis Lüdemann darstellt, so sieht man sich mit ihm in die theologische Situation der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückversetzt, die heute nach dem Abflauen der Barthianischen Welle in Amerika wie in Europa eine Neuaufgabe erfahren hat.

Im Unterschied zu einem auf blosser Befriedigung eines Sinnbedürfnisses beruhenden, der Problematik seines historischen Ursprungs und der Weltwirklichkeit, in der wir leben, nicht Rechnung tragenden und deshalb illusionären Heilsgeschichtsglaubens möchte Ogden dieser Situation dadurch Rechnung tragen, dass er in seiner Metaphysik unterscheidet zwischen Gottes An-sich-Sein und seinem Für-uns-Sein, also zwischen zwei Arten von Transzendenz. Aber weil ihm sowohl in bezug auf die Seins- als auch auf die Sinn-Aussagen die sachgemässe hermeneutische und metaphysische Begrifflichkeit fehlt bzw. weil bei ihm die Begriffe existentiell und existential, kategorial und transzendental, buchstäblich und symbolisch, Erfahrung und Selbstverständnis, aber auch die Distinktionen innerhalb des Analogiebegriffs weder eindeutig definiert noch in ihre Reichweite und deren Grenzen berücksichtigendes Verhältnis gebracht sind, sagt er einerseits zuviel über das «Geheimnis des Seins» (42) und andererseits zu wenig über dessen besondere Sinnoffenbarung, so dass Sein bei ihm schon Sinn wird, aber diesem Sinn dann Sein mangelt, bzw. ihm nur im Glauben an eine im apostolischen Zeugnis autoritativ und normativ bezeugte Sinn-Erfahrung ein fragwürdig partieller Seinscharakter zukommt. Statt in der Anerkennung des Scheiterns der Sinnproklamation der urchristlichen Eschatologie am Sinnrätsel des Seins die Wahrheit von Existenz als Sinnkrise des Seins und damit als deren besondere Sinnmöglichkeit zu sehen, schlägt Ogden diese Möglichkeit wahrhaftiger und wirklicher eschatologischer Existenz aus, um sich mit dem Besitz eines «apostolischen Bekenntnisses» zufriedenzugeben, von dem er – nicht anders als wie Lincoln seine Gettysburger-Rede aus dem Erlebnis der Teilhabe an der Geburt der amerikanischen Nation heraus gehalten hat (56f.) – im Gefühl einer Art von Kirchenpatriotismus reden möchte.

Offensichtlich steht für Ogden hinter dieser Parallele zwischen einem politischen Patriotismus und seinem apostolisch-kirchlichen ein «happen-

ing»-mässiges (56f.) Glaubenserleben, dessen Methodologie er in diesem Buch entfaltet und mit der er sich in seinem Methodismus heimisch fühlen kann. Mögen die Gedankengänge, die der Systematiker Schubert Ogden in seiner Theologie entwickelt und die Ziele, die der Neutestamentler *Bo Reicke* auf seinem Forschungsgebiet verfolgt, und die Methoden, die er dabei anwendet, auch – nicht nur geographisch – durch einen Ozean getrennt sein, so dürfte doch gerade diese zuletzt erwähnte Eigentümlichkeit einer Verbundenheit mit einem kirchlichen Bekenntnis den letzteren auch in positivem Sinne berühren, und damit die Wahl dieses Gegenstandes als Beitrag eines Systematikers zu seiner Festgabe rechtfertigen – ohne dass dadurch die Distanz, in der ich mich in theologischer Hinsicht zu ihm weiss, wie dies wohl auch aus meiner Kritik an Ogden ersichtlich wird, verringert würde. Was uns verbindet, ist die Sache, aber nicht, was wir damit anfangen, und das gilt auch für unser beider Verhältnis zu Ogdens Christologie und zu dem, worum es ihm darin geht.

*Fritz Buri*