

die Harrach genannt, samt der Kapelle und dem Garten; das war der Anfang des jetzigen Priesterseminars. Er ließ sodann das Haus adaptieren und übernahm noch den Unterhalt von 12 Alumnen. Er hatte die Freude, gleich im ersten Jahre 42 Alumnen aufnehmen zu können. In seinem Testamente setzte er das so überaus wichtige Institut zum Universalerben ein. (Das Priesterseminar führt auch einen Hahn [gallus] im Siegel.)

Bischof Josef Anton hatte gar schlimme Zeiten mitzumachen. Als anno 1800 französische Truppen Linz besetzten und alles sich flüchtete, blieb der Bischof auf seinem Posten. Er ermahnte auch den Diözesanklerus zur Ausdauer. Gerade in diesen schwierigen Verhältnissen lernten die Linzer ihren Bischof als treuen Hirten und Freund kennen und schätzen. Wo er nur konnte, half er mit Rat und Tat.

In den letzten Jahren kränkelte Bischof Gall. Im Herbst 1806 mußte er die bischöflichen Visitationen abmelden. Im Mai 1807 wurde er ernstlich krank und mit den heiligen Sterbesakramenten versehen. Mit wahrer Geduld ertrug er die Schmerzen und zeigte noch auf dem Krankenlager seine wahrhaft fromme Gesinnung. Besonders beschäftigte er sich noch in seinen letzten Tagen mit dem Priesterseminar und empfahl es auch der Fürsorge seines Nachfolgers. In seiner Krankheit wehrte er alle betäubenden Mittel ab, indem er sagte, er wünsche mit klarem Verstande in die Ewigkeit hinüber zu gehen. Als bei dem Empfang der heiligen Sterbesakramente einige der Anwesenden zu weinen begannen, sagte der Bischof: „Bei dieser heiligen Handlung muß man nicht weinen, sondern sich vielmehr freuen, daß Gott so barmherzig für den Leidenden gesorgt hat und ihn durch seine heiligen Sakramente erquickt und stärkt.“

Früh morgens am 18. Juni 1807 starb Bischof Josef Anton Gall im 60. Lebensjahre. Sein Andenken wird in der Diözese Linz stets ein gesegnetes sein.

## Der biblische Schöpfungstag.

Von F. F. Thoene in Köln.

Im sogenannten Hexaemeron lassen sich zwei verschiedene Bestandteile unterscheiden, einmal das Gerüst, in das das Ganze eingebaut ist, der Tagbegriff, dann der in diesem Gerüste enthaltene Inhalt, die einzelnen Schöpfungswerke selber. Das Gerüst nun tritt äußerlich hervor durch den sechsmal in ziemlich gleichen Abständen wiederkehrenden, ganz formelhaften Satz: „Et factum est vespere et mane: dies . . . . .“. Zum erstenmale erscheint diese Formel I, 5 b: „Factumque est vespere et mane: dies unus.“ Die nächste Aufgabe wäre also, diese zu eregesieren. Um verständlicher zu machen, zu welchem Resultate uns diese Exegese geführt hat, gestatten wir uns zuvor auf eine bekanntere Parallelstelle hinzuweisen: Deut. 18, 15.



Moyſes verkündet hier dem Volke u. a.: „Prophetam de gente tua et de fratribus tuis sicut me suscitabit tibi Dominus deus tuus; ipsum audies.“ Nach der communior sententia ist „prophetam“ hier singular aufzufassen und bezeichnet den kommenden Messias. Probabel ist aber auch die andere Meinung, daß es kollektiv zu nehmen ist und einfach die Reihe der alttestamentlichen Propheten bezeichnet (in die Christus dann freilich mit eingeschlossen wird). So z. B. Origenes, Eusebius, Theodoret, Hieronymus, Beda Venerabilis, Rhabanus Maurus, Walafried Strabo, Nicolaus Lyranus, Cornelius a Lapide, Menochius, Bonfrère und was die Neueren angeht, Allioli, Voch, Reischl, Scholz, Knabenbauer (Isaiaskommentar) u. a. Als Akademiker hatte ich Gelegenheit, in einer Vorlesung über „Messianische Weissagungen“ diese Ansicht folgendermaßen begründet zu hören:

a) Auch Dan. 9, 24 und Gen. 35, 11 steht bei kollektivem Subjektsingular das Verbum ebenfalls im Singular.

b) „Sicut me“ besagt, verglichen mit der Bemerkung aus dem dem Moyſes gewidmeten Nachwort (Deut. 34, 10): „Et non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses“ nur, daß Moyſes in der Bedeutung als Prophet einzig dasteht, aber nicht, daß es nach ihm keine Mittler zwischen Jahwe und dem Volke mehr gab. Nach Deut. 18, 16 hatte Israel solche Mittler ausdrücklich verlangt, und dieses Verlangen wird, wie das „sicut“ am Anfang dieses Verses besagt, im vorhergehenden Verse erfüllt.

c) Von Deut. 16, 18 ab werden die Rechte und die Pflichten der einzelnen Stände eingeschärft, an unserer Stelle gerade die der Propheten (vgl. B. 19—22), also handelt es sich bei dem fraglichen „prophetam“ um alles, was an Propheten in Zukunft jemals aufstehen wird, nicht um eine einzelne Person.

d) B. 19—22 werden die falschen Propheten mit Strafe bedroht, hier handelt es sich sicher um mehrere, darum auch bei dem wahren Propheten, d. h. dem „Propheten“ in B. 15.

Diesen Ausführungen wird man aber immer noch entgegenhalten können, daß nach Syntax und Formenlehre „prophetam“ eben Singular ist und über diese Tatsache auch keine noch so schöne Argumentation hinweghelfen kann, der Wortlaut des Textes spricht dagegen. Es ist nur gezeigt, daß es sehr schön wäre, wenn hier von mehreren Propheten geredet würde, aber nicht, wie hier von solchen die Rede sein kann. Man vermißt ganz den Gedanken, daß die kollektive Bedeutung, wenn überhaupt irgendwo, dann nicht in dem Objekte „prophetam“, sondern in dem Prädikate „suscitabit“ ihren Duellgrund haben muß. Es ist zu deuten: Jedesmal, wenn die Zeitverhältnisse es verlangen, wird Jahwe einen Propheten senden. Dieses Senden kann sowohl einmalig, wie iterativ genommen werden; in welchem Sinne es wirklich zu nehmen ist, bleibt, so lange es nicht aus anderen Gründen ersichtlich wird, einfach



dahingestellt. Diese anderen Gründe sind in den vier oben namhaft gemachten Punkten tatsächlich beigebracht worden.

Nimmt man „suscitabit“ iterativ, so fließt naturgemäß diese iterative Bedeutung von ihm auf das Objekt über. Ein futurum iterativum zieht mit logischer Notwendigkeit einen singularis iterativus nach sich u. zw. einen Singular, nicht einen Plural, wie man sofort einsieht. Hier liegt ein Mangel der Sprache, indem die Formenlehre nicht genug Formen hat, um alle von der Syntax geforderten logischen Gedankenverhältnisse wiedergeben zu können. Innerhalb der einzelnen Zeitstufen (Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft) gibt es wieder einzelne Zeitarten (Einmaligkeit, Zuständlichkeit z. B.). Der Lateiner und Grieche hat nur in der Vergangenheit hierfür besondere Formen (Imperfekt für die Zuständlichkeit, Dauer, ständige Wiederholung in der Vergangenheit, Perfekt beziehungsweise Aorist für das einmalige Faktum in der Vergangenheit), aber nicht in der Gegenwart und Zukunft (z. B. dem „suscitabit“ kann man nur die Zeitstufe, aber nicht die Zeitart ansehen). Der Hebräer kennt dagegen nicht einmal in der Vergangenheit für die einzelnen Zeitarten besondere Formen. Das „וַיִּרְאֵה“ in Gen. 1, 5 b bezeichnet nur die Tatsache des Voll-

endetseins, Geschehenseins, des Liegens in der Vergangenheit, ohne Rücksicht darauf, ob dieses „וַיִּרְאֵה“ etwas Einmaliges oder

etwas Iteratives war. (Wenn wir hier sagen „iterativ“ so bezieht sich das auf das eine „וַיִּרְאֵה“ in 5 b, daß in dem ganzen Kapitel

das „וַיִּרְאֵה“ iterativ vorkommt, mit anderen Worten, daß nicht von

einem einzigen Tage, sondern von mindestens sieben die Rede ist, weiß jeder, aber es fragt sich, ob nicht jeder einzelne Tag an sich schon etwas Iteratives, d. h. eine Reihe von Tagen ist.) Die LXX setzt hier nun den Aorist „ἐγένετο“ statt des Imperfekts „ἐγγίνετο“. Auch die Vulgata liest hier nicht „siebat“, sondern „factumque est“, aber ihre Lesart fällt nicht eigens ins Gewicht, denn Hieronymus ließ hier offenbar den Ausdruck der Itala, die ja die Wiedergabe der LXX ist, stehen. Aber es ist klar, daß, wenn im Hebräischen das Imperfekt mit Wau consecutivum bezüglich der Zeitart indifferent ist, im Griechischen und Lateinischen aber indifferente Formen für die Vergangenheit nicht existieren, der Uebersetzer hier nicht objektiv übersetzen konnte, sondern sich für die eine oder die andere entscheiden, also auf jeden Fall seine Privatanschauung in den Text hineinlegen mußte, bezüglich der es fraglich ist, ob sie sich mit der Anschauung des Moses deckt oder nicht.

Es ist auffallend, daß sowohl die Vertreter der Konfordanz wie die der Verbaltheorie unanimi consensu, ohne überhaupt nur einen Beweis hierfür für nötig zu halten, die Voraussetzung machen,



in der Formel Gen. 1, 5 b: „Und es wurde Abend und wurde Morgen: ein Tag“ handle es sich nur um ein einmaliges Faktum. Die Konfordanztheorie will ja nur, um die recht passenden Termini von Hummelauer (*Commentarius in Genesim*, Parisii 1895, S. 60) zu gebrauchen, metaphorice den „Tag“ als Periode auffassen, nicht proprie (wie wir), d. h. annehmen, dasjenige, was mit dem Worte „יום“ gemeint sei, habe man wörtlich zu übersetzen mit „Periode“, eine solche Periode könne allerdings aus einer Reihe von einzelnen Tagen bestehen (wenigstens seit dem 4. „יום“, der das Auftreten der Sonne schildert, vorher nicht), aber diese einzelnen Tage habe Moses nicht unter dem „יום“ verstanden.

Wir dagegen behaupten, die fragliche Formel 1, 5 b entspreche in ihrer syntaktischen Konstruktion genau der Stelle Deut. 18, 15 (sowie noch vielen anderen Stellen dieser Art, deren Zahl sich leicht ins Unendliche vermehren ließe). Man kann also deuten: Und es wurde Abend und wurde Morgen, das gab zusammen jedesmal einen Tag. Wie oft dies geschah, ob es einmal oder innerhalb derselben Periode andauernd geschah, sagt die Stelle, entgegen der allgemeinen bisherigen Annahme, gar nicht, man muß sich also, gerade so wie oben Deut. 18, 15, nach anderen Gründen umsehen, um diese Frage zu lösen. Und diese Gründe bietet eben die Naturwissenschaft, die lehrt, daß die Erdbildung nicht in  $6 \times 24$  Stunden vor sich gegangen ist, sondern viel länger gedauert hat. Man hat also anzunehmen, daß das in der Formel Ausgesprochene eine ganze Periode hindurch geschah.

So kann man über das „tertium non datur“, das bisher zwischen der Verbaltheorie und der Konfordanztheorie lag, „zur Tagesordnung übergehen“, über These und Antithese zur Synthese fortschreiten: Verbal- und Konfordanztheorie widersprechen sich dann nicht mehr, sondern begründen sich gegenseitig, denn die sieben einzelnen Perioden, von denen im Hexaemeron die Rede ist, bestehen eben aus einer Reihe von Tagen von jedesmal 24 Stunden. Die Formel in 1, 5 b enthält dann nicht mehr, wie bisher allgemein vorausgesetzt, die Schilderung eines einmaligen Ereignisses, sondern eines die ganze damalige Zeitperiode dauernd charakterisierenden Zustandes, d. h. sie besagt, daß unter den damaligen Verhältnissen der Erde die Lage eine solche war, daß es abwechselnd Nacht und darauf wieder Tag wurde und daß beides zusammen jedesmal einen gewöhnlichen Sonnentag von 24 Stunden gab.

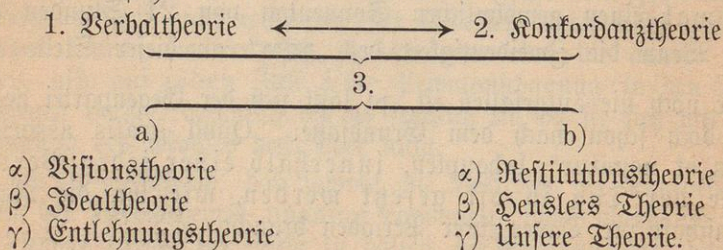
Wenn die Zweideutigkeit des „יום“ an dieser Stelle auch

bisher noch nie aufgefallen ist, so läßt sich der Gegenpartei gegenüber doch schon nach dem Grundsatz: „Quod gratis asseritur, gratis et negatur“ behaupten, innerhalb einer jeden Periode könne der Tag so oft gesetzt werden, wie ihn die Naturwissenschaft zur Dauer ihrer Perioden braucht.



Diese These umfaßt eine ganze Reihe von Teilen. Zunächst wäre der iterative Sinn des Satzes an sich zu behandeln. Dann müßte gezeigt werden, daß der Ausdruck „ein Tag“ lediglich die Summe angibt, die man erhält, wenn man „Abend“ und „Morgen“, von denen das erste für Nacht und das zweite für Tag (im Sinne eines zwölfstündigen Tages, nicht des ganzen, auch die Nacht mit umfassenden Tages) steht, addiert, endlich ist nachzuweisen, daß das am ersten Tag auftretende Licht identisch ist mit Sonnenlichte am vierten Tage, daß die „antesolaren“ Tage also auch solar waren, eine Ansicht, die die notwendige physikalische Voraussetzung für unsere iterative Auffassung des fraglichen Satzes bildet.

Was den ersten Punkt angeht, so mag vorher bemerkt sein: Da es sich um die Feststellung des Inhaltes eines an sich doppel-sinnigen Satzes handelt, können wir nicht verpflichtet werden, unsere Anschauung als notwendig richtig nachzuweisen, sondern wir genügen schon den rigorosesten Ansprüchen, wenn wir uns beim Nachweise ihrer bloßen Möglichkeit begnügen. Schon hierdurch allein würde die entgegengesetzte Theorie problematisch. Auch das koperni-kanische Weltssystem läßt sich dem ptolemäischen gegenüber nicht als notwendig, sondern nur als möglich nachweisen. Wenn ihm jemand zu guter Stunde den Glauben aufkündigen will, so ist, falls die sogenannte Methodenlehre Recht hat, die ganze Wissenschaft ihm gegenüber machtlos. Wenn auch die Juristen in diesem Falle das Axiom anwenden: „Melior est conditio possidentis“, so wird dies doch für eine theoretische Untersuchung zur Chimäre. Von zwei gleich möglichen Meinungen ist dann diejenige anzunehmen, die die wenigsten Schwierigkeiten in sich hat, beziehungsweise die die meisten Schwierigkeiten hebt. Demnach wäre unsere Hypo- these wenigstens der Verbal- und der Konfordinanztheorie gegenüber so lange anzunehmen, bis die Gegenpartei den positiven Nachweis ihrer Unrichtigkeit erbracht hätte. Den Beweis hierfür, sowie dafür, daß das mit gleichem Rechte auch gegenüber den anderen Theorien (Vision-, Ideal- u. f. w. Theorie) gilt, liefert die Betrachtung eines bisher leider noch nie hinreichend gewürdigten Konnexes dieser einzelnen Theorien untereinander. Sie stehen nämlich genau im Verhältnis von These, Antithese und Synthese, es gibt zwei ursprüngliche Erklärungssysteme und alle anderen sind abgeleitete. Wir geben zunächst folgende Uebersicht:





Die These wird durch die allbekannte Verbaltheorie gebildet, auf welche einzugehen wir uns ersparen können, da sie doch allgemein aufgegeben ist. Ihre durch den Widerspruch der neueren Geologie zur Welt gebrachte Antithese ist die Konkordanztheorie. Wie der Name schon sagt, glaubt sie durch Wiedergabe des Ausdrucks „יום“ durch „Periode“ eine Konkordanz zwischen Bibel und Geologie herzustellen. Daß eine solche ihr aber nicht gelungen ist, ergibt sich kurz hieraus:

a) An und für sich liefert jeder Beweis durch Parallelstellen (mit denen hier bekanntlich hauptsächlich operiert wird) als Analogiebeweis höchstens Wahrscheinlichkeit, nie Gewißheit. Zwar könnte diese letztere durch das übereinstimmende Zeugnis der Geologie erzeugt werden, aber die angezogenen Parallelstellen haben den Fehler, daß sie, und zwar absolut ausnahmslos, nicht ad rem sind, gar nicht das beweisen, was sie beweisen sollen. Den Nachweis im einzelnen erbringen die Vertreter der Visionstheorie (vgl. Hoberg, Kommentar zur Genesis, Freiburg i. Br., Hummelauer a. a. O. und: Nochmals der biblische Schöpfungsbericht, Freiburg 1897 u. a.), auf die hier verwiesen sein mag.

b) „Abend“ und „Morgen“ können nur Teile eines Tages im eigentlichen Sinne sein, nicht einer Periode, hier spricht man von „Anfang“ und „Ende“. Auch wenn man sich noch so sehr auf die biblische Ausdrucksweise des Orientalen beruft, hätte Moyses sich gar nicht ungeschickter und unklarer ausdrücken können. Auch sieht man nicht ein, welcher Zusammenhang zwischen den Begriffen „Licht“ und „Periode“ besteht in den Worten: „Und Gott nannte das Licht „Tag“ und das Dunkel nannte er „Nacht“ und so wurde es Abend und wurde Morgen: ein Tag.“

c) Nach Augustins Vorgang sagt man, da erst am vierten Tage die Sonne auftrate, könnten wenigstens die drei vorhergehenden Tage keine solche im eigentlichen Sinne, d. h. Sonntage sein. Das am ersten Tage erscheinende Licht sei nämlich ein von dem Sonnenlichte durchaus verschiedenes, ganz anderes Licht gewesen. Die Irrtümlichkeit dieser Annahme (die übrigens auch mit demselben Rechte für die Visionstheorie und Idealtheorie geltend gemacht werden kann und tatsächlich geltend gemacht wird) werden wir weiter unten zeigen.

d) „Der siebente Tag dauert jetzt noch fort, schon seit 6—8 Jahrtausenden, also ist er kein Sonnentag, sondern eine Periode, demnach auch die sechs vorhergehenden.“ Oder auch nicht, denn besteht er nicht auch aus einem vierundzwanzigstündigen Tage iterativ genommen, aus einer Reihe von einzelnen Sonnentagen? Gilt von ihm nicht auch: „Es wird jetzt immer abwechselnd Abend und wieder Morgen und das gibt zusammen jedesmal einen Tag“, speziell einen „siebenten Tag“, d. h. einen Tag aus der siebenten Periode (entsprechend den Ausdrücken: ein zweiter



Tag, ein dritter Tag u. s. w., auf die wir weiter unten zu sprechen kommen werden; vorläufig handeln wir nur von dem einen in B. 5 b erwähnten Tage)? Warum soll das dann nicht auch von den sechs vorhergehenden Tagen gelten? Spricht das mehr für die Konfördanztheorie, oder für unsere Theorie?

e) Entscheidend ist folgendes: Ähnlich wie Zenner neuerdings gezeigt hat, daß in den bekannten „**וַיִּבְרָא**“ das „**וַי**“ nicht Fragepartikel (**וַי** = was?), sondern das Substantiv **וַי** (die Frucht der den Israeliten schon längst bekannten Mannaastaude auf der Sinaihalbinsel) ist, so ist auch die Bedeutung von „**דַּי**“ als „Periode“, sit venia verbo, nichts als eine grundlose eigens auf diese Stelle zugeschnittene Behauptung der Lexikographen. „Tag“ heißt „Tag“ und nicht „Periode“. Die Konfördanztheorie liefert mithin gar keine Konfördanz, denn in demselben Grade, wie sie den Geologen entgegenkommt, widerspricht sie dem klaren Wortlaut der Bibel, die nur von Tagen, aber nicht von Perioden redet. Unsere Theorie dagegen kann im eigentlichen Sinne den Namen einer „Konfördanztheorie“ beanspruchen.

f) Allerdings müssen wir die Konfördisten (und damit auch uns) in Schutz nehmen gegen den Vorwurf der Idealisten (z. B. Hummelauer in seinem „Nochmals der biblische Schöpfungsbericht“), schließlich scheitere jede Konfördanz an der Nichtübereinstimmung der biblischen und der geologischen Perioden. Man macht von dieser Sache viel zu viel Aufheben. Abgesehen davon, daß die Bibel in der Volkssprache redet und sich darum ihre Perioden zu den naturwissenschaftlichen verhalten, wie etwa die Einteilung, die Kinder von dem Pflanzenreich geben (Gras, Kräuter, Bäume), zu der streng wissenschaftlichen in Akotyledonen, Monokotyledonen und Dikotyledonen, reduziert sich, wenn man von dem mißverstandenen Auftreten der Sonne am vierten Tage absieht, der ganze Widerspruch auf das Auftreten der Tiere, das nach der Geologie gleichzeitig mit dem der Pflanzen, nach der Bibel später als dieses erfolgt. Es wird sich hier wohl mehr empfehlen, einmal abzuwarten, bis die Sache sich geklärt hat, als das ganze System dieser wahrhaft geringfügigen Sache halber gegen die wirklich ungeheuren Schwierigkeiten der Visionstheorie einzutauschen.

Der logische Fortschritt von den beiden bisher besprochenen ursprünglichen Theorien zu den abgeleiteten ist nun dieser: Rein an sich sind Verbal- und Konfördanztheorie die beiden einzig möglichen Erklärungen, da ihr Gegensatz auf dem Axiom des Widerspruchs beruht. Aber wegen ihrer offenliegenden Unzulänglichkeit (die eine kommt mit der Geologie, die andere mit der Grammatik in Konflikt) und nur dieserhalb kann es neben ihnen noch andere geben. Analog enthält ein Parlament neben den beiden



logisch einzig möglichen Parteien, den Konservativen und den Liberalen, meist noch eine ganze Reihe anderer, deren Existenzmöglichkeit nur durch die Unzulänglichkeit der beiden ersten bedingt ist. In der Synthese schritt man also über These und Antithese gleichmäßig hinaus und suchte die Fehler der beiden ersteren zu eliminieren. Nun ist die auffallende Tatsache zu konstatieren, daß die Systeme der Synthese in zwei völlig getrennten Linien verlaufen, je nachdem sie die Lösung konfordinistisch oder nicht konfordinistisch versuchen, d. h. entweder voraussetzen, daß sich der biblische Text doch noch in kommenjurabler Weise mit den geologischen Resultaten in Einklang setzen läßt, oder eine gänzliche Inkommenjurabilität annehmen und auf die chronologische Auffassung ganz verzichten. Die einen suchen den Knoten zu lösen, die andern ihn zu zerhauen.

Wie unsere obige Uebersicht zeigt, schreiten beide Linien in je drei Stufen fort, bei den Nichtkonfordinisten ergeben sich so in fortschreitender Reihenfolge die Visions-, Ideal- und Entlehnungstheorie, bei den Konfordinisten die Restitutionstheorie, Henslers Theorie und unsere Theorie. Hier paßt die Bezeichnung „Konfordinismus“ einzig hin, nicht auf die „Konfordinanzhypothese“ und diese Bedeutung des Wortes wollen wir von jetzt an zu Grunde legen, so daß also unter „Konfordinanztheorien“ stets diese drei gemeint sind.

Aus dem fundamentum divisionis, das die beiden Reihen ergab, nämlich der Tatsache, daß die eine an der Möglichkeit einer Konfordinanz festhält, die andere dagegen nicht, ergibt sich folgende wichtige Konsequenz:

a) Die linke Reihe trägt einen rationalistischen, die rechte dagegen einen orthodoxen Charakter;

b) Rationalismus und Orthodoxie schreiten in beiden Reihen stufenmäßig fort, so daß sich die Systeme der linken Reihe immer mehr von ihrem ursprünglichen Ausgangspunkte entfernen, den festen Boden unter den Füßen verlieren und schließlich in der Nacht der Diamattheorie endigen, während die der rechten Reihe sich ihm immer mehr nähern, so daß sie in ihrer dritten Stufe, also mit unserer Theorie, die Wirklichkeit erreichen, die Konfordinanz zur Vollendung führen.

Ein Dreifaches möchten wir gegen die Nichtkonfordinisten anführen:

a) Die Ausdrücke „Abend“, „Morgen“, „Tag“, müssen sich in ihrer Deutung noch stärkere sprachliche Vergewaltigungen gefallen lassen als beim Konfordinismus. Für „Einteilungsergebnis“ ließe sich im Hebräischen kaum ein schlechterer Ausdruck finden, als „*Qan*“, und was „Abend“ und „Morgen“ mit einer logischen Einteilung der Welt, wie sie etwa die beschreibende Naturwissenschaft liefert, zu tun haben, ist kaum einzusehen. Ein so schattenhaft mattes Ereignis, wie eine siebenmalige Vision, kann nicht die Grundlage für eine so reale Institution, wie die Woche, bilden.



Eine Vision muß immer die Vision von etwas sein, es gibt keine inhaltlose Vision. Frägt man sich aber mit Kern („Zeitschrift für kath. Theologie“, Innsbruck 1895, S. 730): „Was entspricht den sechs Visionstagen? Sechs gewöhnliche Tage? Sechs Perioden? Sechs logische Momente? Nichts?“, so schaudert man doch unwillkürlich vor Hummelauers „Visionstheorie sans phrase“ zurück.

b) Allerdings ist es bequem zu sagen: „Die Visionstheorie sagt mir besonders zu, weil sie reinlich mit der Naturwissenschaft scheidet, und man mit ihr nicht mehr genötigt ist, sich in die unerquicklichen naturwissenschaftlichen Fragen einzumischen“, aber das ist höchstens ein praktischer, nicht ein theoretischer Grund für die Theorie. Ebenso könnte man auch sagen: „Der Atheismus ist die einzig wahre Religion, weil man bei seinem Bekenntnisse über allen Streit der Konfessionen untereinander erhaben ist.“ Hier wie dort könnte man höchstens von Zweckmäßigkeit, aber nicht von Wahrheit reden.

c) Der Hauptschlag gegen alle diese Systeme muß, was wir gleichfalls auffallenderweise noch nie betont gefunden haben, auf ganz anderem Boden geführt werden. Ihre Existenz ist durch die Unüberbrückbarkeit des Widerspruches zwischen Verbal- und Konkordanztheorie bedingt; sie hängen an diesem „Wenn-dann“. Ist aber diese Voraussetzung falsch, und das nachzuweisen ist ja gerade der Zweck unserer Untersuchung, so wird ihnen eo ipso „das Brett unter den Füßen entzogen“. Visions- und Idealtheorie bleiben noch dazu auf halbem Wege stehen. Gibt man doch einmal die Annahme auf, daß die wörtliche Auffassung des Textes einen vernünftigen Sinn gäbe, so sind hier die Protestanten konsequenter, die gleich bis zur dritten Stufe fortgehen und den Schöpfungsbericht für einen herübergenommenen assyrisch-babylonischen Mythos erklären. Wenn uns Katholiken wegen der darin enthaltenen Preisgabe des Inspirationsbegriffs ein solches Vorgehen verwehrt ist, dann dürften sich auch die Anläufe dazu nicht empfehlen.

Gegenüber diesen tragen die drei Konkordistischen Systeme, die rechte Reihe in unserem obigen Schema, alle den Charakter des Eleganten (im mathematischen Sinne dieses Wortes, wie man z. B. von der gewöhnlichen und der eleganten Auflösung einer Gleichung spricht) u. zw. um so ausgeprägter, je weiter sie in der Reihe stehen. Die Restitutionshypothese basierte schon, wie alle „eleganten“ Lösungen, auf dem Grundsatz „Divide et impera!“, indem sie das periodische Moment auf eine erste, das verbale auf eine zweite Erdgestaltung verlegte und so beide gleichzeitig reinlich schied und doch wieder vollständig verband. Mit ihr konnte man schon Ja und Nein zugleich sagen. Nur war die Division hier noch etwas zu äußerlich.

Die Mitte zwischen diesem und unserem System hält C. G. Hensler („Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und in der Genesis“, Hamburg und Kiel 1791). Gegen die Einwendung Eichhorns



(Urgeschichte S. 141), „יָמִים“ müsse ein Tag von 24 Stunden sein, weil seine Grenze durch Abend und Morgen bestimmt werde, meint er (S. 204), in dem fraglichen Sage: „Und es wurde Abend und wurde Morgen: ein Tag“ (er übersetzt noch: „Der erste Tag“, vergleiche hierzu unsere Bemerkungen weiter unten) stehe „Abend“ und „Morgen“ in kollektivem Sinne, wogegen „Tag“ noch ganz, wie es die Konfordinisten wollen, eine Periode von unbestimmter Dauer sei. Sein Standpunkt deckt sich demnach keineswegs mit dem unserigen, sondern ist nur eine, allerdings höchst elegante, neue Begründung der alten Konfordinanztheorie, da ihm der Gedanke, „Tag“ sei ebenfalls kollektiv zu nehmen, noch gar nicht kommt. Wir fassen umgekehrt gerade „Tag“ in erster Linie und damit implicite in zweiter Linie auch seine Bestandteile, Abend und Morgen, die, wie Hensler mit Recht bemerkt, synekdochisch zu nehmen sind, als pars pro toto, indem der Anfang für das Ganze steht, kollektiv oder vielmehr iterativ (beide Begriffe sind nicht identisch, sondern der zweite bildet den Grund für den ersten). Und zwar stützen wir uns hierbei auf die Tatsache der iterativen Bedeutung des Verbalbegriffs (יָמִים),

während sich Hensler eine Begründung schenkt. Immerhin dürfte seine Uebersetzung: „Es wurden Tage, es wurden Nächte, die erste Zeit, d. h. eine Reihe von Nächten und Tagen, von νύκτες καὶ ἡμέρας, gab den ersten Zeitraum“ nicht den Tadel verdienen: „Antiquata prorsus sunt quorundam systemata efficere conantium voces hebraicas sensu litterali proprio de periodis posse intelligi“ (im Gegensatz zu den Konfordinisten, die dies „metaphorice“ tun) (Hummelauer a. a. O. S. 60). Jedenfalls hat sich aber Hensler von den Erinnerungen an die alte Konfordinanztheorie noch nicht völlig frei zu machen gewußt. Wir können, ohne daß die geringste Aenderung der Wortbedeutung nötig wäre (und nötig ist eine solche sowohl bei der Konfordinanz-, wie der Vision-, wie der Ideal-, wie der Henslerschen Theorie) das „יָמִים“ periodisch deuten.

Sehr wichtig ist, daß die Formel: „U. e. w. A. u. w. M.: ein zweiter, dritter u. s. w. Tag“ jedesmal nach der Erzählung des betreffenden Tagewerkes steht (es heißt nicht etwa: „Am zweiten, dritten u. s. w. Tage schuf Gott“). Ähnlich würde auch ein Afrika-reisender, nachdem er die Art und Weise seines Lebens in den Tropen beschrieben hat, seinen Bericht schließen mit den Worten: „So verlief für mich ein Tag in den Tropen“. Es ist dann ganz klar, daß sich das nicht auf einen numerisch einzelnen Tag bezöge, sondern auf die Gesamtheit aller Tage der ganzen Zeit (Periode) seines dortigen Aufenthaltes. So haben wir die Vorzüge der bisherigen Verbal- und Konfordinanztheorie, nämlich einerseits Vermeidung einer Abweichung vom Literalsinn. (eben als Wort muß jedes Wort wörtlich verstanden werden, bis erst die wichtigsten Gründe zum Gegenteile drängen), anderseits Vermeidung eines Gegensatzes zur



Naturwissenschaft miteinander verbunden aber unter Vermeidung ihrer jedesmaligen Fehler: Widerspruch mit der Geologie und Vergewaltigung des Literalsinnes.

Auch das bisher noch nicht hinreichend beachtete konstante Fehlen des Artikels bei den einzelnen Tagen dürfte für uns sprechen. Natürlich handelt es sich hier nur um den hebräischen und griechischen Text, da das Lateinische den Unterschied von bestimmtem und unbestimmtem Artikel nicht mehr hat. Beim ersten Tage heißt dazu noch das Zahlwort „אֶחָד“, nicht etwa „אֶחָדִים“ beziehungsweise „אֶחָדִים“. Auch die Vulgata liest an dieser Stelle „dies unus“. Wenn Rautsch (W. Gesenius Hebr. Grammatik 26. Aufl. § 89a) meint, die Uebersetzung „erster Tag“ sei einfach durch den Kontext bedingt, so wirkt es dieser ganz unbewiesenen Ansicht gegenüber wohlthuend, wenn König (Lehrgebäude II, 315 n) die Worte genau so stehen läßt, wie sie stehen, und unumwunden zugibt, daß die Regel, wonach „אֶחָד“ oft bei Aufzählungen statt „אֶחָדִים“

gebraucht wird (auf die sich z. B. auch Keil in seinem Kommentar [Leipzig 1878] berufen will), hier keine Anwendung findet. „אֶחָדִים“ ist einfach die Summe aus „אֶחָד“ und „אֶחָד“ als Summanden, es handelt sich hier nur um die einfache Addition:  $\frac{1}{2} \text{ T.} + \frac{1}{2} \text{ T.} = 1 \text{ T.}$  Jede Schwierigkeit, als ob gerade das dem „dies“ beigefügte „unus“ die iterative Auffassung des ersteren ausschliesse, fällt somit weg. Die Addition selbst ging iterativ vor sich.

Die Ausdrücke „אֶחָדִים“, „אֶחָדִים“ u. s. w. in den folgenden Formeln sind nach Voraussetzung des Vorhergehenden zu deuten: und so entstand jedesmal (innerhalb der 2. 3. u. s. w. Periode) ein Tag 2. 3. u. s. w. Art. Von bestimmten Arten waren diese Tage, insofern an allen Tagen in der gleichen Periode immer dasselbe Schöpfungswerk vor sich ging, aber die Schöpfungswerke der einzelnen Perioden verschieden, und es darum da auch immer andere Tage waren. Oder noch kürzer: und so entstand immer ein Tag aus der 2. (beziehungsweise 3. u. s. w.) Periode. Ueber den 7. „Tag“ und seine Tage vgl. oben.

Nur der 7. Tag hat den Artikel (im masorethischen Texte auch noch der 6., aber hier ist die Lesart, da der ältere und darum zuverlässigere Text der LXX einfach „ἡμέρα ἕκτῃ“ [also ohne Artikel] liest, textkritisch mindestens fraglich). Wie wenig dies zu den bisherigen Anschauungen paßt, zeigt, daß z. B. Hoberg (a. a. O.) hiemit augenscheinlich nichts zu machen weiß, indem er es für eine unwichtige Eigentümlichkeit des Textes erklärt. Aber gerade dies Fehlen des Artikels spricht zu unseren Gunsten, denn hätte Moyses sagen wollen, daß es sich nur um einen einzigen



Tag handle, so würde er gewiß den naheliegenden und einfachen Ausdruck „יָמִים רַשָּׁנִי“ dem gesuchten und fremdartig klingenden „יָמִים שְׁנִי“ vorgezogen oder doch wenigstens nicht fünfmal hintereinander den Artikel ausgelassen haben. Steht doch z. B. mit Artikel der 1. Tag: Ex. 12, 15, 18; Dan. 10, 12; Neh. 8, 18; der 3. Tag: Lev. 19, 6; der 7. Tag: Ex. 20, 10; Deut. 5, 14; und der 8. Tag: Lev. 22, 27.

Die LXX liest 1, 5b: „καὶ ἐγένετο ἑσπέρα καὶ ἐγένετο πρωὶ, ἡμέρα μία“, also wörtlich, wie der hebräische Text, nicht etwa „ἡμέρα πρώτη“ beziehungsweise „ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη“. Dann folgt stets ohne Artikel: ἡμέρα δευτέρα, τρίτη, τέταρτη, πέμπτη, ἕκτη und erst mit dem 2. Kapitel beginnt ein regelmäßiges Auftreten des Artikels. In der Vulgata sind, da das Latein keinen Artikel kennt, diese feineren Unterschiede leider verwischt. Wenn auch der „dies secundus, tertius, quartus“ u. s. w. an und für sich im Deutschen sowohl den bestimmten wie den unbestimmten Artikel erhalten könnte, so hat doch Hieronymus, wie der Vergleich mit dem hebräischen und griechischen Texte zeigt, offenbar den unbestimmten Artikel intendiert und die landläufige Uebersetzung unserer Bibelausgaben und Biblischen Geschichten: „Der erste, zweite u. s. w. Tag“ ist (abgesehen von dem „dies unus“, nicht primus der Vulg.) von der Hand zu weisen.

Immerhin erwecken die Ausdrücke: zweiter, dritter u. s. w. Tag zunächst den Anschein, als ob es sich immer nur um einzelne Tage handle. Hensler meint (a. a. O. S. 207), hier sei jedesmal der letzte Tag der Periode angegeben, als der Haupttag, der am meisten hervortretende Tag aus ihr. Abgesehen davon, daß diese Lösung mit den sonstigen Ausführungen Henslers im Widerspruch steht (sonst übersehte er „יָמִים“ mit Periode, jetzt soll es auf einmal ein vier- undzwanzigstündiger Tag sein), kann sie kaum befriedigen. Vielmehr gilt:

Wenn Moses den terminus „יָמִים“ auch beim 2., 3., u. s. w. Tage gebrauchte, so mußte er ihn hier notwendig in dem Sinne nehmen, wie beim ersten Tage. Er muß im folgenden gleichsam terminus technicus werden als abkürzender Ausdruck für die schon 5b angewandte Bedeutung, und diese Bedeutung war eine iterative. Namentlich gilt dies dann, wenn es sich um eine stehende Formel handelt („U. e. w. A. u. w. M. e. . . . . T.“). Von der Bedeutung des „יָמִים“ in 5b hängt also die aller folgenden יָמִים

ab. Ganz inkonsequent und unlogisch wäre es, wenn Moses, nachdem er „Tag“ zum erstenmale als singularis iterativus gebraucht hat, es im folgenden in anderem Sinne nehmen wollte. Ein einmal aufgestellter terminus behält in derselben Schilderung immer dieselbe Bedeutung bei. Auch in der Algebra können



ja die Buchstaben Zahlen an sich jede beliebige Größe bezeichnen, aber in derselben Rechnung müssen sie immer denselben Wert beibehalten. Undenkbar ist, daß zuerst „μὴ“ statt „πρῶτη“ steht und dann „δεύτερα“, „τρίτη“ u. s. w. folgt, wenn es sich jedesmal nur um einen einzigen Tag handelte (gleichviel, ob dieser nun im Sinne der Verbal-, Konkordanz- oder sonst einer Theorie aufgefaßt wird). Warum steht dann nicht gleich von Anfang an „πρῶτη“? Vielmehr kann es nur heißen: ein zweites, drittes u. s. w. Ding von der gleichen Art, wie das erste und dieses war eine Reihe von Tagen. „Das ist ein fünfter Tag“ heißt also nur: ein Tag aus der fünften Schöpfungszeit. Von dieser Art waren überhaupt die Tage damals, so verliefen allgemein die Tage in dieser Periode.

Zum Schlusse ist noch das Wesen des Lichtes in B. 3, 4 zu untersuchen. Dies Licht muß Sonnenlicht sein, eine Behauptung, auf die wir bei unserer Theorie innerlich hingewiesen sind, da ja nach uns der „Tag“ in B. 5 weiter nichts ist als ein gewöhnlicher vierundzwanzigstündiger Sonnentag iterativ genommen, so daß die Iteration eine Periode von Tagen ergibt. Nach vielen Erregten, die sich auf den Nachweis der modernen Physik stützen, daß das Licht von der Sonne unabhängig ist, handelt es sich etwa um Beschleunigung der Molekularbewegung einiger Massen von Materie, wodurch diese zum Selbstleuchten kamen. Diese Theorie ist aber, abstrakt genommen, unendlich weit hergeholt und darum unwahrscheinlich; konkret genommen, widerspricht sie dem Wortlaut der Bibel. Sonnentage aus zwölfstündiger Nacht und zwölfstündigem Tag bestehend gab es hiernach während der ersten drei Perioden nicht, sondern nur einen etwa stets gleichmäßigen Helligkeitszustand. Gibt man aber als Meteorologe einmal eine Uebersicht der in Betracht kommenden Lichtsorten, so findet man teils Sonnenlicht (entweder klar bei wolkenlosem Himmel, oder matt, wie etwa bei gleichmäßig weiß bewölktem Himmel) teils elektrisches Licht (Polarlicht, Blitze, Feuerkugeln, Elmsfeuer, leuchtende Wolken u. s. w.). Da sich anderes Licht nicht finden läßt, so muß es eins von diesen beiden gewesen sein (Polarlicht z. B.). Welches von beiden es gewesen ist, kann man nur aus dem Text selbst erfahren: „Und Gott nannte das Licht „Tag“ und das Dunkel nannte er „Nacht“ und so wurde es (scil. immer) Abend und wurde Morgen: ein Tag.“ Demnach handelt es sich um Sonnenlicht, denn sonst hat das Wort „nennen“ gar keinen logischen Sinn mehr. Die anfangs erwähnte Erklärungsart steht somit mit dem Texte nicht im Einklang. „Aber“, so könnte man sagen, „die Sonne wurde erst am vierten „Tage“ erschaffen, demnach gab es vorher noch keine Sonne und auch keine Sonnentage, auch war die Erde damals in ihrer Bildung noch nicht so weit fortgeschritten, daß bei ihr von Rotation um die Achse, ja sogar Selbständigkeit



als Weltkörper die Rede sein konnte, denn B. 2 („inanis et vacua et tenebrae erant super faciem abyssi“) wird ja noch das Urchaos, der Kant-Laplace'sche Gasball erwähnt.“ Aber, wie der Blick in ein Lexikon zeigt, heißt das lateinische abyssus, das griechische ἄβυσσος, das hebräische אַבְיֹסּוֹס, das assyrische tiamat, gar nicht

Chaos, Gasball oder etwas ähnliches, sondern Wasserfluten. Unzähligemale kommt es in dieser Bedeutung in den Psalmen vor (abyssus abyssum vocat = eine Welle ruft die andere [Welle ist Symbol des Leidens. Um einen „Abgrund“ handelt es sich hier gar nicht.]). Demnach handelt es sich bei „abyssus“ um das allgemeine Meer, das den ganzen Erdball gleichmäßig umhüllte, als sich das Land, die Kontinente, noch nicht aus ihm emporgehoben hatten (am 3. „Tage“). „Inanis et vacua“ ist nur eine Abwesenheit von Dingen, nicht ein Durcheinander, ein Chaos. Die ganze Situation des 1. „Tages“ ist, wie hieraus wieder folgt, gar nicht die des Urgasnebels, seiner Verdichtung, Planetenbildung u. s. w., sondern die Weiterentwicklung der schon längst selbstständig gewordenen, mit einer festen Rinde und mit Wasser überzogenen Erde. Aber warum erschien die Sonne, die demnach schon gleich von Anfang an existiert haben mußte, erst am 4. Tage? Macht man einmal die vorläufig unbewiesene Annahme, die Luft sei sehr stark mit Dünsten geschwängert gewesen, so daß das Sonnenlicht zwar durchdringen konnte, die Sonne selbst aber, wie etwa bei trübem Wetter, nicht sichtbar wurde, und läßt dann die Pflanzen erschaffen werden, so wird durch deren Atmung die Luft gereinigt werden. (Die Atmung der Pflanzen verbessert die Luft, die der Tiere [und Menschen] verschlechtert sie, nur durch die sehr weise Einrichtung, daß Pflanzen und Tiere zugleich auf der Erde leben, behält die Luft stets die gleiche Beschaffenheit, während sie sich sonst bis zur vollständigen Giftigkeit verschlechtern würde.) Dies wird eine doppelte Folge haben: eine optische (Sonne und Sterne werden nun selbst sichtbar) und eine biologische (Tiere können nunmehr leben, die in dem früheren Dunste nicht hätten leben können). Ein Blick auf das Hexaemeron zeigt nun genau diese aus unserer obigen Annahme eines großen Dunstgehaltes der Luft hergeleiteten Folgerungen: am dritten „Tage“ Pflanzen, am vierten Sichtbarwerden der Sonne, am fünften Tiere. Hieraus ergibt sich (da eine andere Erklärung hiefür nicht möglich ist) umgekehrt ein Beweis für die gemachte Voraussetzung. Die Luft war also bis zum 3. (beziehungsweise 4.) „Tage“ mit Dünsten angefüllt, und am Tage war es zwar hell, aber die Sonne selbst sah man nicht, wie auch jetzt noch oft, wenn das Wetter trüb ist. Es herrscht dann ein gewisses allgemeines Licht. Die seitens der Bisions- und Idealtheorie immer als unlogisch und verworren verschriene Reihenfolge der einzelnen Tagewerke (zugleich einer



der wichtigsten Stützpunkte für diese Theorien, der hiermit nun fällt!) entpuppt sich also als so logisch, wie sie logischer gar nicht gedacht werden kann.

Auch die Etymologie der Worte „lux“ und „ $\aleph$ “ ergibt das gleiche Resultat. „Lux“ (im Gegensatz zu „lumen“ = Leuchte) ist die Tageshelle, das allgemeine Licht, das am Tage überall ist, auch wenn man die Sonne nicht sieht, das disperse Sonnenlicht, bei bewölktem Himmel oder bei nebligem Wetter. „ $\aleph$ “ zeigt schon durch seine Zugehörigkeit zum Verbum „ $\aleph$ “ (leuchten), daß es denselben Sinn hat. Auch unser deutsches „Tag“ soll mit dem arabischen „daa“ (leuchten) zusammenhängen. Die drei ersten „Tage“ (d. h. Reihen von Tagen) hatten somit Tage mit bleigrau bewölktem Himmel (eben infolge des Dunstes), die vier folgenden solche mit ganz oder wenigstens teilweise wolkenlosem Himmel, einfacher kann sich das Rätsel gar nicht lösen. Wenn nach Hoberg (a. a. D. S. 6) eben das so späte Auftreten der Sonne am 4. „Tage“ die Hauptschwierigkeit ist, die die Bisions- und Idealtheorie der Konfordanztheorie entgegenzuhalten hat, so läßt sich diese durch obige Erklärung vollständig beseitigen. Aber selbst zugegeben, sie würde nicht beseitigt, so drückt sie doch die Bisions- und Idealtheorie in gleichem Maße. Man höre nur, was Hensler (der übrigens [a. a. D. S. 196] die schon lange bekannte oben gegebene Erklärung des „Fiat lux!“ gleichfalls schön ausführt) über diesen Punkt (allerdings gegen andere Gegner) sagt (a. a. D. S. 197): „Aus B. 14—18 wird ein Grund hergenommen für die Behauptung, daß Gen. I nicht ein historischer Referent, sondern ein Dichter rede. Diese Verse sollen die Einrichtung der Sonne für den Erdplaneten in den vierten Zeitraum setzen. Da nun der Verfasser schon vorher B. 5, 8, 13 von Tagen spreche, so messe er dort nach einem Maßstab, ehe der Maßstab vorhanden sei: so etwas nun tue ein Geschichtsschreiber nicht. Aber darf es denn der Dichter tun? Der gute Dichter — und den Namen verdient unser Verfasser, wenn er Dichter sein soll, unstreitig — befolgt beim Fingieren die Gesetze der Wahrscheinlichkeit, bringt in seine Fiktion keinen Widerspruch, kann also unmöglich seinen Lesern vorsagen, daß Tage, aus einer Abwechslung von Licht und Finsternis bestehend, dagewesen und erst nachher die Sonne zur Erleuchtung der Erde eingerichtet worden sei.“

Wenige Worte der Bibel sind so oft in allegorischem oder doch wenigstens in unphysikalischem Sinne gedeutet worden, wie gerade dieses „Licht“. Augustinus verstand bekanntlich die Engel darunter und deutete dann den Abend und Morgen von deren doppelter Erkenntnis der Welt. Für seine Zeit mochte dies immerhin durchgehen, aber zu beklagen ist es doch, wenn trotz der Fortschritte der neueren Naturwissenschaften z. B. noch Allioli-Arndt in der



neuesten Auflage seines bekannten Bibelwerkes, allerdings im Anschluß an Thomas von Aquin, das Licht für die „Lichtmaterie“ erklärt, aus der dann am vierten Tage die Sterne gebildet worden seien. Gerade eine ablehnende Haltung der Theologie gegenüber absolut sichereren Resultaten der Profanwissenschaften muß den Vertretern der Entlehnungstheorie „Wasser auf die Mühle liefern“, indem sie dann die Unmöglichkeit eines friedlichen Zusammengehens beider als wichtigen Grund dafür ausgeben können, daß man es beim Hexaemeron nur mit einem vom Verfasser der Genesis einfach herübergenommenen assyrisch-babylonischen Schöpfungsmythos zu tun habe.

## Jugendlehre.

Von Prälat Tresp in Berg Sion, Diözese St. Gallen, Zentralpräsident des kath. Erziehungsvereines der Schweiz.

Die „Jugendlehre“, ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche, von Dr. Fr. B. Förster, Privatdozent für Philosophie am eidgenössischen Polytechnikum und an der Universität Zürich, ist in Berlin (Druck und Verlag von Georg Reimer) erschienen, macht einen stattlichen Band, in großem Format, von 724 Seiten aus und kostet broschiert 5 Mark, gebunden 6 Mark. (Zu haben bei Bäßler & Drexler in Zürich I oder in Lottsteten, Amt Waldshut, Baden.) Der hochwürdigste Herr Bischof von Rottenburg, v. Keppeler, sagte gelegentlich einer Neujahrsgratulation: „Ein gutes Zeichen nenne ich z. B. auch ein Buch, das im Jahre 1905 in Tausenden von Exemplaren sich im deutschen Volk eingebürgert hat. Ich meine die „Jugendlehre“ von Förster in Zürich. Er gehört nicht uns an und wir können in vielem nicht mit ihm einverstanden sein. Aber es zeigt einen so klaren Blick für die Mängel der modernen Kultur, für den Schaden und das Elend des modernen Bildungschwindels, der Ueberschätzung der bloßen Verstandes- und Wissensbildung, predigt in seiner Weise so nachdrücklich die Notwendigkeit der Willens- und Charakterbildung, der Demut und Selbstüberwindung, daß wir eines solchen Bundesgenossen nur von Herzen uns freuen können . . .“

Die „Pädagog. Blätter“ in Einsiedeln, Organ des Vereines katholischer Lehrer und Schulmänner der Schweiz und des schweizerischen katholischen Erziehungsvereines, nennen Försters Buch ein „Wahrzeichen auf dem Lebensweg der heutigen Menschheit“, ein „tiefenstes Unternehmen hochedler Kulturbildung“. „Insbesondere auf pädagogischem Gebiet nimmt dieses Werk gegenüber den anderen Veröffentlichungen den ersten Rang ein.“ Dagegen meint das „Murgauer Schulblatt“ (radikal), Förster gewähre an Mystik und kirchliche Autorität zu viel Konzessionen.

Der Verfasser schrieb die Vorrede zur „Jugendlehre“ den 1. Mai 1904; wir haben die Ausgabe von 1906 vor uns, in der es heißt: „Elftes bis fünfzehntes Tausend“. Das Buch hat folgende