

Glaube in der Schrift oder an die Schrift?

*Geist, Vernunft, und Vorstellung bei Alois Emanuel Biedermann*¹

Douglas R. McGaughey

Professor of Philosophical Theology
Willamette University

Die Religion ist nicht ein Sichhinausphantasieren aus dieser Welt in eine jenseitige Welt und aus dieser Zeit in ein nachheriges Leben, sondern sie ist die tatsächliche geistige Wechselbeziehung mit dem ewigen Himmel Gottes in jedem Moment und an jedem Ort unseres kreatürlichen Daseins. Ist dieß nicht ihr realer Kern, so ist sie ein kernloses Träumen.²

Alles wirklich religiöse Interesse konzentriert sich darauf, wie der Mensch während seines zeitlichen Lebens zur wirklichen Aneignung des Ewigen zum persönlichen Lebensbesitz gelange und was er daran für sein zeitliches Leben habe ..., daß wir damit gar nichts Anderes beschreiben wollen, als ... den Prozeß der Erhebung des Menschen aus dem natürlich fleischlichen zum wahrhaft geistigen Leben ...³

Einleitung

Alois Emanuel Biedermann wäre vielleicht genau so leicht in Vergessenheit geraten, wie so viele andere Autoren und Leser der Zeitschrift Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz des 19. Jahrhunderts, wenn er nicht eine berufliche und persönliche Beziehung zu David Friedrich Strauß gehabt hätte. Aber nicht nur hat Biedermann die theologische Laufbahn genossen, die Strauß versagt war, sondern er hat auch einen Lehrstuhl an der theologischen Fakultät der Universität Zürich 1850 bekommen, während Strauß den Lehrstuhl, den er 1839 ursprünglich hätte innehaben sollen, wegen politischer Unruhe nicht hatte antreten dürfen.

1. Vortrag, gehalten am 22. Januar 1993 am Institut für Spätmittelalter u. Reformation der Universität Tübingen. Der Vortrag entstand während eines Forschungsjahres im Rahmen eines Fulbrightstipendiums. Ich danke Margit Mayr-McGaughey für ihre Mitarbeit bei der Erstellung des deutschen Manuskripts.

2. Alois Emanuel Biedermann, "Die Zeitstimmen vor dem Richterstuhl der Evangelischen Allianz" (Der Richterstuhl) in Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz, 4 (1862), S. 196.

3. Der Richterstuhl, S. 197.

Es kann wohl behauptet werden, daß Biedermann seine Stelle in Zürich nicht bekommen hätte, wenn die Geschichte mit Strauß und “die Septemberrevolution” nicht geschehen wäre. Deswegen ist der erste Teil dieses Aufsatzes bemüht, die historischen Ereignisse darzustellen, die zu Biedermanns Berufung an die Universität geführt haben. Danach wird Biedermanns Verständnis von Geist, Vernunft und Vorstellung geschildert. Der letzte Teil zeigt an Biedermanns Einstellung zur heiligen Schrift ein konkretes Beispiel für die Anwendung seiner Theologie.

Von der Septemberrevolution bis zu Biedermanns Berufung

Der Wendepunkt in der Geschichte des Kantons und der Stadt Zürich geschah am 20. März 1831. An diesem Tag fand die Volksabstimmung über das Grundgesetz für den Kanton statt.⁴ Dadurch wurde die Aristokratie gestürzt und die Liberalen kamen an die Macht. Als Folge dieses Machtwechsels wurde die Förderung der wissenschaftlichen Forschung und der Volksbildung zur Aufgabe des Staates. Diese Aufgabe wurde am deutlichsten sichtbar durch die Gründung der Universität Zürich. Am 29. April 1833 wurde die Universität feierlich eröffnet.⁵ Von Anfang an holte der Erziehungsrat von Zürich Professoren aus Deutschland.⁶ Es kamen aber auch bedeutende Schweizer hinzu, so im Wintersemester 1834 Alexander Schweizer,⁷ Sohn eines Züricher Pfarrers,⁸ und Schüler von Schleiermacher, der die Theologie Schleiermachers nach dessen Tod hochgehalten hat.⁹ Schweizer war auch Mitglied des Großen Rates¹⁰ und spielte später eine wichtige Rolle, als der Sturm über Strauß 1839 ausbrach.

4. Anton Largiadèr, Geschichte von Stadt und Landschaft Zürich (Erlenbach-Zürich: Eugen Rentsch Verlag, 1945), S. 116.

5. Largiadèr, S. 128.

6. S. Largiadèr, S. 129: “Die Bedeutung des ausländischen Elementes in der Dozentschaft kann für Zürichs geistiges Leben kaum überschätzt werden; mittel- und süddeutsche Elemente überwogen dabei. Die Inhaber der ordentlichen Professuren waren am Anfang ausnahmslos Deutsche.”

7. S. Paul Schweizer, Alexander Schweizers und Alois Emanuel Biedermanns Theologie im Rahmen der Züricher Richtungsbewegung des 19. Jahrhunderts (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1972), S. 32, 293.

8. Largiadèr, 139.

9. Largiadèr, S. 129.

Durch den Rücktritt Prof. Eduard Elwerts 1839 war der Lehrstuhl für neutestamentliche Theologie, Kirchengeschichte und Dogmatik an der Universität neu zu besetzen.¹¹ Schon 1837 hat die liberale Regierung versucht, Strauß an die Universität zu berufen, jedoch hatte die gesamte theologische Fakultät damals gegen Strauß gestimmt. 1839 beim zweiten Versuch der Regierung Strauß zu berufen, wählte nur einer der Professoren (Hitzig) der theologischen Fakultät für ihn.¹² Trotzdem wurde er schlußendlich vom Erziehungsrat vorgeschlagen. Die liberale Regierung wollte mit der Berufung von Strauß ein Zeugnis der Wissenschaft und Geistesfreiheit an der neuen Universität ablegen. Trotz der Warnungen des Ratmitglieds und Theologen Alexander Schweizer und anderen stimmte die Regierung am 2. Februar mit 15 zu 3 Stimmen für die Berufung Strauß.¹³ Anton Largiadè berichtet von Schweizers Einstellung:

Die oberste Schulbehörde sei nicht legitimiert, die Kirche zu reformieren. Eine Reform möge nötig sein, aber diese hätte von den kirchlichen Organen auszugehen. Die Versöhnung des Glaubens mit dem Wissen werde nicht dadurch erreicht, daß der Glaube beseitigt und allein das Wissen übrig gelassen werde ...¹⁴

Die Septemberrevolution von 1839 wurde durch andere Ursachen veranlaßt,¹⁵ als bloß durch die Berufung David Friedrich Strauß an die Universität Zürich. Aber unzweifelhaft war diese Berufung der unmittelbare Anlaß für die Aufregungen, die zum Sturz der liberalen Regierung führten.¹⁶

10. Largiadè, S. 140.

11. Lagiardè, S. 145.

12. S. "Die Züricher September-Revolution vom Jahre 1839" in der Züricher Post, 7. September 1889, S. 2.

13. S. Friedrich Schultheß, Aufzeichnungen über die Straußische Bewegung und dem 6. September 1839 in dem Separat-Abdruck aus dem "Züricher Taschenbuch" (1906), S. 84.

14. Largiadè, S. 146.

15. Largiadè bespricht Wirtschaftliche-, Politische- (S. 140) und Bildungsentscheidungen (S. 143-4) der liberalen Regierung, die Erregung unter der Bevölkerung verursacht hatten. Vor allem, aber, scheint es, "daß die große Masse des Volkes dem ungestümen Tempo der siegessichern und selbstbewußten Regierung nicht zu folgen vermochte." S. 140.

16. Largiadè, S. 144.

Bereits im März 1839 wurde Strauß pensioniert, nachdem eine Petition an die Regierung mit 39.225 gegen 1.048 Unterschriften eingereicht worden war.¹⁷ Verantwortlich dafür war das Zentralkomitee, welches sich aus je zwei Representaten von jeder Gemeinde des Kantons Zürich zusammensetzte. Dieses Zentralkomitee hatte sich innerhalb von zwei Wochen nach der Ernennung Strauß gebildet und hatte unermüdlich gegen die Bildungsreform der linken Regierung gekämpft. Selbst als Strauß bereits pensioniert war, hat das Zentralkomitee weiter gegen die Bildungsreform Widerstand geleistet. So hat das Zentralkomitee eine Volksversammlung am 2. September in Kloten einberufen. In strömendem Regen haben sich an diesem Tag ca. 15.000 Bürger versammelt,¹⁸ um von der Regierung den “Schutz der Religion”¹⁹ zu verlangen.

Drei Tage später kam das Gerücht auf, daß die Regierung Truppen (auf Grund des Siebnerkonkordates vom 1832²⁰) aus anderen Kantonen holen wollte, um jede mögliche Anwendung von Gewalt durch die Bevölkerung zu verhindern. Ausgerechnet ein theologisch freisinniger Pastor, Bernhard Hirzel aus Pfäffikon, der von der Regierung gehindert worden war, eine Stelle an der Universität anzutreten,²¹ “gab aus eigener Initiative und eigener Verantwortung das Zeichen zum Volksaufbruch”²² in der Nacht vom 5. auf den 6. September. Mit Bauern aus dem Züricher Oberland zog Hirzel nach Zürich. Es kam zu einer blutigen Auseinandersetzung, wobei der Regierungsrat Hegetschweiler²³ und vierzehn Demonstranten getötet wurden und vierzehn weitere zum Teil schwer verletzt wurden.²⁴ Die Folge war der Sturz der Regierung.²⁵

17. Züricher Post, 8. September 1889, S. 2.

18. S. Schultheß, Aufzeichnungen, S. 88.

19. Largiadèr, S. 148.

20. Schultheß berichtet in Aufzeichnungen, S. 91, n. 1: “Das unterm 17. März 1832 von den Ständen Zürich, Bern, Luzern, Solothurn, St. Gallen, Aargau und Thurgau zu gegenseitiger Gewährleistung ihrer Verfassungen abgeschlossene Konkordat verpflichtete zu bewaffnetem Einschreiten auf die Aufforderung einer Regierung dieser Kantone, erlaubte dies aber auch den konkordierenden Kantonen, ohne dazu aufgefordert zu sein.”

21. Largiadèr, S. 148-9.

22. Largiadèr, S. 148.

23. Largiadèr, S. 149.

24. Bericht über die Wirksamkeit des Hilfsvereins zum Besten der am 6. September 1839 Verunglückten (Zürich: J.J. Ulrich, 1840), S. 6-12, und auch Schluss-Bericht über die

Anstelle von Strauß entschieden sich der Erziehungsrat und der Große Rat für einen orthodoxen Theologen, Johann Peter Lange,²⁶ der im Sommersemester 1841 die Professur antrat.²⁷ Erst 1850 waren die Liberalen wieder in der Lage nochmal einen Theologen an die Universität zu berufen. Sie beriefen den Schweizer Alois Emanuel Biedermann, der zwar seine theologische Ausbildung in Basel absolviert hat, aber in Berlin mit dem Hegelianer Vatke studiert hatte und mit Strauß, F.C. Baur, F.T. Fischer und E. Zeller befreundet war.

Die Welt als Geist und Materie

Das Haupthindernis für den Einstieg in die theologische Welt des 19. Jahrhunderts im generellen und in die von Biedermann im besonderen ist, daß unser Zeitalter materialistisch ist, d.h. alles, was in unserer Welt ist und geschieht, wird damit erklärt, daß es durch einen empirischen, materialistischen Vorgang, unabhängig von jedem Betrachter verursacht wird. Etwas was nicht tatsächlich oder im Prinzip sinnlich wahrnehmbar ist, existiert in unserem Zeitalter nicht! Nicht nur die objektiven Ereignisse in der natürlichen Welt, sondern auch Abläufe im Gehirn, d.h. unser subjektives Denken, werden von vornherein als erklärbar durch das objektiv Materialistische angenommen.

Der scheinbare Vorteil des Materialismus ist die Objektivität. Zugespitzt ausgedrückt haben A.J. Ayer und die logischen Positivisten behauptet: alles, was nicht eine Schilderung ist, d.h. was nicht in faktischen Tatsachen gründet, kann nur ein Gefühl sein.²⁸ Materialismus befreit uns vom Subjektivismus!

Der tatsächliche Nachteil des Materialismus ist die Verleugnung unserer Erfahrung. Erstens, ohne zu bestreiten, daß der Geist irgendein materialistisches Fundament hat, muß jeder zugeben, daß unsere Erfahrung überhaupt nicht sinnlich wahrnehmbar ist, weder tatsächlich noch

Wirksamkeit des Hülfsvereins zum Besten der am 6. September 1839 Verunglückten (Zürich: J.J. Ulrich, 1843.

25. Largiadèr, S. 146.

26. Largiadèr, S. 229.

27. Schweizer, S. 293.

28. S. Alfred Jules Ayer, Language, Truth and Logic (New York: Dover Publications, Inc., 1952), S. 102-103 und Paul Ricoeur, The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language, trans. by Robert Czerny (Toronto: University of Toronto Press, 1977), S. 226-227.

im Prinzip, sondern nur in unserem Bewußtsein abläuft, welches weder sehbar, hörbar, fühlbar, noch riechbar ist. Zweitens geschieht sogar jede Vorstellung von Materialismus in einer rein geistigen Dimension, bei der wir nicht feststellen können, wo eine Idee aufhört und eine andere anfängt. Der Geist ist also im Gegensatz zu der Materie weder teilbar noch meßbar. Drittens kann es keinen logischen Beweis geben, der eine materielle Welt unabhängig von unserem Geist bestätigen kann. Allerdings gibt es einen pragmatischen Beweis für die Bestätigung einer äußeren Welt unabhängig von unserem Bewußtsein, denn jene äußere Welt zu ignorieren wäre verhängnisvoll. Aber derselbe pragmatische Beweis ist auf die innere Welt der Ideen anwendbar. Dieser Beweis bestätigt eine innere Welt der Universalien (ob absolut oder hypothetisch), unabhängig von jedem individuellen Bewußtsein. Ohne Universalien können wir weder Identität aus dem Fluß der immer nur individuellen Phänomene feststellen, noch mit anderen Leuten kommunizieren. Viertens hat David Hume gezeigt, daß, da wir allein die Wirkung eines Vorgangs erfahren, die Kausalität eines Vorgangs nur innerhalb der Vorstellung zu erahnen ist. Einen notwendigen Zusammenhang eines Vorgangs können wir gar nicht wahrnehmen.²⁹

Biedermanns Theologie gründet in diesem Unterschied zwischen Geist und Materie-- allerdings nicht als Zwiespalt oder Dualismus. Für Biedermann sind diese zwei Begriffe differenzierbar, aber nie trennbar - sie gehen nahtlos ineinander über. Den Menschen nennt er "endlichen Geist" genau deswegen, weil der Mensch als Geist immer durch einen vorgegebenen und geschichtlichen materiellen Zusammenhang geprägt ist. Aber wie wir später sehen werden, kann der Mensch sich im Geist über die materielle Welt erheben.³⁰ Als endlicher Geist bedeutet diese Erhebung im Geist keine Flucht aus dieser Welt.

29. "Suppose two objects to be presented to us, of which the one is the cause and the other the effect; 'tis plain, that from the simple consideration of one, or both these objects we never shall perceive the tie, by which they are united, or be able certainly to pronounce, that there is a connexion betwixt them. 'Tis not, therefore, from any one instance, that we arrive at the idea of cause and effect, of a necessary connexion of power, of force, of energy, and of efficacy. Did we never see any but particular conjunctions of objects, entirely different from each other, we shou'd never be able to form any such ideas." David Hume, "The Treatise of Human Nature. Book I. On the Understanding" in Hume: Selections, ed. by Charles W. Hendel, Jr. (New York: Charles Scribner's Sons, 1955), S. 48.

30. S. z.B. Alois Emanuel Biedermann, Christliche Dogmatik (Zürich: Verlag von Orell, Füssli & Co., 1869), S. 30, 33, 34, 69, 71, 72; Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1 (Berlin: Verlag Georg Reimer, 1884), S. 51, 56.

Zunächst aber ist zu betonen, daß für Biedermann der Mensch als “endlicher Geist” aus den zwei Momenten von Geist und Materie, die untrennbar sind, besteht.³¹

Das spezifische Wesen des Menschen ... besteht ... darin, dass er zugleich ein geistiges Wesen ist, ein Ich, das als ideelle Einheit in sich dem äussern Welt-dasein, auch seinem eigenen leiblichen Dasein gegenüber ein Sein für sich als Selbstbewusstsein behauptet ...
... [H]alten wir uns zunächst nur an die empirische Grundthatsache: erstens, dass die Einheit dieser beiden Momente -- Natur-sein ... und Geist-sein -- das spezifische Wesen des Menschen ausmacht; und zweitens, dass der Mensch nur in dieser Einheit von Natur- und Geist-sein Subject der Religion ist und sein kann.

Sein Geist-sein unterscheidet ihn vom bloß organischen und animalen Naturwesen; sein gleichzeitiges Natur-sein unterscheidet ihn von “reinem” Geist, dem Begriff eines rein ideell in sich und aus sich Seienden ohne raum-zeitliche Existenz.
... weil das Wesen des Menschen darin besteht, die beiden Momente des Natur- und des Geist-seins in sich zu vereinen, und er nur in dieser Einheit und als diese Einheit existiert, nur darum kommt ihm Religion zu ... Er ist Subject der Religion als Geist, aber als Geist mit natürlicher Existenzbasis, als endlicher Geist.”³²

Genauer sagt Biedermann über den “endlichen Geist”:

... ‘endlicher Geist’ soll und will also durchaus ... nicht mehr besagen, als dass er die beiden Momente des Natur-seins und des Geist-seins zu derjenigen Einheit zusammenfasst, die der Mensch als dieses concrete Ich thatsächlich ist, und als welche Einheit er allein Subject der Religion sein kann.³³

Die Beziehung zwischen dem Natur-sein und dem Geist-sein drückt Biedermann in seiner Erkenntnis-Theorie so aus:

Wahrnehmungs-object und Wahrnehmungs-inhalt sind essentiell zu unterscheiden, aber existentiell nicht zu trennen. Denn das Object wird Inhalt nur durch einen Process gegenseitiger realer Beziehung zwischen Object und Subject und nur in dieser Relation, -- dies gegen den naiven Realismus. Aber eben deshalb sind Object für sich und Inhalt des Bewusstseins nicht existentiell zu trennen, als wäre jenes ein objectives bewusstseins-transcendentes X und dieses ein nur im Subjecte Seiendes, -- dies gegen den subjectiven Idealismus.³⁴

31. Der Richterstuhl, S. 238: “Beide Seiten, die objektive und die subjektive, sind ... in ihrer innern, nicht zu trennenden, wohl aber zu unterscheidenden Zusammengehörigkeit zu fassen ..”

32. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 199-200.

33. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 200.

34. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 110-111.

Im Unterschied zum naiven Realismus und zum subjectiven Idealismus vertritt Biedermann eine Einstellung, die er als "reinen Realismus" und "reines Denken" bezeichnet:

Reines Denken ist einfach dasjenige Denken, welches ... also

1) das sinnlich Daseiende nur in den objectiven Formen der Sinnlichkeit, die ihm eben damit als seine subjectiven Anschauungs-formen gegeben sind, und das ideell Seiende nur in den objectiven Formen des ideellen Seins, die ihm eben damit als seine subjectiven Verstandes-formen gegeben sind, fasst und wieder giebt;

2) durch Verstandesanalyse der Wirklichkeit das Ideelle vom sinnlich Daseienden, an dem es ihm gegeben ist, logisch richtig als ideelle Realität abstrahirt und als solche durchführt, und

3) das In- und Miteinander von ideellem und materiellem Sein an aller Bewusstseins-objectivität in demjenigen logischen Verhältnisse fasst, in welchem beides die constituirenden Momente der subsistentiell einheitlichen Wirklichkeit sind, wie diese allein unserm Bewusstsein gegeben ist.³⁵

Nur von dieser Tatsache des endlichen Geistes her kann und darf man über den Grund, d.h. die notwendigen Bedingungen, die es erlauben, daß ein endlicher Geist zustande kommt, reden. Deswegen ist für Biedermann die Theologie eine Wissenschaft. Die Theologie kann und muß zuerst induktiv verfahren, ehe sie etwas spekulativ sagen darf.

[Es geht um] ... das existentielle Zusammensein materiellen und ideellen Seins ... [D]er reine Realismus ... sucht vielmehr aus der Analyse des Erfahrungsmateriales der gesammten unserm Bewusstsein gegebenen Welt das reale Verhältniss, in welchem die beiden dasselbe von unten an bis oben hinauf constituirenden Momente für das Bewusstsein gegeben sind, zu abstrahiren; und erst aus diesem inductiv gefundenen Resultate gestattet er speculativ den denknothwendigen Schluss auf den letzten absoluten Grund alles objectiv gegebenen Seins zu ziehn. Nur diesen Schluss anerkennt er als metaphysische Erkenntniss; diesen aber, mit allem, was denknothwendig in ihm enthalten ist, macht er als wirkliche Erkenntniss geltend.³⁶

Aber "Speculation" bedeutet hier keine Reduktion auf einen abstrakten Monismus wie bei Hegel,³⁷ sondern Spekulation ist die normale Vorgehensweise des Bewusstseins, wie es ein Gedankenabbild auf das Bewusstseinsobjekt projiziert:

35. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 146. (Betonung nicht im Original)

36. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 98.

37. "Der empirische Stoff jeder Geisteswissenschaft ist nicht reines, sondern zugleich äusserlich mitbedingtes Product des Geistes. Dieser Factor der Zufälligkeit ist aller Geschichte wesentlich. Darum kann keine Geschichte rein aus dem Wesen des Geistes deducirt oder construiert, er kann nur unter Mitberücksichtigung der Wirkung der anderen Factoren aus demselben verstanden werden. Dieser Grad von Erkenntniss ist der letzte erreichbare aller Geschichtswissenschaft; dies also ist ihre letzte Aufgabe." Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 12-13. "Als den Wahrheitskern von Hegel's Erkenntnisstheorie heisst mein reiner Realismus mich anerkennen: das Sein des Ideellen und damit die Essenz des Geistes, des Ideellen in

Speculation im Unterschiede von der Induction ist schlechterdings nichts anderes als im Denkprocess das Eine spontane Moment der Selbstbeziehung des Bewusstseinssubjects auf das Bewusstseinsobject, das nur mit dem anderen, receptiven Moment zusammen die Beziehung, in welcher das Bewusstsein besteht, herstellt ... [Dadurch] kommt das Gedankenabbild der objectiven Welt im subjectiven Bewusstsein zu Stande.³⁸

Wie gesagt, beim Metaphysischen geht es um die notwendigen Voraussetzungen, daß wir die Welt als Geist und Materie erfahren können. Die zwei Hauptvoraussetzungen, laut Biedermann, sind die Gesetzlichkeit, der alle Ereignisse gehorchen müssen, und die Kraft oder Macht des Lebens selbst. Ohne diese Voraussetzungen von der Gesetzlichkeit und der Kraft wären unsere Erfahrungen chaotisch und leblos. Aber erst aus der Perspektive des Geisteslebens als einer Einheit zwischen dem Materiellen und dem Ideellen kann man nach solchen metaphysischen Notwendigkeiten richtig fragen:

Den Ausgang muss diese Induction ... vom Phänomen unsers Bewusstseinsinhaltes nehmen ... Das höchste Phänomen, wo sie einsetzen kann, ist das menschliche Ich selbst in der Totalität seiner Existenz. Vom concreten menschlichen Selbstbewusstsein aus, aber vom ganzen, mit allem was in ihm gegeben ist, hat die Induction, die den Stoff für die Lösung des metaphysischen Problems zu liefern hat, die breiteste Basis, die ganze Basis, die es für unser menschliches Bewusstsein giebt ... Von unten bis oben wird logisch das Verhältniss des materiellen und des ideellen Seins essentiell das gleiche sein; allein erst oben, im Geistesleben des endlichen Geistes, tritt das Verhältniss zwischen der Realität materiellen und der Realität ideellen Seins in der substantiellen Einheit unsrer selbst uns zugleich am unmittelbarsten und am umfassendsten als das Problem der Metaphysik entgegen.³⁹

seinem 'An- und für sich-sein', ist nur in logischen Kategorien zu fassen; in diesen wird es aber auch ganz, ohne einen dunkeln Existenz-rest dahinter, gefasst; -- dies gegen alle Vorstellung, welche den Geist als ein Daseiendes hinter seinem rein ideellen Sein anschaut, um ihn als ein Reales zu haben. Also durch reines Denken wird das Wesen und Sein des Geistes rein gefasst; denn er ist uns real gegeben nur als objective Realität von Denk-bestimmungen, d.h. von Sein, das wir nur in Gedanken ausdrücken können. Hingegen hat Hegel das Subject des Denkens für die Verrichtung seines reinen Denkens von seinem realen Standort in der sinnlichen Bestimmtheit seiner Existenz und daher aus den Bedingungen seines Denkens hinweggerückt in den 'Aether der Idee', wo nicht blos der Vorstellung sondern auch ihm selbst aus Mangel an den natürlichen Lebensbedingungen der Athem ausgeht." Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 102-3. Man denkt hier an David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion (Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1982 (1776)), Part VII, S. 47: "Judging by our limited and imperfect experience, generation has some privilege above reason: For we see every day the latter arise from the former, never the former from the later." Und weiter, Part VIII, S. 52: "... thought has no influence upon matter except where that matter is so conjoined with it as to have an equal reciprocal influence upon it."

38. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 101.

39. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 100-101.

Von dieser Grundeinstellung des Geistes und der Materie ausgehend baut Biedermann seine ganze Theologie auf. Auf dieser Basis stellt er dar, worum es in der Religion geht, nämlich um Gott als absoluten Grund (aber nicht als Substanz)-- und um die Erhebung des Menschen über seine materielle Verhältnisse als ein gemeinsamer Geist mit Gott, der reiner Geist ist.

Der endliche Geist: Schauplatz der Religion

Biedermanns Theologie vertritt einen mittleren Weg zwischen den naiven Alternativen eines raum-zeitlichen Diesseits und eines raum-zeitlichen Jenseits. Er verwendet die Begriffe “natürlich” und “übernatürlich” aber nicht im gebräuchlichen Sinn, denn die allgemeine Bedeutung dieser Wörter gründet seiner Meinung nach entweder in bloßer Phantasie oder in Mythologie. Die Phantasie und die Mythologie stellen das Unwahrnehmbare als sinnlich wahrnehmbar, d.h. als bildhaftig und konkret, dar. Ihr Denkvorgang ist--auf lobenswerte Weise--induktiv, aber, laut Biedermann, verkennt diese Induktion total das Unwahrnehmbare. Die Dimension des Geistes wird raum-zeitlich sinnlich wahrnehmbar dargestellt, im Gegenteil zu der wahren Art des Geistes, die überhaupt nicht sinnlich wahrnehmbar ist.

Das Unwahrnehmbare ist das Jenseitige, das Übernatürliche für Biedermann. Und dieses Übernatürliche ist genau das, was nicht nur den Menschen von den Tieren unterscheidet, sondern es ist das, was bei Biedermann die Ebenbildlichkeit Gottes bei dem Menschen ausmacht:

Mag's anderwärts im Weltall andere Wesen geben, die, relativ vollkommener als der Mensch auf Erden, dort die Krone der Schöpfung bilden, -- wir behaupten es nicht, wir läugnen es nicht; wir wissen es einfach nicht und es geht uns auch Nichts an. Auf Erden ist nun einmal der Mensch die höchste Ordnung von Wesen; denn in ihm ist die Natur darauf angelegt, Geist zu werden und damit ihren Kreislauf zu vollenden, vom ewigen Schöpfer aus in seinem Ebenbild zu ihm zurück. Wesen höherer Ordnung treten nicht ein. Wohl aber treten im Menschen die Kräfte Gottes, des schöpferischen Urgrunds der Natur, in den Kreis der Natur selbst ein, um im creatürlichen Geist des Menschen die Natur zum Schauplatz eines Reiches Gottes zu verklären.⁴⁰

In dieser Theologie haben wir ein diesseitiges Jenseits. Unsere Erfahrung ist nicht etwas sinnlich Wahrnehmbares, sondern in ihrer Gesamtheit und Fülle eine Sache des unwahrnehmbaren Geistes, welches das Übernatürliche bedeutet. Die Aufgabe und das Ziel der Religion ist das Übernatürliche in der Welt zu realisieren. Dieses wird durch die Umwandlung

40. Der Richterstuhl, S. 142.

des Menschen erreicht. Zuerst wird der Mensch natürlich von materialischen Verhältnissen bestimmt, aber mit dem Erwachen des Geistes gibt es einen neuen Menschen.⁴¹

Eine Theologie jedoch, die die Religion nur durch das raum-zeitlich sinnlich Wahrnehmbare definiert, verkennt nach Biedermann von Grund auf den wahren Inhalt und die Aufgabe der Religion. Jeder Versuch die Religion auf eine sinnlich wahrnehmbare Offenbarung zu reduzieren, genauer gesagt, entweder die christliche Offenbarung auf einen sinnlich wahrnehmbaren Text, die Heilige Schrift, oder auf eine bestimmte Person, oder auf einen objektiven dogmatischen Lehrsatz, zu reduzieren, verkennt nicht nur das Religiöse an den Menschen überhaupt, sondern verletzt auch das protestantische Prinzip, das alles Menschliche zwischen Gott und den Menschen ablehnt.

Das Wesen des Protestantismus besteht . . . in nichts anderm als im Princip der stetigen Reinerhaltung des christlichen Geistes in seiner geschichtlichen Entwicklung, gegenüber der dieser von Natur ebenfalls stets anhaftenden Tendenz, die göttliche Wahrheit, in deren Offenbarung er wurzelt, mit einer geschichtlichen Form ihrer menschlichen Vermittlung zu identificiren, und so doch wieder eine menschliche Satzung mit dem Anspruch auf absolute Autorität zwischen dem Menschen und Gott aufzurichten.⁴²

41. Biedermann schreibt in seiner Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 274: "Das menschliche Ich ist vom natürlichen Beginn seines Daseinsprocesses an factisch zuerst blos animales Individuum, oder, ganauer gesprochen, die ideelle Einheit, das geistige Princip eines solchen, animale Seele, und wird erst durch einen in jedem Momente zugleich sinnlich vermittelten Entwicklungsprocess ein wirkliches Ich, Geist. Was es werden kann, ist es der Potenz nach von Anfang, und diese Potenz erweist sich als psychische Realität in seinem Vernunfttrieb. Dieser Vernunfttrieb nun ist einerseits ein Moment der subjectiven Selbstbethätigung des menschlichen Ich; es selbst, als endlicher Geist -- endlich gerade darin, dass es damit erst anfängt Geist zu werden -- ist Subject der geistigen Processe, die durch den Vernunfttrieb in ihm vorgehn. Aber zugleich ist wesentlich noch ein Anderes in seinem Vernunfttriebe wirksam: zu dem, was das Ich schon ist, auch etwas, das es selbst noch nicht ist, das aber der Grund dafür ist, dass es dies, wirklicher Geist, werden kann. Grund im endlichen Geiste für den Process seines Geistwerdens, den das Ich als Moment seiner selbst in seinem Vernunfttrieb erfährt, ist nur Geist, und zwar der sinnlichen Endlichkeit desselben gegenüber unendlicher, reiner, absoluter Geist."

42. Christliche Dogmatik (1869), S. 131. S. dazu, S. 132: die Bemühung des protestantischen Princips ist genau ". . . gegen diese Verfestigung des Geschichtlichen zum Göttlichen, und der stetigen Zurückführung jeder geschichtlichen Glaubensgestaltung auf ihren göttlichen Grund . . ." Schon 1862 in Der Richterstuhl hat Biedermann geschrieben, S. 98: "Der Protestantismus ist nicht eine einzelne, geschichtlich für immer fixirte Gestalt der christlichen Kirche, sondern ein im innersten Wesen der christlichen Wahrheit wurzelndes Prinzip in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums, das zuerst in der Reformation sich als kirchenbildende Macht Bahn gebrochen hat. Es ist das Prinzip: Nach der Gottesoffenbarung in Christo darf nichts Menschliches mehr sich zwischen den Menschen und Gott hineinstellen mit dem Anspruch auf göttliche Autorität und Macht, auch wenn es sich von Christo ableitet ... Die

Was denn genau ist die Religion für Biedermann? Religion besteht für ihn aus einer Wechselbeziehung zwischen dem endlichen menschlichen Geist und dem unendlichen göttlichen Geist als ein geschichtlicher Prozess in der Welt. Dieser Begriff von Religion bleibt konsequent und konsistent durch Biedermanns gesamtes Werk. 1862 schrieb er: “Uns ist die Religion ein rein geistiger Verkehr von Geist zu Geist, der in Allem, wo er in’s äußere Leben heraustritt, sich natürlich geschichtlich vermittelt.”⁴³ 1869 fügt er hinzu: “Zur Religion gehört wesentlich ein Gottesbewusstsein, irgendwelches Bewusstsein von unendlichem Geist dem religiösen Subject als endlichem Geist und seiner Welt der Endlichkeit gegenüber.”⁴⁴ Diese Wechselbeziehung zwischen dem endlichen und unendlichen Geist ist die Grundbedingung für die Religion. Religion ist für Biedermann: “Erhebung des Menschen, als endlichen Geistes, aus der eigenen

Kirche hatte sich ... als absolute Erlösungsanstalt zwischen den Menschen und Gott gestellt. Dagegen reagierte das ... verletzte christliche Gewissen ...: nichts Menschliches, weder Eigenwerk noch die Werke und Gebote der Kirche, zwischen Gott und den Menschen, sondern sein Heil rein aus Gott!” Dieses Prinzip trifft die hl. Schrift genau so als eine Kirchenlehre, S. 98-9: “Die Folgezeit [nach der protestantischen Reformation] hat in mühsamem Kampf der Kirche die Anerkennung der Wahrheit abgerungen, daß Dieß [das Dogma von der Inspiration der hl. Schrift so zugespitzt, “daß sie in der That kurzweg und eigentlich als Gottes Wort erschien und nichts Menschliches an ihr übrig blieb”] dogmatisch und historisch unrichtig war, daß vielmehr die Schrift vor Allem wahrhaft menschlich, und darum -- in welch’ innigem Verhältniß immer zum Wort Gottes -- jedenfalls nicht unmittelbar als das Wort Gottes aufzufassen sei ...--: so verlangt das Prinzip des Protestantismus schlechterdings, daß man darum auch nicht mehr die Schrift als solche als oberste Erkenntnißnorm festhalten wolle, sondern, indem man sie in ihrer geschichtlichen Bedeutung vollkommen würdigt und obenanstellt unter der menschlichen Vermittlung der göttlichen Offenbarung, daß man hinter sie zurückgehe auf den Geist Gottes selbst, wie er durch alle Medien und vorab durch die Schrift sich der menschlichen Vernunft zu vernehmen, aber nur der schlechthin freien Forschung aus dem Wesen der Vernunft heraus sich zu erkennen giebt.” Über die Aufgabe der Aufklärung schrieb Biedermann in “Die Aufklärung” Zeitstimmen aus der reformierten Kirche der Schweiz, 6 (1864), S. 125-6: Die Aufklärung hat “... ihr Recht nicht entschieden genug angethan, nach beiden Seiten: sie hat einerseits die Abstreifung aller bloß menschlichen Autorität, die Auflösung aller bloß menschlichen Vorstellungsform, nicht so entschieden durchgeführt, als es Pflicht und Aufgabe des ächten Protestantismus ist, und anderseits ebenso wenig entschieden die rein und streng geistige Fassung des Glaubens, in der dieser sich nicht mehr nur so mit zagem und halb gutem Gewissen der Vernunft zur Annahme zu empfehlen braucht, sondern mit gutem, klarem, freiem Selbstbewußtsein sich vor ihr zu rechtfertigen bereit ist.

43. Der Richterstuhl, S. 185.

44. Christliche Dogmatik (1869), S. 79.

endlichen Naturbedingtheit zur Freiheit über sie in einer unendlichen Abhängigkeit.”⁴⁵ Aber diese Erhebung des Menschen zu Gott ist nicht etwas, was den Menschen außerhalb oder weg von der Welt nimmt. So eine Einstellung ist die des “Glaubens.” Der wahre Glaube aber situiert den Menschen erst richtig in, und nur in, der Welt:

Der Glaube bezieht sich auf den in der Welt an den Menschen sich offenbarenden Gott, und nicht auf Gott abgesehen von dieser Beziehung; er bezieht sich auf Gott, wie er allgegenwärtig auf allen Punkten der Welt sich dem Menschen bezeugt. Für das “Glauben” mag Gott der grosse Unbekannte jenseits der Welt sein; der Glaube bezieht sich auf den in seiner ganzen Welt gegenwärtigen und sich ihm bezeugenden Gott.⁴⁶

Die Schlüsselmomente für diesen Begriff sind: 1) Gott ist kein sinnlich wahrnehmbares Objekt oder Person,⁴⁷ sondern unendlicher Geist, nämlich Macht⁴⁸ und Gesetzlichkeit,⁴⁹ die über

45. Christliche Dogmatik (1869), S. 30. S. auch Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 241: “Die Religion, als subjective Erhebung des menschlichen Ich aus einer negativ empfundenen Weltschranke seines natürlichen Lebens zu einer incommensurabel über derselben erhabenen Macht um von ihr Befreiung zu erlangen, hat zu ihrem subjectiven Motiv alles, worin der Widerspruch zwischen dem Lebensanspruch des Menschen und seiner erfahrenen Schranke hervortreten kann. Zum Inhalte der Religion gehört alles, worin jene Erhebung sich vollzieht. Die psychische Form des Glaubens ist der einheitliche Act persönlicher Erhebung ...: ein Gefühl von Welt-schranke und Abhängigkeit als Ausgang und von Freiheit von derselben als Ziel; ein Vorstellen von einer unendlichen Macht über derselben, und ein Wollen, als Act der Selbsterhebung zu ihr mit dem Verlangen nach Freiheit von jener Lebensschranke. Alle diese Acte ... bilden jedoch nicht isolirt selbständige Theile, sondern nur in ihrer innern Wechselwirkung auf einander Momente der Religion; d.h. sie sind nicht isolirt für sich, sei’s um ihres Inhaltes sei’s um ihrer Form willen, religiöse Gefühle, religiöse Vorstellungen, religiöse Handlungen.”

46. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 228.

47. “... das Objekt des seligmachenden Glaubens [ist] zwar als eine absolute und darum für das Subjekt objektive, aber nicht als eine ihm äußerlich gegenüberstehende Realität zu bestimmen ..., kurz gesagt: als ein göttliches Prinzip und dessen Wirkungskraft und nicht als eine Person und deren persönliches Werk ...” Der Richterstuhl, 239 Biedermanns “erste wissenschaftliche Arbeit” hieß “Ueber die Persönlichkeit Gottes.” S. “Erinnerungen” in Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, hsg. J. Kradolfer (Berlin: Verlag von Georg Reimer, 1885), S. 396. Biedermann berichtete weiter, S. 397: “In der Negation [des Begriffes von der Persönlichkeit Gottes] stimmte ich Strauss ... ganz bei und suchte Rosenkranz gegenüber nachzuweisen, dass Persönlichkeit die natürliche Individualität zur nothwendigen Voraussetzung habe, Gott also, dem absoluten Geist, Persönlichkeit beilegen, ihn vorstellungsmässig verendlichen heisse.”

48. “Das Object der religiösen Beziehung ..., das wir ... allgemein mit dem Namen ‘Gott’ bezeichnen, ist für das menschliche Bewusstsein auf jeder seiner Stufen nicht ein bloß als

und nicht außerhalb der Welt der Materie sind;⁵⁰ 2) Der Mensch ist, wie gesagt, endlicher Geist, d.h. der menschliche Geist wird immer durch seine geschichtlichen, d.h. materiellen, Bedingungen bestimmt; 3) die Beziehung zwischen dem endlichen und dem unendlichen Geist ist kein Hokuspokus, sondern besteht aus der konkreten menschlichen Erfahrung. In dieser Erfahrung erlebt der Mensch nicht nur sich selbst als Geist, sondern er muß anerkennen, daß die materielle Welt und der Geist in einer einheitlichen geistigen Gesetzlichkeit und Macht/Kraft gründen. Der unendliche Geist Gottes und der endliche Geist des Menschens sind nicht genau

daseiend wahrgenommenes oder vorgestelltes Object, sondern eine dem Menschen selbst und allem, was er in seinem natürlichen Bewusstsein mit sich zusammenrechnet, also sich und seiner natürlichen Welt gegenüber höhere und zwar andersartig höhere, unvergleichlich überlegene, mithin für ihn übernatürliche und überweltliche Macht, und zwar eine solche, die ihrerseits sich selbst zum Menschen und seiner natürlichen Welt in eine ihrem übernatürlichen Wesen entsprechende Beziehung setzen kann.” Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 195-6.

49. “Das Uebersinnliche ist das Gesetz, das den Process der Sinnenwelt bedingt und damit der Grund ist für ihr Dasein und Sosein: und als dies ist es für das menschliche Ich der Gegenstand, den sein theoretisches Bewusstsein [sein Denken als Denken] sucht. Ebendamit ist es aber für dasselbe Ich, das ebenfalls in der Sinnenwelt und unter ihren Bedingungen lebt, auch eine Macht, mit der es, weil es sich selbst ebenfalls als eine Macht und nicht bloss als ein Ding weiss, in die persönliche Beziehung des religiösen Glaubens tritt.” Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1., S. 225-6. Zwar ist diese “persönliche Beziehung” nicht eine Beziehung zwischen zwei Personen, sondern eine Beziehung der einzelnen Person zu dem absoluten und letzten Grund von Allem im Unterschied zu der Wissenschaft, die sich mit der objectiven Gesetze des Welt-daseins und des Weltverlaufes darum beschäftigt ist: “... beide [die Wissenschaft und die Religion] [fassen] das Ganze und die Summe alles Einzelnen, das unter dessen Einheit fällt, auf dem ganzen Durchmesser unter verschiedenem Gesichtspunkt und in verschiedenem Interesse in’s Auge ...: die Wissenschaft unter dem Gesichtspunkte der objectiven Gesetze des Welt-daseins und des Weltverlaufes, die Religion unter dem der persönlichen Beziehung des Ich in dieser Welt zu ihrem letzten Grunde ...” Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 236-7.

50. “Das aus dem religiösen Gefühle psychologisch natürlich vermittelt hervorgehende religiöse Vorstellen ist das Correlat der mittelbaren Offenbarung Gottes in der physischen Weltordnung (§ 113); d.h.: nur darum, weil ein rein ideelles Sein, als absolute Vernunft, dem gesetzmässigen Weltprocess in der physischen und geistigen Welt als Princip innewohnt und darum auch dem Triebe der theoretischen Vernunft im endlichen menschlichen Geist als Grund immanent ist, entwickelt sich das Bewusstsein des letztern kraft dieses Triebes zu einer Vorstellung von Gott sich und seiner Welt gegenüber als des realen Subjectes jener unendlichen Vernunft. Allein wie die Weltordnung sich in jedem Momente des Weltprocesses endlich materiell vermittelt: so kommt auch die subjective Vernunft des endlichen Geistes nur in einem endlich vermittelten Entwicklungsprocesse des Bewusstseins und nicht unvermittelt in Form einer Einzelwahrnehmung zu ihrem Gottesbewusstsein.” Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 304-5.

dasselbe. Sie sind aber auch nicht zwei unterschiedliche Arten von Geist.⁵¹ Der Unterschied ist: a) Gott ist unendlicher Geist, weil "er" reiner Geist ist, und b) der Mensch ist endlicher Geist, "weil er erst aus einer endlichen Naturbasis sich zum Geistsein erhebt."⁵² 4) Weil jedoch Gott reiner Geist ist, können wir nur von dem reinen Geist erfahren, was "er" durch Gesetzlichkeit und Macht von sich kundgibt, d.h. offenbart. 5) Das Ziel der Religion ist die Erhebung des Menschen⁵³ in Freiheit über die materiellen Bedingungen unserer Welt. Aber unsere Freiheit gründet in einer Abhängigkeit⁵⁴ von den absoluten geistigen Bedingungen, d.h. der Gesetzlichkeit Gottes:

Der Nerv des Schlusses von der Thatsache der Religion ... ist dieser. Mit dem Hervortreten des Menschen vom Thier unterscheidenden geistigen Lebens tritt zugleich ... eine subjective Erhebung seines Ich aus einer negativ empfundenen natürlichen Lebensschranke in seinem Weltsein zu einer essentiell über dieser hinausliegenden Macht ...⁵⁵

Auf keinen Fall aber bedeutet diese Erhebung ein Verlassen dieser Welt.

Der menschliche Geist kann ... über seine eigene jeweilig endliche Verstandesvermittlung hinaus sich eine unendliche Wahrheit ... aneignen. Und ... dadurch ... ist er ... wirklich Geist, frei, nicht von seiner endlichen Naturbestimmtheit, aber über dieselbe hinaus.⁵⁶

Wenn die religiöse Freiheit ein Abhängigkeitsgefühl anerkennen muß, dann muß auch anerkannt werden, daß die Religion zu einem sittlich-religiösen Leben in der Welt führt. Im Gegensatz zu Schleiermacher gehört ein Willensakt für Biedermann als wesentlich zur Religion: Dieses Willensmoment hat zwei Seiten:

1. die unmittelbare persönliche Erhebung des Ich selbst aus seiner Lebensschranke heraus auf Gott über derselben ... und 2. die Beziehung der ethischen

51. Der Richterstuhl, S. 71.

52. Der Richterstuhl, S. 71.

53. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 243.

54. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 290-1.

55. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 252.

56. Christliche Dogmatik (1869), S. 71; s. a. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 282: "Das menschliche Ich als endlicher Geist erfährt und bethätigt selbst seine Freiheit überhaupt nur, indem der absolute Geist sich in ihm offenbart: nicht mehr bloss als Grund für sein Dasein; nicht mehr bloss als Norm gegenüber seiner formal freien Selbstbethätigung; sondern nun auch als die wirksame Kraft in seinen realen Freiheitsacten als Geist."

Selbstbethätigung in der Welt auf den göttlichen Willen als Norm für dieselbe: das sittlich-religiöse Leben.⁵⁷

1862 hat Biedermann schon klar dargestellt, daß das Ewige im Leben nicht etwas ist, was wir jenseits oder außerhalb unseres zeitlichen Lebens erfahren, sondern das ewige Leben bedeutet unsere Freiheit über die natürliche Schranke der materiellen Welt hinaus im Hier und Jetzt.

Wir fassen ... das Ziel des ewigen Lebens von vornherein nicht als ein äußerlich fertiges Resultat nach der Arbeit des geistigen Ringens ... Sondern damit, daß wir es überhaupt nicht nach dem zeitlichen verlegen, sondern es während des zeitlichen über dasselbe setzen ...⁵⁸

Ja wohl, es ist ... die allein richtige und allseitige Würdigung des Menschen ..., wenn wir von ihm, dem endlichen Geist, sagen, daß er einerseits Alles, was im Begriff der Endlichkeit liegt, ohne Illusion in Beziehung auf sein äußeres Dasein auf sich zu nehmen habe, daß ihm aber andererseits im Geist, in der realen, persönlichen Lebensgemeinschaft mit Gott, dem absoluten Geist, der Sieg über die Endlichkeit der Welt, der Besitz der allein ewigen Güter, ein absolutes seliges Ziel seiner Bestimmung aufgeschlossen sei; wenn wir dieses Ziel seiner Bestimmung nicht zeitlich hinter sein irdisch endliches Leben verlegen, sondern in jedem Moment desselben in dem Ewigen über demselben suchen.⁵⁹

57. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 300.

58. Der Richterstuhl, s. 197-8.

59. Der Richterstuhl, S. 198-9. Biedermann berichtete über seine Arbeit 1842 in seinen "Erinnerungen", S. 405: "Ich hatte nichts Geringeres zu meinem Thema gewählt als 'das ewige Leben'. Ich wusste, dass dies der Punkt war, wo die Konsequenz meines Standpunktes am alleranrühigsten war und auch von sonst frei Denkenden perhorresziert wurde; aber gerade auf diesem Punkte war ich der selbstgewissesten Zuversicht in meiner Grundüberzeugung, dass alle religiöse Wahrheit im inwendigen Leben und nicht ausser uns in einer andern jenseitigen Welt zu suchen sei, und dass darin, und darin allein, wie alle Wahrheit, so aller Segen der Religion und zugleich die Bedingung ihres Friedens mit der Wissenschaft wurzle ... und nun wählte ich zum Thema das ewige Leben, um dies Ziel der Religion aus dem sinnlichen Jenseits der Unsterblichkeit in das Diesseits eines wahren gottgeinteten Geisteslebens zurückzunehmen." In seiner kurzen Biographie über Biedermann berichtet J. Kradolfer in Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, S. 45: "Ist Gott als der reine Geist der Welt immanent, so dass ein von der Welt getrennter Gott ebenso wenig existirt, als eine Welt ausser der Welt, so muss auch das Leben des endlichen Geistes innerhalb dieser Weltgrenzen verlaufen; ein Darüberhinaus ist für uns nicht vorhanden. Allerdings aber gewinnt der endliche Geist in seiner persönlichen Theilnahme am Reiche Gottes ewiges Leben. Denn das Wesen der Ewigkeit besteht nicht in einer unendlichen Zeitdauer; sondern in der Aufhebung des Zeitmomentes, wie schon Schleiermacher richtig erkannt hat. An dem göttlichen Leben mit Bewusstsein theilnehmen und ewiges Leben haben, das ist ein und dasselbe." (Betonung nicht im Original)

Eine ewige Welt jenseits dieser Welt stellt Biedermann als "... nur Sache der Phantasie"⁶⁰ dar, weil sie sinnlich darstellt was die Religion als das Ewige wirklich versteht und verstehen kann.

Wo immer ... das Sinnliche daran fixiert und als solches zum Gegenstand des Glaubens gemacht wird, da tritt eine Trübung, eine Ablenkung vom wahren Gegenstand des Glaubens ein ... Wir ... wollen mit unserer Lehre vom ewigen Leben nichts Anderes, als direkt und ohne Umweg auf jenes allein wahre geistige Ziel hinweisen.⁶¹

... darum halten wir Das, was wir nicht wissen können, auch nicht für ein so wichtiges Stück, auf das wir unsere Seligkeit abstellen sollten, sondern trachten nach dem Ziel unserer Bestimmung da, wo es als ewiges Leben unserer Vernunft geoffenbart und dem Glauben geöffnet ist, innerhalb des zeitlichen Lebens.

... [Das Himmelreich] verlegen wir ... nicht an ein äußeres Ende der Welt als einen dann endlos fortdauerenden Vollendungszustand, sondern wir fassen es als die fortwährend im ganzen Lauf des Weltprozesses reifende Frucht desselben für Gott.⁶²

Vorstellung, Verstand und Vernunft

Es ist nicht als ob der Geist etwas wäre, wofür der Mensch sich entscheiden könnte, entweder für die Materie und gegen den Geist oder umgekehrt. Wenn man den Menschen genau betrachtet, ist der Mensch immer beides, Materie und Geist, aber der Geist hat einen Vorrang über die Materie, wenn es um Erkenntnis und Erfahrung geht.⁶³ Dieser Vorrang des Geistes gründet in einer Struktur des Bewußtseins von Vorstellung, Verstand und Vernunft, die von sich aus jene materialistische Einstellung des naiven Realismus oder Materialismus negiert.

In Biedermanns Christlicher Dogmatik gibt es einen "Excurs über das Wesen der Vorstellung,"⁶⁴ bei dem man glauben könnte, daß es sich hier um eine Auslegung des oberen

60. Der Richterstuhl, S. 201.

61. Der Richterstuhl, S. 202.

62. Der Richterstuhl, S. 200.

63. Je mehr der Mensch seine Erfahrung analysiert, desto offensichtlicher wird die Rolle des Geistes in der Erfahrung und Erkenntnis. Aus diesem Grund behauptet Biedermann, daß jeder Mensch Religion hat. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 198: "Die Religion gehört zum Wesen des Menschen: nur der Mensch hat Religion; aber auch jeder Mensch hat Religion. -- Nur der Mensch, nicht das Thier; denn für die bloss animale Seele als Subject ist das Object, zu dem sich zu erheben die Religion ausmacht, Gott als unendlicher Geist, über die objective Daseinsbeziehung hinaus, als Object einer subjectiven Beziehung nicht da."

64. Christliche Dogmatik (1869), S. 41-53.

Teils von Platons Liniengleichnis im sechsten Buch der Politeia handelt. Die Aufteilung ist genau gleich: die Vorstellung steht an der wesentlichen Stelle zwischen der sinnlich wahrnehmbaren Welt und der übersinnlichen Welt; der Verstand steht an der Stelle zwischen der Vorstellung und der Vernunft; und die Vernunft steht an der höchsten Stelle des geistigen Lebens.

Für den menschlichen Geist nach Biedermann aber hat die Vorstellung den obersten Rang, weil es für die Menschen keine Trennung zwischen der inneren und der äußeren Welt gibt oder geben kann:⁶⁵ "... der Bewusstseinsprocess überhaupt besteht darin, dass das Ich das, was ausser ihm als Subject ist, aber in objectiver Relation mit ihm steht, sich zum subjectiven Inhalt aneignet."⁶⁶

Unter den Begriff des Vorstellens fassen wir nun zunächst alle von ... [der Sinnlichkeit] ausgehenden Momente des weitem Bewusstseinsprocesses zusammen, durch welchen das Ich die wahrgenommene sinnliche Objectivität, abgelöst von ihrem sinnlichen Dasein für sich ausser dem Ich, aber als sinnliches Object seines Bewusstseins in sich setzt.⁶⁷

Die Vorstellung kann allerdings als ihr Object nicht nur etwas von der äußeren Sinnenwelt haben, sondern auch Ideen im Bewußtsein selbst. "... Vorstellungen entstehen auch vom Denken des Ich aus, aus seiner Vernunft, indem es Ideen in sinnlicher Form anschaut."⁶⁸ Es gibt aber für Biedermann weder eine Ideenwelt an sich, unabhängig von dieser Welt,⁶⁹ noch angeborene Ideen.⁷⁰ Der Mensch hat die Potenz der Ideenerzeugung als potentiell vernünftig, "von Haus aus

65. S. Christliche Dogmatik (1869), S. 42: "Im Bewusstseinsprocess erfüllt das Ich sein In-sich-sein als die reale innere Einheit des sinnlich existirenden Individuums ... mit subjectivem Inhalt. Es subjecticirt sich zum Inhalt seines In-sich-seins als Subject, als Geist, einerseits seine Aussenwelt zu seinem objectiven Bewusstseinsinhalt, und andererseits die dieser Aussenwelt und ihm selbst immanente objective Vernunft zum subjectiven vernünftigen Selbstbewusstsein. Eins zugleich mit dem andern und durch das andere, weil in der That beides nicht ausser einander ist, sondern die von einander unabtrennbaren Momente der Einen Wirklichkeit bildet."

66. Christliche Dogmatik (1869), S. 42.

67. Christliche Dogmatik (1869), S. 43.

68. Christliche Dogmatik (1869), S. 45.

69. S. Christliche Dogmatik (1869), S. 49: "Das reine Denken, in welchem der Verstand vernünftig, die Vernunft verständig vefährt, ist kein abstractes Weben in sich über der Erscheinungswelt; ... es schwebt nicht in einem Ichweissnichtwo jenseits derselben, im 'Aether der Idee' als einem Wolkenkukuksheim."

70. S. Christliche Dogmatik (1869), S. 45: "Angeborene Ideen giebt es allerdings nicht; das wäre eine ganz crude Vorstellung von den Ideen."

immanent.“⁷¹ Das heißt, weil der Mensch endlicher Geist ist, entstehen die Ideen aus einem Entwicklungsprozess des Bewußtseins. Nur dadurch können die Ideen als “Objekte” in unserer Vorstellung vorkommen.

So entstehn im Ich ... Vorstellungen, welche vom Ich versinnlichte Anschauungen von Ideen sind, im Unterschied von den zuerst betrachteten Vorstellungen als den verinnerlichten Bildern der Aussenwelt ... Aber da wie dort ...: die Vorstellung selbst als solche ist geistig ihrem Inhalt, sinnlich ihrer Form nach; geistiger Inhalt in abstract sinnlicher Form ... Diess macht das Wesen der Vorstellung als solcher aus. Geistig ist die Vorstellung ihrem Inhalt nach, mag nun ihr Object für sich ein sinnliches oder ein geistiges sein; und sinnlich ist sie ihrer Form nach, mag sie nun von der Sinnlichkeit hergenommen, oder erst in sie übersetzt sein.^{72,}

Von der Vorstellung trennen sich Verstand und Vernunft ab. Für Biedermann ist es jedoch wichtig, daß beides als ein einziger geistiger Prozess in der Vorstellung wurzelt. Hier geht Biedermann einen wesentlich anderen Weg als Kant⁷³ und Hegel.⁷⁴ Wenn wir Vorstellung als die Mitte zwischen einem absoluten Geist und der Welt von Dingen an sich betrachten, dann kann man sagen, daß dort, wo Kant und Hegel zu äußeren Extremen von dem Ding an sich und

71. Christliche Dogmatik (1869), S. 45.

72. Christliche Dogmatik (1869), S. 45-6.

73. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 102: “Daß ... Kant das Object der metaphysischen Frage, den objectiven Grund der subjectiven Erscheinungswelt für ein bewußtseinstranscendentes, jedoch positiv zu postulirendes reines X für unser Bewußtsein erklärt, ist nur die Folge davon, dass Kant denselben, dem Grundsätze des reinen Realismus zuwider, einerseits zwar als ideell in der Erscheinungswelt mit gegeben anerkennt, andererseits aber doch zugleich dinglich jenseits der Erscheinungswelt sich vorstellt. Den Standort des Bewußtseins-subjectes hat Kant richtig fixirt; aber den seines Bewußtseins-objectes von vornherein dogmatistisch verrückt.”

74. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 102-3: “... Hegel [hat] das Subject des Denkens für die Verrichtung seines reinen Denkens von seinem realen Standort in der sinnlichen Bestimmtheit seiner Existenz und daher aus den Bedingungen seines Denkens hinweggerückt in den ‘Aether der Idee’, wo nicht blos der Vorstellung sondern auch ihm selbst aus Mangel an den natürlichen Lebensbedingungen der Athem ausgeht.” S. auch S. 148-9. In seinen “Erinnerungen” schrieb Biedermann, S. 390: “Hegel fing mit dem reinen Denken an und schien so aus diesem die Erfahrungswelt herausspinnen zu wollen, während mir war, in Wahrheit könne das ‘reine Denken’ durchaus immer nur das letzte Ziel sein, das wir von der Erfahrung und der in unserer sinnlichen Natur bedingten Vorstellungsform unseres Bewußtseins aus erst anzustreben hätten. Immer entschiedener schlug ich in meinem Philosophiren den letztern Weg ein.” S. das Zitat von Hume oben, S. 8, n. 37.

dem absoluten Sein gehen,⁷⁵ Biedermann fest in der Mitte bleibt. Hegel reduziert durch seine spekulative Philosophie alles auf das absolute Sein. Biedermann klagt, daß damit Hegel Vertreter eines abstrakt-monistischen Idealismus ist, der sich nicht gegen den Ruf als Pantheist verteidigen könne.⁷⁶ Kant aber nennt Biedermann einen abstrakt-dualistischen Denker,⁷⁷ der die menschliche Erfahrung in zwei Teile spaltet: auf der einen Seite die abstrakten Gesetze, auf der

75. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 114: “Brotlos muss ich aber doch Beider [Kant und Hegel] Unternehmen nennen, weil es in Wahrheit kernlos ist, d.h. weil es so, wie jeder das seine unternommen hat, auf dem Grund einer Fiction ruht: das kantische auf der Fiction, dass dem Ich die Welt nur als seine Vorstellung gegeben sei, das hegelsche auf der entgegengesetzten, dass das Ich sich aus sich heraus in die welterschöpfende Vernunft hineinbegeben könne.”

76. Biedermann schrieb in seinen “Erinnerungen” in Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, hsg. J. Kradolfer (Berlin: Verlag von Georg Reimer, 1885), S. 411-412: “Ja, wenn es hiesse, oder auch bei Hegel gelegentlich heisst, ‘Selbstbewusstsein des Absoluten’, da wäre es allerdings von Hegel selbst auf die Hand gelegt, ‘das Absolute’ zugleich als Subjekt und Objekt der Religion bezeichnet zu nehmen und, da doch der Mensch Subjekt dieses Bewusstseins ist, Gott und Mensch pantheistisch als Ein und dasselbe Subjekt dieses Bewusstseins zu fassen. Die Frage, wie weit dies wirklich der Sinn Hegel’s sei, hängt mit der allgemeinen nach dem Pantheismus Hegel’s überhaupt zusammen ... Allein er [Hegel] verführt ... doch selbst ... dazu, die Sache in jenem einseitigen Sinne zu nehmen: durch die Zweideutigkeit seiner ganzen Methode, den gesammten Weltprozess, sinnlichen wie geistigen, als einen Denkprozess rein denkend reproduzieren zu wollen. Damit lastet ja ohne Frage auf Hegel die Schuld einer überstiegenen, ja geradezu überschnappten Ausdrucksweise des Grundgedankens, dass der ganze Weltprozess nur die Verwirklichung absoluter Vernunft sei.”

In seiner Christlichen Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 91, schrieb Biedermann: “Ganz gleich verhält es sich auch mit all’ den Redeweisen, durch die ein abstract-monistischer Idealismus sich als concreten darstellen will, und die ... darauf hinausgehn, das materielle Sein als Selbstobjectivierung des ideell Seienden zu bezeichnen ... Die Natur sei die Idee selbst in ihrem Anderssein, -- ist eine überstiegene Redeweise für den Gedanken: die Natur ist real ein anderes Sein als das ideelle Sein, aber ein ideell Seiendes ist ihr als Grund und Zweck immanent. Ueberstiegen ist die Redeweise darum, weil sie, was sie kann denken wollen, nur uneigentlich ausdrückt: das ‘Anderssein der Idee’ ist ein anderes Sein als das ideelle Sein, in dem aber Idee ist. Wird der Ausdruck aber eigentlich genommen, so ist er ein sich selbst aufhebendes Wort. Und so verhält es sich auch mit all den anderen Redewendungen eines idealistischen Pantheismus.” S. auch, Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 136: Hegel “... stellte ... das Denken mit seiner dialektischen Methode von seinem realen Boden weg in’s Leere hinaus.”

77. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 148.

anderen die konkreten Dinge.⁷⁸ Hegel und Kant gegenüber vertritt Biedermann einen “concret-monistischen Standpunkt”:

Die Metaphysik des reinen Denkens ... begründet den concret-monistischen Standpunkt ..., indem sie in der reinen Durchführung des Verhältnisses von sinnlichem und geistigem, materiellem und ideellem Sein die Möglichkeit hat, den phänomenal einheitlichen Geistesvorgang der Religion als eine reale Wechselbeziehung zwischen ihrem göttlichen und ihrem menschlichen Factor rein, ohne existentielle Trennung und ohne essentielle Vermischung, durchzuführen.⁷⁹

Bei Biedermann hängt alles davon ab, daß der reine absolute Geist und die materielle Welt eine Einheit sind. Es gibt keine Welt hinter oder über dieser Welt; weder ein X als Ding-an-sich noch einen transzendentalen Geist, getrennt von dieser Welt.⁸⁰ Biedermann schrieb 1884: “Uns ist weder das ideelle noch das materielle Sein als ein Seiendes für sich, sondern beides nur als die beiden Momente der Seinsweise alles Seienden gegeben ...”⁸¹

Wenn Welt und Geist eine einheitliche Realität bilden, gibt es nach Biedermann einen inneren Widerspruch bei jeder Art von Vorstellung. Es ist genau dieser Widerspruch, der es nötig macht, daß wir nicht bei bloßen Vorstellungen bleiben, sondern Verstand und Vernunft, d.h. kritisches Denken, anwenden. Dieser Widerspruch in jeder Vorstellung besteht aus dem Unterschied zwischen Form und Inhalt:

Der Vorstellung als solcher ... entspricht unmittelbar keine objective Realität ausser dem Ich: ... denn sie hat sie nur in einer von der sinnlichen Wirklichkeit gerade abgestreiften Form zum Inhalt. Und der geistigen Vorstellung entspricht nicht unmittelbar die Idee, die

78. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 166-7.

79. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 263-264, s. auch S. 289.

80. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 103: “Allein der Grundgedanke Hegel’s ist doch wahr: was alles ideelle Sein, und was dessen reales Sein als Geist, als Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung ist, das ist uns nur in Denkbestimmungen gegeben und nicht als ein transcendentes, irgendwie dingliches X dahinter zu suchen.

Kant hat erkenntniss-theoretisch wohl das Bewusstseins-subject richtig auf seinen realen Boden gestellt, aber ihm das Bewusstseins-object von vornherein abstract dualistisch verrückt. Hegel hat umgekehrt das Bewusstseins-object richtig fixirt, aber das Bewusstseins-subject von seinem realen Boden entrückt. Jener schickt uns in’s Wasser, aber will uns wehren schwimmen zu lernen; dieser will uns in der Luft schwimmen lehren.

In’s Wasser; aber hier schwimmen gelernt!”

81. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 156.

sie zum Inhalt hat; denn sie hat dieselbe nicht in der Form rein geistigen Seins, ... sondern nur in der Form einer vom Subject selbst producirten Anschauung.⁸²

Dieser Widerspruch treibt den Verstand zur Gewinnung von Denkgesetzen. Allein diese ermöglichen es wiederum, daß die Anschauungsform und der geistige Inhalt der Vorstellung annähernd miteinander übereinstimmen.

Dieser innere Widerspruch in aller Vorstellung ist nun für den Geist der unabweisliche Antrieb zu dem Verstandesprocess, aus der noch sinnlichen Vorstellung des Geistigen den reinen Gedanken desselben zu gewinnen durch Verarbeitung derselben mit bewusster Anwendung der logischen Gesetze.⁸³

Der Verstand und die Vernunft werden durch ihre unterschiedliche Verwendung dieser Denkgesetze bestimmt. Wie bei Platon wiederum unterscheiden sich der Verstand und die Vernunft durch ihre verschiedenen Aufgaben. Der Verstand beschäftigt sich mit der Anwendung der Denkgesetze auf die Vorstellungen der sinnlichen Welt. Die Vernunft beschäftigt sich mit den Denkgesetzen an sich.

Ich werde ... Verstand und Vernunft stets in dieser Weise unterscheiden, dass sie die beiden Momente der Denkpotez des Ich bezeichnen: Verstand das der Vermittlung des Gedankens aus der Vorstellung durch Anwendung der Denkgesetze; Vernunft das der Vollziehung des subjectiven Gedankens ... [D]as Denken überhaupt ist der Act des Ich, das Unendliche, d.h. das geistige Sein, aus dem sinnlich existirenden endlichen Dasein in sich zu setzen; hieran bezeichnet die Verstandesthätigkeit die denkende Verarbeitung des Endlichen, die Vernunftthätigkeit aber das Erfassen des Unendlichen. Das Denken hat nur Ein Gebiet, das Universum des Endlichen, und nur ein Object, das Unendliche in dieser Totalität des Endlichen. Verstand ist das formale, Vernunft das reale Geistsein des Ich.⁸⁴

Diese Begriffe von Vorstellung, Verstand und Vernunft sind wesentlich für Biedermanns Theologie. Der Mensch ist endlicher Geist! Der Mensch als endlicher Geist besteht aus zwei Dimensionen gleichzeitig, dem Geist und der Materie, die zu unterscheiden, aber nicht zu trennen sind:

Auf der einen Seite, durch die Dimension des Geistes, begegnen wir einem Widerspruch in der Vorstellung, der leicht zu übersehen ist und dafür verhängnisvoll sein kann (und nicht nur für die Theologie). Dieser Widerspruch widerlegt den naiven Realismus, der behaupten will, daß

82. Christliche Dogmatik (1869) S. 46. S. auch Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 136 und 293.

83. Christliche Dogmatik (1869), S. 46.

84. Christliche Dogmatik (1869), S. 44-5.

der Mensch durch die sinnliche Wahrnehmung einen direkten Zugang zur Welt hat-- wie die Welt tatsächlich ist. Auf der anderen Seite aber werden wir durch diesen Widerspruch davor gewarnt, daß jede Vorstellung eine Täuschung sein kann. Ohne das Einsetzen des Verstands, informiert durch die Vernunft, d.h., ohne kritisches Denken, können wir uns nie vor Täuschungen schützen. Aus diesem Grund müssen wir die Theologie als eine Wissenschaft betreiben und zwar als eine induktive Wissenschaft, die den gleichen Denkgesetzen gehorchen muß wie jede andere Wissenschaft.

Auf der anderen Seite, durch die Dimension der Materie, ist der Mensch immer durch einen bestimmten geschichtlichen und physischen Zusammenhang in der Welt begrenzt. Daß der Mensch aus Geist (Vorstellung, Verstand und Vernunft) und Materie besteht, bedeutet nicht bloß, daß wir zu jeder Zeit durch den Widerspruch in der Vorstellung von der Täuschung bedroht sind. Der Widerspruch in der Vorstellung, also der Widerspruch zwischen Form und Inhalt, lehrt uns auch, daß der Verstand nur durch einen geschichtlichen Vorgang zustande kommt. Dieser geschichtliche Vorgang ist die notwendige Voraussetzung des endlichen Geistes, aber wir besitzen keinen direkten Zugang, weder zu einer materiellen Wahrheit noch zu einer geistigen Wahrheit. Beide Wahrheiten, so weit wir sie je in Besitz nehmen können, werden nur durch Vorstellungen vermittelt.

Wenn die Religion aus einer Wechselbeziehung zwischen dem endlichen und dem unendlichen Geist besteht, und die Erhebung des Menschens zu der geistigen Freiheit über die Welt nur möglich ist, indem der unendliche Geist uns offenbart wird, dann bestätigt die Lehre von Vorstellung, Verstand und Vernunft, daß diese Offenbarung nur durch die Vorstellung vermittelt werden kann. "... es [gibt] ... von vornherein gar nichts, was wirklich unvermittelt Inhalt des menschlichen Geistes werden könnte ..." ⁸⁵ In jedem Fall aber muß der Mensch die gegebene Vermittlung genau mit dem Verstand und der Vernunft überprüfen, ob es hier eine wahre Vermittlung oder bloß Phantasie gibt. So eine Überprüfung kann nur dann richtig stattfinden, wenn der Mensch als Materie, Geist, Vorstellung, Verstand und Vernunft rigoros im Voraus analysiert wird. Nur dann kommen wir in den Besitz von Denkgesetzen, was uns ein Urteil über die Zuverlässigkeit der Vorstellung ermöglicht.

Ein Glaube in der Schrift oder an die Schrift?

85. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 269.

Im Jahr 1861 hat die konservative evangelische Allianz auf ihrer Tagung in Genf ein Thema gewählt, daß einen Angriff gegen die freisinnigen Theologen, zu denen Biedermann gehörte, darstellte. Die Tagung stand unter dem Thema: “Welches sind die hauptsächlichsten Punkte, worin der gegenwärtige Rationalismus, besonders in der deutschen Schweiz, dem evangelischen Christenthum widerspricht?⁸⁶” Der Wortführer der Allianz, Professor D. Riggenbach in Basel, stellte sich als ein ehemaliger “neuer Rationalist” dar und nach der Tagung veröffentlichte er seine Darstellung und Kritik des Rationalismus. Biedermann fühlte sich durch die Veröffentlichungen zu diesem Thema der Allianz persönlich angegriffen,⁸⁷ und deswegen nahm er durch eine mehrteilige Serie in den Zeitstimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz von 1862 zu Riggenbach Stellung. Bezüglich der Einstellung zur heiligen Schrift nannte Biedermann Riggenbachs Einstellung den “Buchstabenglauben” und seine eigene Einstellung “den neuen Rationalismus.”⁸⁸ Biedermann betrachtete den neuen Rationalismus zwar auch als Schriftglaube, jedoch unterschied er zwischen zwei Arten von Schriftglaube: einem Glauben in der Schrift (der neue Rationalismus) und einem Glauben an die Schrift (Buchstabenglauben).

Der Schriftglaube als der Glaube in der Schrift ist ein religiöses Prinzip, dessen geschichtliche Entfaltung in der Bibel dokumentiert vorliegt und zwar in einer langen Reihe geschichtlicher Entwicklungen. [Der Schlüssel hier ist die Geschichtlichkeit!] ... Der Schriftglaube dagegen als Glaube an die Schrift ist die Behauptung eines Formalprinzips, der Standpunkt, der behauptet, an der Bibel selbst die göttliche Offenbarung zu haben ... Dort ist der Inhalt der Bibel Glaube, hier die Bibel selbst Inhalt des Glaubens.⁸⁹

86. Der Richterstuhl, S. 40.

87. Der Richterstuhl, S. 41.

88. Biedermann zitierte Strauß, um den Unterscheid zwischen dem alten und dem neuen Rationalismus im Gegensatz zu dem Buchstabenglauben zu verdeutlichen: “Die Auferstehung Jesu ist recht ein Schibboleth, an dem sich die verschiedenen Auffassungen des Christenthums nicht nur, sondern verschiedene Weltanschauungen und geistige Entwicklungstufen von einander scheiden. Nach der Kirchlichen Ansicht ist Jesus wunderbar wiederbelebt worden; nach der deistischen von Reimarus ist sein Leichnam von den Jüngern gestohlen worden; nach der (alt) rationalistischen ist er scheidtote gewesen und wieder zum Leben gekommen; nach der unsrigen (des heutigen [neuen] Rationalismus) hat die vom tiefsten Gemüth aus erregte Phantasie seiner Anhänger den Meister, den sie sich unmöglich todt denken konnten, ihnen als wieder belebten vorgestellt. Was langehin als äußere Thatsache, erst wunderbare, dann betrügliche, endlich einfach natürliche gegolten hatte, ist hiemit ganz in das Gemüth zurückgenommen, zum innern Vorgang geworden.” Der Richterstuhl, S. 119, n. * (von Strauß, Hermann Samuel Reimarus, S. 280).

89. Der Richterstuhl, S. 86. (Betonung nicht im Original)

Biedermann geht von dem protestantischen Prinzip aus und behauptet:

Der Protestantismus ist nicht eine einzelne, geschichtlich für immer fixirte Gestalt der christlichen Kirche, sondern ein im innersten Wesen der christlichen Wahrheit wurzelndes Princip in der geschichtlichen Entwicklung des Christenthums ... Es ist das Prinzip: Nach der Gottesoffenbarung in Christo darf nichts Menschliches mehr sich zwischen den Menschen und Gott hineinstellen mit dem Anspruch auf göttliche Autorität und Macht, auch wenn es sich von Christo ableitet, sonst trübt und verkümmert es die volle Heilsoffenbarung Gottes in Christo.⁹⁰

Wenn dieses protestantische Prinzip mit dem vollen Verständnis des endlichen Geistes kombiniert wird, denn muß jede Behauptung vom Buchstabenglauben abgelehnt werden.⁹¹ Sonst besteht die Gefahr, daß erstens die Schrift als eine Autorität zwischen den Menschen und Gott gestellt wird, und daß zweitens etwas Objektives und sinnlich Wahrnehmbares, Äußeres und Materielles an die Stelle der religiösen Wahrheit gesetzt wird.

... so verlangt das Prinzip des Protestantismus schlechterdings, daß man darum auch nicht mehr die Schrift als solche als oberste Erkenntnißnorm festhalten wolle, sondern ..., daß man hinter sie zurückgehe auf den Geist Gottes selbst, wie er durch alle Medien und vorab

90. Der Richterstuhl, s. 98.

91. Damit ist aber nicht gemeint, daß man den Bibelgläubigen gegenüber intolerant ist, sondern daß man als kritischer Theologe mehr von sich selbst erwartet. Biedermann war weit davon entfernt, Andersdenkenden gegenüber intolerant zu sein! Erstens war es ihm wichtig, daß man den anderen "... mit Anerkennung und Respektirung des allgemeinen Bandes kirchlicher Gemeinschaft über dem individuellen Sondergeist," zu betrachten hat. S. Der Richterstuhl, S. 242. Zweitens geschah dies nicht aus Gleichgültigkeit, denn Biedermann vertrat die Einstellung, daß man die geschichtlichen Bedingungen, d.h. die historische Relativität jedes Glaubens, anerkennen muß. Deswegen wird nicht nach dem gesucht, was falsch ist, sondern danach, was im Prinzip bei dem Andersdenkenden als wahr zu finden ist. S. Der Richterstuhl, S. 100. Drittens wiederholte Biedermann 1884 fast genau, was er 1869 (S. 81) in seiner Christliche Dogmatik über Toleranz schrieb: "... [I]m Leben [sind] religiöse Gesinnung und religiöse Ansichten, Frömmigkeit und "Glauben" (im Sinn von Glaubensvorstellungen) zwei Dinge, die man wohl von einander unterscheiden muss, indem sie thatsächlich oft sehr weit auseinander liegen. Diese Thatsache als Thatsache anerkennen und darum in seinem Urtheil über die Religiosität Anderer selbst dann zurückhaltend sein, wenn man ihre Glaubensansichten auch weit von den eigenen abliegend kennt, macht die Toleranz überhaupt, dies aus dem Wesen der Religion verstehn, die wahre Toleranz aus. Leider sind freilich im Durchschnitt nicht blos 'gläubige' Laien und die praktischen Diener der Kirche, die Geistlichen, sondern auch die Vertreter der theologischen Wissenschaft nicht gerade die Vorbilder dieser wahren Toleranz, während dieselbe doch die natürliche Frucht wirklicher theologischer Bildung sein sollte." (1884) S. 219.

durch die Schrift sich der menschlichen Vernunft zu vernehmen, aber nur der schlechthin freien Forschung aus dem Wesen der Vernunft heraus sich zu erkennen giebt.⁹²

Der neue Rationalismus, das reine Denken, führt uns zu einem Glauben in der Schrift--als Vermittlung des geistigen Prinzips der christlichen Offenbarung. Dieses Prinzip, erläutert in der Person Jesu, jedoch nicht reduziert auf die Person Jesu, ruft die Menschen aus dem Materialismus zur Erhebung in den Geist in Wechselwirkung mit dem absoluten Geist, d.h. mit der Gesetzlichkeit und der Macht, die Grund aller Erfahrung sind. So führt die Offenbarung zum ewigen Leben innerhalb der Vergänglichkeit.

Schluß

Diese Theologie Biedermanns führt zu keinem intellektuellen Paradies. Zwar wird die Religion durch die Erhebung zum Geist über die materielle Welt definiert, aber, wie öfters gesagt, diese Erlösung ist keine Erhebung aus dieser Welt! Biedermann spricht von zwei Gesetzen der objektiven Religion: dem Gesetz der Identität (dem Quellpunkt einer Religion⁹³) und dem Gesetz der Stabilität (der Pflicht zur Erhaltung der Autorität einer Religion⁹⁴). Durch diese Gesetze kommt man auf die "Dialektik des Weltprocesses," wie Biedermann sie genannt hat. Dieser Weltprozess wird von zwei Seiten, einmal positiv und einmal negativ, bestimmt.

... [Die] zeitliche Veränderung des gesammten äussern und innern Menschheitslebens hat ... stets ihre zwei Seiten: die positive, daß darin ihr ewiger Lebens- und Wahrheitsgrund [der absolute Geist] sich als die über jede endliche Form hinaustreibende Kraft des Wachstums erweist, und die negative, dass dies immer wieder in endlicher Form [durch die Materie] sich vermittelt. Das ist die Wahrheit von der innern Dialektik des Weltprocesses. Wir nennen Zeitgeist die jeweiligen in einem Zeitpunkte dominirende Richtung des Menschheitslebens. Dieser hat aber ebenfalls stets diese beiden Seiten an sich: er ist ebenso gut das, was in Wahrheit der Geist in diesem Zeitmomente der Geschichte als seine Aufgabe erfasst hat, als das, was nur als eine vorübergehende Strömung in einem Zeitmomente die Geister beherrscht. Der Zeitgeist ist niemals kurzweg entweder die höchste Autorität, oder der zu bekämpfende böse Feind; er trägt immer von beidem etwas in sich ... Der Stabilitätshang der objectiven Religion übt aber stets eine Gegenwirkung gegen den Zeitgeist aus. Er hat darum stets auch eine doppelte, eine wohlthätig erhaltende

92. Der Richterstuhl, S. 99. (Betonung nicht im Original) S. auch S. 99 weiter: "... die Schrift [dürfe] ohne Verläugnung des protestantischen Prinzips ... nicht mehr als oberste Norm und Autorität für die Erkenntnis der Heilswahrheit ... festgehalten, sondern [müsse] nothwendig in die Reihe der menschlichen Vermittlungen für dieselbe ... eingerückt werden."

93. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 318.

94. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 321.

und eine hemmend aufhaltende Wirkung. Dem Geiste der blossen Zeitlichkeit gegenüber erhält er das Bewusstsein des Ewigen; aber zugleich hält er den Geist in seiner natürlichen zeitlichen Entwicklung auf.⁹⁵

Wie bei dem Begriff der Vorstellung bleibt Biedermann "in der Mitte." Die menschliche Erfahrung bestimmt die Grenzen für seine Aussagen, und die Erfahrung wird nur angemessen verstanden, wenn die zwei Momente von Geist und Materie immer in Betracht gezogen werden.

Die religiöse Erhebung nach Biedermann bringt uns erst richtig als endlichen Geist in die Welt. Die Erlösung beinhaltet im wahrsten Sinne des Wortes eine Wiedergeburt des Geistes, die eine Transformation des Menschen bedeutet. Was für mögliche Auswirkungen diese Transformation haben kann, hängt von den verschiedenen geschichtlichen Bedingungen des Individuums und der religiösen Gesellschaft ab.

Offene Fragen bleiben in bezug auf Biedermanns offensichtliches Vertrauen in das Absolute als die Gesetzlichkeit und Macht, die den Grund aller Erfahrungen ausmachen. Aber sogar hier wird man überrascht. Wie wir schon gesehen haben, behauptet er nicht, daß die geistige Welt in einer transzendentalen Ideenwelt gründet. Er behauptet nichts weiter, als daß wir Schlüsse über den letzten Grund ausschließlich aus unserer Erfahrung ziehen können. Es genügt ihm, daß wir uns auf diese Gesetzlichkeit verlassen können.

Wir wissen von Geist und Materie nur, was unserm Bewusstsein als ihre Seinsweise, als ihre 'Essenz', gegeben ist. Wenn wir ... einen Schluss ziehen auf den letzten Grund ..., so giebt uns dieser Schluss, wenn richtig aus sichern Erfahrungsprämissen gezogen, so sicher eine Erkenntnis, als irgend ein gleicher Schluss innerhalb unserer Erfahrungswelt. Mir besteht die Metaphysik in nichts anderem als gerade in solchen Schlüssen.⁹⁶

Diese Gesetzlichkeit bestimmt nicht nur die Vernunft, sondern auch den Ablauf der physischen Ereignisse. Dies ist ein geistiger Grund und keine Substanz.⁹⁷ Dieser Grund, bestehend aus Gesetzlichkeit und Macht, geht allen Erfahrungen und Ereignissen voraus. Aber Biedermann lehnt es völlig ab, aus dieser Gesetzlichkeit eine Religion des Gesetzes zu ziehen:

Allein als endlicher Geist kann der Mensch von seiner eigenen endlichen Subjectivität aus von jenem Zwiespalt [zwischen Geist und Fleisch/dem Materiellen] nicht loskommen, so lang er es, in seinem Versöhnungsbedürfniss, nur in Kraft derselben anstrebt, d.h. so lange doch die endliche Naturbestimmtheit an ihm (als Fleisch), die sein Ich bestimmende Macht ist, seine Geistesbestimmung in Gott dagegen seinem

95. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 323-324.

96. Christliche Dogmatik, 2nd. ed., vol. 1, S. 168.

97. S. Christliche Dogmatik, 2. Aufl., Bd. 1, S. 162, 164, 167, 285

subjectiven Bewusstsein erst objectiv als eine andere Macht, als blosses Gesetz gegenübersteht ...⁹⁸

Zentral für Biedermann ist nicht eine äußerliche Beziehung durch eine Gesetzlichkeit zwischen Gott und Menschen sondern die Beziehung zwischen endlichem und absolutem Geist: “Zur Religion gehört wesentlich ein Gottesbewusstsein, irgendwelches Bewusstsein von unendlichem Geist dem religiösen Subject als endlichem Geist und seiner Welt der Endlichkeit gegenüber.”⁹⁹ Weiter: “Uns ist die Religion ein rein geistiger Verkehr von Geist zu Geist, der in Allem, wo er in’s äußere Leben heraustritt, sich natürlich geschichtlich vermittelt.”¹⁰⁰

Nach Biedermann fängt hier der wahre Glaube an. Dieser Glaube, der zur Erhebung des Menschen über die Welt im Geist führt und dadurch erst richtig den Menschen in die Welt bringt, ist bestimmt kein passiver Glaube, sondern ein Glaube, der die Welt ändern kann ...

98. Christliche Dogmatik (1869), S. 676.

99. Christliche Dogmatik (1869), S. 79.

100. “Der Richterstuhl,” S. 185.