Franz Heinrich Reusch als Schriftsteller : 1825-1900

Autor(en): **Menn**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **14 (1906)**

Heft 53

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403640

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

FRANZ HEINRICH REUSCH
ALS SCHRIFTSTELLER.
(1825—1900.)

I.

Der in der Überschrift genannte Gelehrte [1]) ist, wie als Mensch und Priester in weiten Kreisen geachtet, so in der wissenschaftlichen Welt als überaus produktiver Schriftsteller bekannt. Es dürfte daher nicht unangemessen erscheinen, den Lesern der Revue eine Skizze seiner Schriftwerke vorzulegen.

Seine schriftstellerische Tätigkeit inaugurierte Reusch durch eine Dissertation: *Commentatio librorum veteris testamenti deuterocanonicorum de rebus futuris*, auf Grund deren er 1849 in Münster zum Licentiatus theologiæ promoviert wurde.

Wie schon aus dieser ersten Arbeit hervorgeht, wandte er sein Interesse besonders den deuterokanonischen Büchern zu. Aus den Vorreden zu den gleich zu besprechenden Büchern über Baruch und Tobias ergibt sich seine Absicht, vor und nach eine Erklärung aller deuterokanonischen Bücher (also der Bücher Baruch, Tobias, Judith, 1. und 2. Mach., Sirach, Weisheit und der nur in griechischer Sprache erhaltenen Stücke in den Büchern Daniel und Esther) auszuarbeiten, wozu ihn besonders der Umstand bewog, dass die katholisch-theologische Literatur seiner Zeit nur eine kleine Zahl von Erklärungen derselben, wie des Alten Testamentes überhaupt, aufwies. Diesen

[1]) Einen warm empfundenen Nachruf widmete ihm sein langjähriger treuer Freund Friedrich von Schulte im Amtlichen Altkatholischen Kirchenblatt, dritte Folge, Nr. 25, 155—169, Bonn, 10. Juni 1900. Seine Biographie schrieb mit Benützung der im Nachlass vorhandenen reichhaltigen Korrespondenz Leopold Karl Gœtz, Gotha 1901.

Plan hat er teilweise verwirklicht, wogegen die gleichfalls angekündigte Monographie über die Kanonizität sämtlicher deuterokanonischen Bücher nicht erschienen ist.

Die Verwirklichung seiner Absicht leitete er schon als Kaplan zu St. Alban in Köln in die Wege durch die „*Erklärung des Buchs Baruch*, Freiburg i. B., 1853". Das Werk, wie die übrigen vor 1870, erschien in der Herderschen Verlagshandlung. In der Einleitung unternimmt der Verfasser, gestützt auf Stellen der alten Konzilien, Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, den ausführlichen Traditionsbeweis, dass das Buch Baruch von jeher in der Kirche als kanonisch galt. Die Frage nach dem Autor wird dahin gelöst, dass Baruch, der Gefährte und Leidensgenosse des Jeremias, der auch dessen Weissagungen aufgeschrieben (Jer. 32 und 36), identisch ist mit jenem Baruch, den das Buch selbst (1, 1) als seinen Urheber nennt, dass also dieser als der Autor anzusehen ist. Eine andere Ansicht vertrat Reusch später in seinen Vorlesungen über alttestamentliche Einleitung, indem er nunmehr dafür hielt, dass das kanonische Ansehen des Buches Baruch nicht notwendig zur Voraussetzung habe, dass dasselbe wirklich von Baruch, cap. 6 von Jeremias, verfasst sei. Die Aufnahme in die griechische Bibelübersetzung und das Zeugnis der alten Kirche bewiesen für die Echtheit nichts. Es wäre möglich, dass in den beiden Schriften Baruch und Jeremias von einem spätern Verfasser redend eingeführt würden, wie Salomo sicher im Buche der Weisheit, höchst wahrscheinlich im Koheleth. — Als Abfassungszeit wird auf Grund von Bar. 1, 2 das fünfte Jahr nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar angegeben. Da wir in andern biblischen Schriften keine chronologische Angabe über die Abfassung haben, sind wir ganz auf die wenigen einleitenden Worte des Buches selbst angewiesen. An der angegebenen Stelle aber lesen wir, dass Baruch sein Buch verfasst und vorgelesen habe im fünften Jahre nach der Zeit, in der die Chaldäer Jerusalem einnahmen und in Brand steckten. Hierbei ist eine doppelte Annahme möglich. Man kann die Worte auf die Einnahme Jerusalems unter Jechonias im Jahre 599 beziehen oder mit den meisten Erklärern an die letzte Eroberung der Stadt unter Sedekias, elf Jahre später, 588, denken. Reusch entscheidet sich für die zweite Alternative, weil nur bei der letzten Eroberung der Stadt von einem Anzünden derselben die Rede ist (2. Kön.

25, 9; Jer. 39, 8; 52, 13), während in den Berichten über die Einnahme unter Jechonias eine Feuersbrunst nicht erwähnt wird. Mit dieser Auffassung stimmen verschiedene Ausdrücke im Buche Baruch selber überein (2, 2 cf. Klagelieder 4, 10; 2, 24; 2, 4; 4, 10—16. 24. 37). Danach bezieht sich Baruch 1, 2 auf die Eroberung Jerusalems unter Sedekias 588, und demnach fällt die Abfassung und Vorlesung in das Jahr 583. Zu dieser Zeit war Baruch in Babylon und las sein Buch dem Jechonias und einer Versammlung von jüdischen Exulanten vor. Diese Versammlung veranstaltete eine Kollekte und sandte deren Ertrag nach Jerusalem. In dem beigefügten Begleitschreiben (1, 10—14) wurde den Juden zu Jerusalem aufgetragen, Opfer für Nabuchodonosor und die Exulanten darzubringen und das ihnen übersandte Buch des Baruch an Festtagen vorzulesen. Baruch selber war der Überbringer; er ging nämlich nach Jerusalem, um einen Teil der heiligen Gefässe, die bei der Zerstörung des Tempels geraubt worden, dorthin zurückzubringen. Während Reusch seine Ansicht über die Autorschaft in der angegebenen Weise änderte, hielt er auch später noch daran fest, dass das Buch seinem Inhalte nach recht gut für die exilische Zeit passe, und die Schwierigkeiten einzelner Stellen dem griechischen Übersetzer zur Last fielen. Jedenfalls unterscheide sich das deuterokanonische Buch Baruch vorteilhaft von den apokryphischen Büchern, die Baruch zugeschrieben würden, sich aber deutlich als spätere Produkte charakterisierten. — Was die Disposition betrifft, so nimmt unser Gelehrter vier Abschnitte an: I. Das Sündenbekenntnis etc. der Israeliten (1, 15—2, 35). II. Das Gebet um Befreiung aus dem Exil (3, 1—8). III. Das Lob der Weisheit (3, 9—4, 5). IV. Die Trostrede (4, 6—5, 9). Diese einzelnen, zu einem Ganzen zusammengefügten Teile sind ursprünglich selbständig, stehen aber in einem gewissen innern Zusammenhang. Bezüglich der Tendenz des Buches werden die harten und ungerechten Urteile protestantischer Kritiker und Exegeten seit den Zeiten Luthers (z. B. von Eichhorn, Keerl, welch letzterer, Einleitung in die Apokryphen, p. 69, die Schrift „das elende Machwerk eines unwissenden Betrügers“ nennt) abgewiesen, und es wird durch eine genaue Analyse des Gedankenganges gezeigt, dass das Buch Baruch, sowohl seinem Gesamtinhalte wie seinen einzelnen Teilen nach, dem Charakter und den Verhältnissen der exi-

lischen Zeit durchaus angemessen ist. Bei der Besprechung des Verhältnisses des Buches Baruch zu andern alttestamentlichen Schriften nimmt Reusch an, dass Daniel und Nehemias das Buch benützt haben, nicht, wie mehrfach geglaubt wird, umgekehrt. Als Grundsprache nimmt er, besonders gestützt auf seine damalige Meinung, es liege kein Grund vor, von der traditionellen Ansicht abzugehen, dass Baruch der Verfasser sei, das Hebräische an, so dass der vorhandene griechische Text sich als Übersetzung eines hebräischen Originals darstellt, eine Ansicht, die er auch später nicht änderte, als er an der Abfassung durch Baruch nicht mehr festhielt. Eine spezielle Untersuchung widmete er dem Brief des Jeremias, welcher in der Vulgata das sechste Kapitel des Buches Baruch bildet, in der Septuaginta aber, vom Buch Baruch getrennt, nach den Klageliedern steht. Als Verfasser nahm er damals den Jeremias an, der den Brief in der Zeit zwischen der Eroberung der Stadt und der Wegführung der Juden geschrieben habe (2. Kön. 25, 1—12; cf. die Überschrift des Br. Jer. *πρὸς τοὺς ἀχθησομένους εἰς Βαβυλῶνα*), „gleichsam als eine besorgliche Reisevorschrift eines gewissenhaften Vaters für seinen Sohn". Nach einer Aufzählung der Handschriften, der alten Übersetzungen und der exegetischen Hülfsmittel folgt die eigentliche „Erklärung". Der griechische Text ist zu Grunde gelegt, dabei aber wird die Vulgata fortwährend berücksichtigt und auch auf das Hebräische zurückgegangen. Inhalt und Gedankenverbindung werden genau angegeben; ebenso wird die philologische Erklärung der Einzelheiten in sorgfältigen Ausführungen dargeboten. Im Anhang behandelt Reusch zunächst die Verwendung der Stelle Bar. 3, 36—38, bei den Kirchenvätern, die in häufigen Zitaten den Abschnitt als messianisch in den christologischen Streitigkeiten in Anspruch nehmen. Sodann folgt zum Schlusse eine kurze Rezension des apokryphischen Briefes Baruch, der von unserm Buch Baruch ganz verschieden ist.

Im Vorworte hatte Reusch bemerkt: Ob ich im stande bin, das Verständnis dieser Schriften (sc. der deuterokan. Bücher) zu fördern, und darum recht daran getan habe, dem Rate wohlwollender Freunde zu folgen und diesen Kommentar drucken zu lassen, darüber wünsche ich das Urteil kompetenter Richter zu vernehmen. Wenn dasselbe günstig ausfällt, und mir meine amtliche Stellung die Zeit dazu lässt, denke ich mit Gottes

Hülfe vor und nach eine Erklärung sämtlicher deuterokanonischen Bücher auszuarbeiten. Sein Lehrer Welte, der das Werk in der Tübinger Quartalschrift (1854, 343 sqq.) anzeigte, schloss seine Ausführungen: Nach dem Bisherigen wird es kaum mehr der Bemerkung bedürfen, dass uns die gegebene Aussicht auf eine Erklärung sämtlicher deuterokanonischen Bücher von Herrn R. sehr gefreut hat, und wir nur wünschen, dass derselben keinerlei Hindernis in den Weg treten möge.

Vier Jahre später veröffentlichte Reusch, nachdem er inzwischen auf Grund des vorhin besprochenen Buches, das er als Habilitationsschrift verwendete, Privatdozent der Theologie an der Universität zu Bonn geworden, „*Das Buch Tobias, übersetzt und erklärt*, Freiburg i. B., 1857". Seine Rezension in der Tübinger Quartalschrift (1858, 309 sqq.) knüpfte Welte an den Schluss der eben erwähnten Besprechung an: Wir haben Ursache, uns darüber zu freuen, dass dieses wirklich geschehen und Herr R. in der Zwischenzeit in andere, für solche Arbeiten günstigere Verhältnisse gekommen ist; denn die vorliegende Bearbeitung des Buches Tobias ist nicht weniger als jene frühere des Buches Baruch geeignet, allen nur irgend billigen Erwartungen und Anforderungen zu genügen. Er schliesst: Schliesslich können wir nur den Wunsch wiederholen, dass es Herrn R. nicht an Gelegenheit und Musse fehlen möge, die Erklärung der deuterokanonischen Bücher, die doch in neuerer Zeit von katholischen Exegeten zu wenig bearbeitet worden sind, seinem Plane gemäss fortzusetzen und zu vollenden.

Die Einleitung bietet eine kurze Inhaltsübersicht, worauf die Stellung des Buches im Alten Testament besprochen wird. Es hat, ähnlich wie das Buch Job, die Darstellung der Wahrheit zum Gegenstande, dass den Gerechten alle Dinge, auch zeitliche Leiden, zum Besten gereichen. Neben dieser didaktischen Bedeutung ist es aber auch in geschichtlicher Hinsicht nicht unwichtig. Es schildert uns, wie auch das Büchlein Job, das Leben einer frommen israelitischen Familie und gibt uns Aufschluss über die Zustände der Israeliten im assyrischen Exil. Ausserdem sind mehrere Stellen von Wichtigkeit für die alttestamentliche Theologie. Wegen dieser geschichtlichen und dogmatischen Bedeutung des Buches glaubte Reusch die Frage nach seinem historischen Charakter und seiner Glaubwürdigkeit ausführlich untersuchen zu sollen und beantwortete sie in be-

jahendem Sinne. Die einzelnen Einwendungen, die sich auf angebliche historische und geographische Unrichtigkeiten und auf die mitgeteilten Wunder stützen, werden in der Erklärung der betreffenden Stellen berücksichtigt und im angedeuteten Sinne erledigt. Im Fortgang seiner Studien hat Reusch dieses Resultat modifiziert im Sinne einer freiern, dabei aber theologisch unbedenklichen Auffassung. So äusserte er sich in seinen Vorlesungen über alttestamentliche Einleitung: Es ist theologisch unbedenklich, die Bücher Esther, Tobias und Judith als Legenden oder auch als religiöse Romane zu bezeichnen. Der Erzählung des Buches Esther liegt aber die geschichtliche Tatsache zu Grunde, welche die Feier des Purimfestes veranlasste. Um an diesem Feste gelesen zu werden, ist das Buch geschrieben, und dabei wohl die geschichtliche Tatsache in legendenhafter Weise (cf. die Märtyrerakten) ausgemalt worden. Ob den Büchern Tobias und Judith geschichtliche Tatsachen zu Grunde liegen, ist zweifelhaft, jedenfalls sind beide zu didaktischen Zwecken verfasst. Tobias ist ein Seitenstück zu Job, Judith zeigt, dass Gott sein Volk auch aus grosser Not retten kann. — Über den Verfasser lässt sich Bestimmtes nicht sagen, aber es ist wahrscheinlich, dass unser Buch mit Benützung von Aufzeichnungen der beiden Tobias von einem andern geschrieben worden. Die Untersuchung über die verschiedenen alten Texte und ihr gegenseitiges Verhältnis führt zu dem Ergebnis, dass das Buch ursprünglich chaldäisch geschrieben, und dieser nicht mehr vorhandene chaldäische Text die unmittelbare oder mittelbare Grundlage sämtlicher uns erhaltenen alten Texte ist. Später gab Reusch diese Ansicht zu gunsten der andern auf, dass das Buch Tobias wahrscheinlich ursprünglich hebräisch geschrieben gewesen sei, so dass der chaldäische Text, den Hieronymus seiner Übersetzung zu Grunde legte, wohl eine chaldäische Übersetzung des hebräischen Originals war. — Die Frage über die Kanonizität des Buches, welche in der Einleitung zu der Erklärung des Buches Baruch ausführlich erörtert wurde, ist nicht berührt, weil der Verfasser die (nicht verwirklichte) Absicht hatte, in einer Monographie die Kanonizität sämtlicher deuterokanonischen Bücher zusammen zu begründen.

Im zweiten Teil ist die Vulgata der Erklärung zu Grunde gelegt, weil Hieronymus seine Übersetzung nach dem chaldäischen Originale angefertigt habe. Die übrigen Texte werden

durchgängig verglichen. Der lateinischen Version ist eine genaue deutsche Übersetzung gegenübergestellt. Neben reichlichen Anmerkungen unter dem Texte werden in besondern Abhandlungen vor und nach den einzelnen Kapiteln diejenigen Punkte besprochen, welche eine ausführliche Erörterung fordern. Einiges aus diesen Exkursen mag hier ausgehoben werden. Bezüglich der Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke wird darauf hingewiesen, dass unter den Werken der Barmherzigkeit, welche Tobias übte, das Begraben der Toten vom Engel als sittlich verdienstlich besonders hervorgehoben wird. Das Verfahren des Tobias wird mit Recht als ein glänzendes Beispiel der Übung dieses Werkes der Barmherzigkeit angeführt, weil er es unter grossen Gefahren und Opfern, und weil er es nicht bloss an Verwandten, sondern an seinen Volksgenossen überhaupt übte. Einen noch höhern Wert erhält dieses leibliche Werk der Barmherzigkeit, wenn es mit dem entsprechenden geistigen Werke der Barmherzigkeit, dem Gebete für die Abgestorbenen, verbunden wird. Für die Verstorbenen zu beten und zu opfern, galt aber schon im Alten Bunde als ein heiliges und heilsames Werk (2. Mach. 12, 43 sqq.), und es ist nicht zu bezweifeln, dass auch Tobias dasselbe geübt hat. — Einen Beitrag zur Angelologie und Dämonologie liefern die Exkurse über den Engel Raphael und den Dämon Asmodäus. Nach der Darstellung des Buches Tobias und der heiligen Schrift überhaupt hat Gott eine grosse Zahl von rein geistigen Wesen geschaffen; ein Teil derselben ist abgefallen und zu Dämonen geworden; die gut gebliebenen sind alle Diener Gottes; es gibt unter ihnen verschiedene Abstufungen, und sieben derselben stehen in einem ausgezeichnetern Sinne, als die zahllosen andern, vor Gottes Thron. Dazu gehört Raphael. Welcher speziellen Klasse er zuzuzählen ist, ist nicht genau auszumachen; einige zählen ihn zu den archangeli, andere zu den potestates oder den virtutes, andere zu den Seraphim. In der kirchlichen Praxis wird Raphael als Erzengel und nicht bloss als Engel des Heilens, sondern auch, mit Rücksicht auf die Geschichte des Tobias, als Patron der Reisenden verehrt. Gegenüber der Behauptung, die Vorstellung des Buches Tobias von sieben Engeln, die vor Gott stehen, sei aus dem Parsismus entlehnt, weist Reusch nach, dass eine solche Entlehnung von vornherein nicht wahrscheinlich sei, weil die Engellehre unseres Buches

sonst durchaus mit der der protokanonischen Bücher übereinstimmt, und von dieser eine Entlehnung aus dem Parsismus nicht behauptet werden kann. Wohl aber gibt unser Gelehrter prinzipiell zu: Einen Einfluss der altorientalischen Religionssysteme, mit denen die Juden in der exilischen und nachexilischen Zeit bekannt wurden, auf die Entwicklung der alttestamentlichen Engellehre kann man immerhin zugeben, aber nur den Einfluss, welchen schon ältere Theologen anerkennen, dass Gott eben mit Rücksicht auf das Bekanntwerden des Volkes der Offenbarung mit jenen heidnischen Vorstellungen, und um eine Trübung des wahren Glaubens durch dieselben zu verhüten, die Wahrheit in entwickelterer und bestimmterer Form hervortreten liess. Der Name Raphael bedeutet „Gott heilt“ oder „Heilung Gottes“. Jedenfalls ist Raphael nicht der Schutzengel des Tobias — dagegen sprechen 3, 25 und 12, 14. 20 —, sondern ein Engel, der in einem besondern Auftrag von Gott gesandt wird, und der speziell ein Engel des Heilens ist. Dieses ihm von Gott aufgetragene Werk beginnt er, indem er menschliche Gestalt annimmt und dem Tobias seine Dienste anbietet. Raphael hatte eine solche menschliche Gestalt angenommen, dass er dem Azarias, dem Sohne des Ananias, glich. Auf Befragen erklärt er sich für Azarias; zudem leistet er dem Tobias die Dienste, welche ihm Azarias selbst geleistet haben würde, und vertritt überhaupt ihm gegenüber ganz dessen Stelle. Darum darf er vollständig als Azarias auftreten. Von diesem Standpunkte aus widerlegt Reusch die oft gegen das Buch Tobias erhobene Anklage, ein Engel werde darin als Lügner dargestellt, indem er darauf hinweist, wenn es keine unerlaubte Täuschung sei, dass der Engel seine wahre Natur durch die Annahme einer menschlichen Gestalt verberge und als Mensch auftrete, so sei es, da er gerade die Gestalt des Azarias angenommen, ebensowenig eine unerlaubte Täuschung, vielmehr eine natürliche Konsequenz, dass er als Azarias auftrete und von sich aussage, was Azarias von sich hätte aussagen können. — Der Dämon, welcher nach 3, 8 die sieben Männer der Sara getötet hatte, heisst Asmodäus (= Verwüster, Zerstörer). Ohne Zweifel haben wir dabei an einen gefallenen Engel zu denken, welchem Gott gestattete, die Männer der Sara zu töten. Dass Gott einem Teufel gestatten könne, nicht bloss Menschen zu schaden, sondern auch sie zu töten, ist eine Idee, welche dem

Buche Tobias keineswegs eigentümlich ist; sie wird auch im Buche Job 1, 12; 2, 6 deutlich genug ausgesprochen. Über die Vertreibung des Asmodäus wird berichtet (8, 2—3), Tobias habe, der Weisung des Engels entsprechend, etwas von der Fischleber auf glühende Kohlen gelegt, und darauf habe Raphael den bösen Geist ergriffen und in der Wüste von Oberägypten gebunden. Was das Räuchern betrifft, so handelt es sich dabei um keine natürliche und auch um keine allgemeine übernatürliche antidämonische Kraft desselben. Es bleibt also nur noch eine doppelte Auffassung möglich: entweder hat Gott dieses eine Mal dem Räuchern eine übernatürliche Kraft zur Vertreibung eines bösen Geistes gegeben, oder es hat eine bloss symbolische Bedeutung, so dass der Dämon einfach durch Gott oder in dessen Auftrag durch den Engel vertrieben wird. Für welche von beiden Ansichten, die übrigens nicht stark voneinander abweichen, man sich auch entscheiden mag, so bleibt noch die Frage zu beantworten, warum gerade das Räuchern mit Teilen des Fisches vorgeschrieben wurde. Nach Anführung anderer Deutungen entscheidet sich unser Gelehrter für folgende Erklärung: Die Bedeutsamkeit des Räucherns liegt weniger darin, dass gerade mit Herz und Leber geräuchert wird, als darin, dass zum Räuchern etwas von dem Fische genommen wird, den Tobias gefangen hat. Von diesem Fische fürchtete der junge Tobias für sein Leben (6, 3); Gott lenkte es aber durch den Engel so, dass derselbe ihm nicht nur nicht schadete, sondern dass gerade etwas, was von diesem Fische, der den Tobias bedrohte, hergenommen war, das Mittel oder das äussere Zeichen der Befreiung der Sara und der Heilung des ältern Tobias wurde. Dadurch wird sehr schön dieselbe Wahrheit symbolisiert, welche durch die ganze, in unserm Buche erzählte Geschichte bestätigt wird: dass Gott gerade das, was dem Menschen als grosses Unglück oder als Tod und Verderben drohende Gefahr erscheint, zu seinem Heil und Segen lenken kann, wie die Erblindung und Verarmung des ältern Tobias und das Unglück der Sara von Gott zum Heile beider Familien gelenkt wurden. — Bereits früher hatte sich Reusch über diese Fragen ausgesprochen in einem Aufsatz der Tübinger Quartalschrift 1854, 422 sqq.: *Der Dämon Asmodäus im Buche Tobias.* Ferner ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen das Bonner Universitäts-Programm zum 3. August: *Libellus Tobit e codice*

sinaitico editus et recensitus, Bonn 1870. Der hier aus dem sinaitischen Kodex veröffentlichte griechische Text liegt der Itala zu Grunde und schliesst sich an das verloren gegangene Original enger an, als der gewöhnliche griechische Text und die Vulgata.

Im Zusammenhang mit der Ausführung seiner bereits erwähnten Absicht steht noch eine Ausgabe des Buches der Weisheit zum Gebrauche bei Vorlesungen: *Liber Sapientiæ græce secundum exemplar vaticanum cum variis lectionibus, latine secundum editionem vulgatam in usum scholarum academicarum editus*, Friburgi i. B., 1858. Der griechische Text ist der des ältesten vatikanischen Kodex nach den Ausgaben von Holmes und Tischendorf. Der gegenüberstehende Text der Vulgata ist der taurinischen Ausgabe entnommen. In den Fussnoten sind textkritische Anmerkungen beigefügt. Als Ergänzung veröffentlichte Reusch drei Jahre später anlässlich des Antritts der ordentlichen Professur: *Observationes criticæ in librum Sapientiæ*, 1861. Wiederum drei Jahre später finden wir von unserm Gelehrten in der Tübinger Quartalschrift (1864, 330 sqq.) einen interessanten Aufsatz über die Frage: *Gehört Weisheit 2, 12—20, zu den messianischen Weissagungen?* Die Antwort lautet: Die Stelle, in der der Verfasser nicht ein bestimmtes einzelnes Ereignis, sondern eine Szene schildert, welche sich seit Kains und Abels Zeiten unzähligemal wiederholt, dass nämlich die Bösen durch das Beispiel, die Mahnungen und den Tadel der Gerechten entweder bekehrt oder verhärtet und zum Hasse gegen sie gereizt werden, ist keine Weissagung vom Messias, so dass der Verfasser mit Bewusstsein und ausschliesslich von diesem geredet hätte; wohl aber ist die Beziehung auf den Messias gerechtfertigt, weil die Worte, nicht ausschliesslich, aber in singulärer Weise, auf ihn Anwendung finden. — Weiteres ist nicht erschienen. Ein Teil eines Kommentars über das Buch der Weisheit befindet sich, wie Gœtz p. 23 angibt, im Manuskript auf der Bonner Universitätsbibliothek. —

Gehen wir nunmehr zu den beiden Hauptwerken Reuschs aus der vorvatikanischen Periode über. Das „*Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament*“ erschien in erster Auflage 1859. Der Referent der Tübinger Quartalschrift (1860, 143 sqq.), Welte, lobte die durchaus gründliche und zweckmässige Behandlung

des vielfach schwierigen Stoffes und wünschte dem Buche eine grosse Verbreitung, sowie dem Verfasser wiederholte Gelegenheit zu neuen Ausgaben desselben. Beide Wünsche gingen in Erfüllung, bis 1870 erschienen noch drei Auflagen (1864, 1868, 1870). Dagegen wurden im „Katholik“ (1860, I, 622) in einer sonst wohlwollenden Rezension zwei Ausstellungen erhoben und gesagt, Reusch versage der Tradition gegenüber der Kritik das ihr gebührende Recht und sei in der Anführung der Urteile protestantischer Gelehrten gegenüber der katholischen Wissenschaft zu freigebig. Dies veranlasste Reusch zu einer Abwehr in der Vorrede zur 2. Auflage (VIII sq.). Dagegen fand sein Buch, wie wir ebenda und im Vorwort zur 3. Auflage (X) erfahren, in den zahlreichen protestantisch-theologischen Zeitschriften mit zwei Ausnahmen, in deren einer es als ein neuer Beweis dafür angeführt wurde, „dass in Päpstlicher kirche niemals wissenschaft gedeihen kann“, keine Beachtung.

Das Buch hat zunächst die Bestimmung, als Grundriss bei akademischen Vorlesungen zu dienen. Das Material wird in gedrängter Kürze, dabei aber klar und übersichtlich, dargeboten, indem das besonders Wichtige durch den Druck hervorgehoben ist, weitere Erläuterungen in kleinerem Drucke folgen, und reichliche Literaturangaben gemacht sind. Bei der Voranstellung des speziellen Teiles war die praktische Rücksicht massgebend, dass die Hauptfragen der allgemeinen Einleitung, namentlich die Lehre vom Kanon, um recht verstanden zu werden, eine genauere Bekanntschaft mit den einzelnen alttestamentlichen Büchern voraussetzen, als sie angehende Theologen, für die das Buch zunächst bestimmt ist, zu besitzen pflegen.

Auch in späterer Zeit, als andere Studien ihn vollauf beschäftigten, hat Reusch die verschiedenen Fragen der Einleitungswissenschaft nicht aus dem Auge verloren und im Zusammenhang mit den Ergebnissen der Forschung die eigenen Ansichten weitergebildet. Schon oben wurde darauf bei der Besprechung der Schriften über Baruch und Tobias mehrfach hingewiesen. Während sein Standpunkt in den vier Auflagen des Lehrbuchs im wesentlichen derselbe blieb, wurde in den siebziger und achtziger Jahren sein Blick weiter und seine Auffassung freier, selbstverständlich ohne dass er zu irgend einer Zeit seiner kirchlich-gläubigen Stellung untreu geworden wäre. Es ist zu

bedauern, dass infolge der bekannten äussern Umstände eine Neuauflage nach 1870 nicht mehr möglich war; eine solche würde in fast allen wichtigen Fragen Modifikationen in der angedeuteten Richtung aufzuweisen gehabt haben. Um so mehr mag es gestattet sein, vergleichsweise einiges auch in diesem Zusammenhang hervorzuheben, wie er sich in den achtziger Jahren über verschiedene Punkte der alttestamentlichen Einleitung aussprach. Hatte er in seinem Lehrbuch (§§ 9—11) die mosaische Abfassung des Pentateuchs (mit Ausnahme des Schlusskapitels und einiger Glossen) aus äussern und innern Gründen verteidigt, so ging er später von dem Grundsatze aus, dass die Frage, in welchem Sinne der Pentateuch als mosaisch zu betrachten sei, nicht eine dogmatische, sondern eine historisch-kritische ist, und dass das Neue Testament die Verfasserschaft des Moses nicht bezeugt, vielmehr nur lehrt, dass das Alte Testament die unter göttlicher Leitung und Einwirkung entstandene Urkunde der alttestamentlichen Heilsgeschichte und Offenbarung sei. So war der Weg gebahnt, der zu dem Ergebnis führte, dass der Pentateuch nicht so, wie er uns vorliegt, von Moses herrührt, sondern ein Werk ist, in welchem verschiedene ältere Aufzeichnungen zusammengearbeitet sind. Als Ergebnis der kritischen Analyse des Pentateuchs (oder vielmehr des Hexateuchs) gab Reusch, im Gegensatz zu seiner frühern Auffassung, in Übereinstimmung mit den meisten beteiligten Theologen, in den Vorlesungen der achtziger Jahre ungefähr folgendes an. Bei der Abfassung des jetzigen Hexateuchs sind hauptsächlich drei oder vier ältere Werke benützt worden, nämlich *a)* das Buch des ersten Elohisten, die elohistischen Bestandteile der Genesis, Teile von Exodus und Numeri und fast den ganzen Leviticus umfassend, vorzugsweise Gesetzgebung, namentlich Kultusgesetze, enthaltend, aber auch einen Abriss der ganzen Geschichte von der Schöpfung an. *b)* Aufzeichnungen des zweiten oder jüngern Elohisten. *c)* Das Buch des Jehovisten, wesentlich Geschichtsbuch, namentlich auch die Patriarchengeschichte eingehend behandelnd, indes auch einige gesetzliche Partieen umfassend. *d)* Das Werk des Deuteronomikers, das Deuteronomium seiner Hauptmasse nach und verwandte Teile des Buches Josua umfassend. Nach einigen hat ein Redaktor *a) b)* und *c)* vereinigt und ist *d)* von einem Spätern eingeschoben worden, nach andern ist der Deuteronomiker

zugleich der Redaktor unseres jetzigen Hexateuchs gewesen. Wellhausen gegenüber hielt unser Gelehrter an der vorexilischen Redaktion fest; ferner wies er darauf hin, wenn unser Hexateuch aus den angegebenen Werken zusammengestellt sei, so werde man deren Abfassungszeit wahrscheinlich in eine frühere Zeit anzusetzen, sicher viel mehr aus der mosaischen Zeit stammende Bestandteile darin anzunehmen haben, als gewöhnlich geschieht. Zusammenfassend bezeichnet Reusch als theologisch zulässig und wissenschaftlich haltbar nunmehr folgende Ansicht:

a) Mosaisch kann der Pentateuch zunächst darum mit Recht genannt werden, weil das in ihm enthaltene Gesetz seinem wesentlichen Inhalte nach von Moses promulgiert wurde, und die alttestamentliche Heilsgeschichte bis zum Tode des Moses darin dargestellt ist.

b) Ein Teil der Gesetze und ein Teil der geschichtlichen Berichte ist von Moses oder zu seiner Zeit aufgezeichnet worden.

c) Andere Teile der Gesetzgebung sind spätere Entwicklungen der mosaischen Gesetzgebung, welche in demselben Sinne als mosaisch bezeichnet werden, wie das apostolische Symbolum und die apostolischen Kanones und Konstitutionen als apostolisch.

d) Die Geschichtsabschnitte des jetzigen Pentateuchs sind teils aus Aufzeichnungen des Moses oder der mosaischen Zeit (cf. *b)*, teils aus spätern Aufzeichnungen entnommen.

e) In unserm Pentateuch haben wir also eine Bearbeitung der mosaischen Gesetzgebung und der ältesten Geschichte Israels, bei welcher Quellen von verschiedenen Verfassern und aus verschiedenen Zeiten benutzt worden sind, ein Werk, welches als eine zuverlässige Urkunde der alttestamentlichen Offenbarung und Heilsgeschichte, aber nicht als eine streng historische Darstellung aller darin berichteten historischen Ereignisse anzusehen ist.

f) Die Kritiker haben vielfach zu leicht und in viel zu weiter Ausdehnung Widersprüche im Pentateuch angenommen. Es darf aber zugegeben werden, dass der Redaktor Quellenschriften benützt hat, welche in (theologisch oder heilsgeschichtlich betrachtet) unwesentlichen Punkten voneinander abweichen.

In ähnlicher Art revidierte er auch seine früher geäusserten Ansichten in betreff anderer Bücher. Hatte er vorher mit Be-

zug auf das Buch Jonas gesagt (§ 33, 2): Die Erzählung ist eine wirkliche Geschichte, nicht eine erdichtete Parabel oder dichterisch ausgeschmückte Sage, so erklärte er später: Der Prophet Jonas ist allerdings eine geschichtliche Person (2. Kön. 14, 25). Es ist aber die Annahme nicht notwendig, dass das Buch Jonas geschichtlich ist und nicht eine Sage oder Dichtung enthält. In diesem letztern Falle müsste das Buch lange nach Jonas geschrieben sein, wofür allerdings nicht nur die sprachliche Darstellung, sondern auch die Tatsache spricht, dass der Inhalt des Buches im Alten Testament erst Tob. 14, 8 erwähnt wird. Wer überhaupt die Tatsächlichkeit von Wundern in der biblischen Geschichte zugibt, kann die Möglichkeit des im Buch Jonas erzählten Wunders nicht bestreiten; ob die Tatsächlichkeit desselbem anzunehmen ist, hängt von der Entscheidung der Frage ob, ob das Buch ein streng geschichtliches ist. — Dagegen hielt Reusch auch in der Folgezeit noch seine im Lehrbuch (§ 35) dargelegte Ansicht über die Echtheit des zweiten Teiles des Isaias fest, indem er sich über den wahren Grund der Bestreitung folgendermassen äusserte: Jedenfalls begehen hier nicht die Verteidiger, sondern die Gegner der Echtheit den Fehler, sich bei der historisch-kritischen Untersuchung durch dogmatische Ansichten beeinflussen zu lassen, denn sie stellen erst eine Regel a priori auf, nach welcher bestimmt wird, was ein Prophet zu einer bestimmten Zeit habe weissagen können, und entscheiden dann nach dieser selbstgemachten Regel. Die historischen und kritischen Argumente werden nirgendwo so sehr als Nebensache behandelt, so dass es sich hier deutlich um die prinzipielle Frage über die Möglichkeit einer übernatürlichen Erleuchtung der Propheten handelt. Dass eine solche wirklich stattgefunden hat, zeigt kein Buch deutlicher, als der zweite Teil des Isaias; darum muss er unecht sein, wenn man das nicht anerkennen will. — Auch bei der Behandlung der allgemeinen Einleitung, namentlich in der Lehre vom Kanon und von der Inspiration, nahm unser Gelehrter Revisionen in der Richtung einer teils genauern Darstellung, teils freiern Auffassung vor. Als Beispiel hierfür mag am Schlusse eine Zusammenstellung seiner Ansichten über „protokanonisch und deuterokanonisch“ Platz finden. Im Lehrbuch (§ 59) heisst es: Der Name „deuterokanonisch“ besagt nicht, dass diesen Büchern ein geringeres Ansehen zukommt

als den protokanonischen — denn das Trienter Dekret unterscheidet gar nicht zwischen protokanonischen und deuterokanonischen Büchern — sondern nur, dass ihr kanonisches Ansehen *später*, als das der protokanonischen, in der Kirche *allgemeine* Anerkennung gefunden hat. Irrtümlich haben auch einige nachtridentinische Theologen einen Unterschied zwischen beiden Klassen von Büchern hinsichtlich ihrer Auktorität statuieren wollen; so Lamy, Apparatus bibl. I, 2, c. 5; Jahn, Einleitung, I, § 30. Später dagegen formulierte er seinen Standpunkt so: Das Neue Testament gebietet nicht, und die kirchliche Tradition gestattet nicht, die deuterokanonischen Bücher als apokryph in dem Sinne zu bezeichnen, dass sie vom Kanon des Alten Testaments auszuschliessen wären. Aber die Tradition gestattet auch nicht, sie den protokanonischen Büchern *gleichzustellen*. Der Umfang des Kanons wurde erst durch die Reformatoren zum Gegenstande einer eigentlichen dogmatischen Kontroverse gemacht. Das Tridentinum hatte *recht*, wenn es die deuterokanonischen Bücher nicht als Apokryphen verwarf, sein Dekret ist aber *ungenau*, sofern darin keine Distinktion zwischen den beiden Klassen von Büchern gemacht wird. Die von Lamy, Jahn und andern gemachte Unterscheidung ist als Deutung des Trienter Dekrets *unrichtig*, *sachlich* aber *richtig*. Nach dem Tridentinum darf der Name deuterokanonisch nicht so verstanden werden, als ob diese Bücher den protokanonischen hinsichtlich der Autorität nicht gleichständen. Nach den geschichtlichen Tatsachen sind aber die Bücher deuterokanonisch zu nennen, weil ihre kanonische Autorität aus dem Neuen Testament nicht so sicher zu erweisen ist, wie die der protokanonischen Bücher, und weil von den ersten Jahrhunderten bis zum Tridentinum nicht immer, überall und von allen anerkannt, vielmehr von vielen bestritten worden ist, dass den deuterokanonischen Büchern gleiche Autorität mit den protokanonischen zukomme. —

Als Parerga zum eben besprochenen Lehrbuch sind noch zu nennen: *Nikolaus von Lyra und seine Stellung in der Geschichte der mittelalterlichen Schrifterklärung* (Mainzer Katholik 1859, 2, 934 sqq. Die Abhandlung war ursprünglich seine Antrittsvorlesung vom Jahre 1854). *Der Prophet Jeremias, ein biblisches Charakterbild* (ib. 1860, I, 394 sqq.). *Zur Frage über den Verfasser des Koheleth* (Tübinger Quartalschrift 1860, 430 sqq. Reusch

verteidigt die Verfasserschaft des Salomo, die er jedoch in spätern Jahren für unwahrscheinlich hielt). *Die patristischen Berechnungen der siebenzig Jahrwochen Daniels* (ib. 1868, 535 sqq. Enthält eine geordnete Zusammenstellung der patristischen Berechnungen der siebenzig Jahrwochen bei Dan. 9, 24—27, und gelangt zum Resultat: Es bedarf keines weitern Beweises, dass für die apologetische Verwendung der Weissagung von den siebenzig Jahrwochen die Deutungen und Berechnungen der Väter samt und sonders nicht genügen, und dass die Apologetik sich hier — und ähnlich verhält es sich mit andern Stellen — auf die von gewisser Seite mit Geringschätzung oder Argwohn angesehene „moderne Exegese" stützen muss). *Die Geschichte des jüdischen Volkes* (Chilianeum 1869, 417 sqq.).

Wie Gœtz (p. 27 sq.) auf Grund des literarischen Nachlasses angibt, hatte Reusch die nicht ausgeführte Absicht, ein grösseres Werk über die Vulgata zu schreiben. Folgende Bruchstücke aus den zu diesem Zwecke gemachten Studien hat er veröffentlicht: *Die Äusserungen des h. Augustinus über die Itala* (Tübinger Quartalschrift 1862, 244 sqq.). *Ein neuer Itala-Kodex* ib. 1870, 32 sqq.). *Die Würzburger Itala-Fragmene* (ib. 1872, 345 sqq.). *Erklärung der Dekrete des Trienter Konzils, welche sich auf die Vulgata beziehen* (Katholik 1860, I, 641 sqq.). *Zur Geschichte der Entstehung der offiziellen Ausgabe der Vulgata* (ib. 1860, II, 1 sqq.). *Vercellones Beiträge zur Kritik der Vulgata* (Chilianeum 1864, 201 sqq. und 235 sqq.). —

Ein hervorstechendes Merkmal der geistigen Bewegung des vorigen Jahrhunderts besteht darin, dass nach dem Zurückweichen der anfangs dominierenden philosophischen Spekulation die exakte Naturforschung in den Vordergrund trat und zu hoher wissenschaftlicher Bedeutung gelangte. Ein weiteres Charakteristikum ist die Popularisierung der wirklichen und angeblichen Errungenschaften dieser Disziplin in Schriften, Vorträgen und Zeitungen. In beiderlei Rücksicht liess sich eine Stellungnahme nicht vermeiden gegenüber dem Berichte, den uns die ersten Kapitel der Bibel über die Schöpfung und die älteste Geschichte der Welt geben. Denn wenn man auch von dem übernatürlichen Charakter der h. Schrift ganz absah oder ihn leugnete, jedenfalls fanden sich hier die ältesten darauf bezüglichen Nachrichten, deren Bestimmtheit und Sicherheit zu

der Frage nötigten, in welchem Verhältnisse die Ergebnisse der Naturforschung zu den Nachrichten einer der ältesten Literaturen stehen.

Nun gibt es unter den Naturforschern älterer und neuerer Zeit eine Reihe von Gelehrten ersten Ranges, welche entweder ihren Glauben an die biblische Offenbarung offen und freudig bekennen und sich bestreben, die Vereinbarkeit der Ergebnisse der Naturforschung mit den Angaben der Bibel wissenschaftlich nachzuweisen, oder die sonst eine religiöse Gesinnung an den Tag legen. Andere unterlassen wenigstens in ihren wissenschaftlichen Erörterungen Angriffe gegen die Religion, ja sie missbilligen ausdrücklich die materialistischen und atheistischen Äusserungen ihrer Fachgenossen. Daneben gibt es, wie heute, so damals schon, eine erhebliche Anzahl von Forschern, und darunter Zelebritäten in ihrer Wissenschaft, die eine feindliche Stellung gegenüber der Offenbarung einnehmen.

Was aber die populärwissenschaftliche Literatur betrifft, so war eine Täuschung nicht möglich: Die vorherrschende Strömung und Tendenz derselben war der Offenbarung entschieden feindselig, indem sie offen oder verhüllt von der Voraussetzung ausging, dass der Glaube an die h. Schrift mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung ganz unvereinbar sei. Fortwährend erschienen grössere oder kleinere, populär und teilweise anziehend geschriebene Bücher, und wurden in belletristischen, politischen und wissenschaftlichen Zeitschriften Aufsätze veröffentlicht, welche zum Teil ex professo die Lehren des Christentums und das Ansehen der h. Schrift bekämpften.

Welche Aufgabe erwuchs unter diesen Umständen der Theologie? Ignorieren konnte und durfte sie die erwähnten Erscheinungen nicht. Hatte sich in frühern Jahrhunderten die kirchliche Wissenschaft stets mit den Ergebnissen der profanen Erkenntnis, insbesondere der Philosophie, auseinandergesetzt, so konnte sie ihre Würde als Königin unter den Wissenschaften nicht durch stolze oder furchtsame Isolierung behaupten, sondern nur durch das erfolgreich durchgeführte Bestreben, einerseits die Resultate der Naturforschung als ein brauchbares Mittel zur Verteidigung der Bibel zu benützen; anderseits aber und hauptsächlich musste sie, da vielfach nicht bloss von frivolen und oberflächlichen Schwätzern, sondern auch von angesehenen Gelehrten kategorisch die Unvereinbarkeit von Wissenschaft

und Bibel behauptet wurde, den Beweis herzustellen suchen, dass jene Unvereinbarkeit in Wirklichkeit nicht vorhanden ist, dass vielmehr die richtig verstandenen Sätze der Bibel mit den gesicherten Ergebnissen wissenschaftlicher Untersuchungen in keiner Weise in Widerspruch stehen. Diese Aufgabe war um so dringender, weil es sich nicht mehr um Erörterungen ausschliesslich unter Gelehrten handelte. Vielmehr war bereits in weiten Volkskreisen durch die erwähnten popularisierenden Bestrebungen der Glaube erschüttert und die Ehrfurcht vor dem Heiligen geschwächt oder gar untergraben.

In der vordersten Reihe derjenigen, welche der hieraus sich ergebenden Aufgabe einer vergleichenden Darstellung der Lehre der Bibel und der Ergebnisse der Naturforschung, sowie der Rechtfertigung der richtig verstandenen Kirchenlehre gegenüber den erwähnten Angriffen sich unterzogen, stand Reusch, dem Theologie und Glaube zu keiner Zeit seines Lebens bloss Sache des Kopfes, sondern stets auch des Herzens gewesen sind. Zur Übernahme dieser Aufgabe war er um so mehr berufen und befähigt, als er seit seiner Gymnasialzeit neben der entschieden philologischen Grundrichtung seines Geistes auch naturwissenschaftliche Studien aus Neigung betrieben hatte, und dadurch um so eher in der Lage war, neben dem eifrigsten Betriebe seiner Fachwissenschaft sich mit der einschlägigen naturwissenschaftlichen Literatur in weitestem Umfange gründlich bekannt zu machen. Nachdem er vor Studierenden aller Fakultäten Vorlesungen über die ersten Kapitel der Genesis gehalten, gab er diese Vorträge 1862 in Buchform heraus unter dem Titel: *Bibel und Natur. Vorlesungen über die mosaische Urgeschichte und ihr Verhältnis zu den Ergebnissen der Naturforschung.* Das Werk fand solchen Anklang, dass 1866 die zweite, 1870 die dritte und im Jahre 1876 die vierte Auflage (diese bei Eduard Weber, Bonn) erschien. Eine Vergleichung derselben zeigt, dass der Verfasser fortgesetzt bestrebt war, die Darstellung zu verbessern und die inzwischen bekannt gewordenen neuen Forschungsresultate in gründlicher Untersuchung zu berücksichtigen. Dies beweist z. B. sein Übergang von der konkordistischen zur idealen Auffassung der sechs Tage (siehe unten).

Vor allem kam es darauf an, einen Standpunkt zu finden, der beiden Wissensgebieten, der Theologie und der Naturwissenschaft, gerecht wurde. Daher beginnt unser Gelehrter mit einer

Untersuchung über das Verhältnis von Bibel und Theologie zu den Naturwissenschaften und zeigt, welche Aufschlüsse wir von der Bibel und welche wir von der Naturwissenschaft zu erwarten haben, in welchen Fragen der Offenbarung und in welchen Fragen der Naturwissenschaft das entscheidende Wort zusteht. Bibel und Natur sind beide gleichsam Bücher, geschrieben von der Hand Gottes, damit der Mensch die Wahrheit daraus lese. Ist aber Gott der Urheber von beiden, so kann das, was uns die Bibel lehrt, nicht mit dem in Widerspruch stehen, was die Natur uns zeigt. Die in der Bibel aufgezeichneten Offenbarungen Gottes können keinen Irrtum enthalten, aber auch die Natur lehrt uns nichts falsches, denn sie ist das Werk desselben Gottes, dessen Wort die Bibel ist, und ein und derselbe Gott ist es, der in den Worten der Schrift und in den stummen Zeichen der Natur zu dem Menschengeiste redet.

Aber es muss eine scharfe Grenzlinie zwischen beiden gezogen werden durch genaue Fixierung der eigentümlichen Aufgabe einer jeden von ihnen. In dieser Hinsicht ist stets der wichtige Satz festzuhalten: Die übernatürliche göttliche Offenbarung hat niemals die Bereicherung unseres profanen Wissens zum Zwecke; darum hat auch die Bibel nirgendwo die Absicht, uns eigentlich naturwissenschaftliche Belehrungen zu geben. Vielmehr teilt sie uns nur religiöse und sittliche Wahrheiten mit; mit Bezug auf diese, also in rebus fidei et morum, sind mit Ausschluss jeder profanen Wissenschaft allein die Regeln der biblischen Hermeneutik massgebend. Nur per accidens spricht die Bibel auch von Ereignissen, Erscheinungen und Gesetzen der Natur. Wo dies geschieht, da werden sie also nicht um ihrer selbst willen, sondern nur um der religiösen Momente willen berührt, die damit verschmolzen sind. Dabei macht sie keinen Anspruch auf wissenschaftliche Korrektheit, sondern nur darauf, sich verständlich auszudrücken. Deshalb spricht sie über diese Dinge nicht in korrekt wissenschaftlichem Ausdruck, sondern so, wie der gewöhnliche Mensch auf Grund dessen, was er wahrnimmt, davon redet.

Dagegen ist es Aufgabe der Naturwissenschaft, die Erscheinungen der körperlichen Dinge in ihrem Zusammenhange aufzufassen und darzustellen, ein Ziel, von dessen völliger Erreichung, trotz der ungeheuern Fortschritte, sie noch weit ent-

fernt ist, und bei der Mangelhaftigkeit aller menschlichen Erkenntnis auch stets bis zu einem gewissen Grade, trotz aller Anstrengungen und Erfolge, entfernt bleiben wird. Bei der Lösung der naturwissenschaftlichen Aufgabe liegt eine Grenzüberschreitung nahe, die darin besteht, dass die Forschung sich nicht auf die Erfassung und Darstellung der Vorgänge innerhalb der Natur, wie sie es sollte, beschränkt, sondern sich auf Fragen einlässt, die gar nicht in den Kreis ihrer Wahrnehmung und Erfahrung fallen und fallen können, sondern notwendig der Theologie und der Philosophie überlassen bleiben müssen. Geist, Freiheit, Gott kommen auf dem Gebiete der möglichen Erfahrung eines Naturforschers gar nicht vor, als solcher darf er also auch nicht darüber reden. Insbesondere liegt die Frage, ob die Materie ewig, oder ob die Welt erschaffen sei, für den Naturforscher extra artem, seine Wissenschaft ist hier inkompetent, er hat die Lösung andern Wissensgebieten zu überlassen. Ebensowenig darf aber auch, und auch dieser Fehlgriff ist vorgekommen, der Theologe die ihm gesteckte Grenze überschreiten und etwa die Naturwissenschaft von vornherein als Feindin der Offenbarung behandeln.

Nach diesen Präliminarien folgt unter sorgfältiger Beobachtung derselben eine genaue Exegese der beiden ersten Kapitel der Genesis, woraus folgendes hervorgehoben sei. Absicht des Moses ist es und kann nur sein, uns mitzuteilen, dass Gott der Schöpfer der Welt ist. Warum beschränkt er sich aber nicht auf diesen einfachen, unbestritten theologischen Satz? Warum gibt er eine Geschichte der Entwicklung des Kosmos oder vielmehr eine Geogonie? denn für ihn hat, seinem Zwecke entsprechend, die Erde nicht als Himmelskörper neben andern Gestirnen, sondern nur als Wohnplatz der Menschen Interesse. Der Hauptgrund, warum Moses sich nicht auf den allgemeinen Satz: Gott hat die Welt erschaffen, beschränkt, sondern das Werk der Schöpfung im einzelnen beschreibt, ist religiöser oder theologischer Art, wie wir aus dem 3. Vers des 2. Kapitels ersehen. Das Sechstagewerk Gottes sollte ein Vorbild für die menschliche Arbeitswoche sein. Wenn aber von Gott gesagt wird, „er ruhete am siebenten Tage von all seinem Werke“, so sollte der Leser des Pentateuchs daraus entnehmen, dass er seine äussere Tätigkeit und Arbeit auf sechs Tage beschränken, am siebenten Tage aber aus Gehorsam gegen Jehovah, zu seiner

Verehrung und zum Danke für die göttliche Wohltat der Erschaffung, die irdischen Arbeiten unterbrechen und mit religiösen Übungen vertauschen solle. So bleibt es also wahr: Die Offenbarung hat nicht den Zweck, unsere profanwissenschaftlichen Kenntnisse zu berichtigen oder zu erweitern, sondern uns religiöse Wahrheiten zu vermitteln; und wo die Offenbarung naturwissenschaftliche Elemente mit in ihren Bereich zieht, da werden diese nicht um ihrer selbst willen, sondern nur um der religiösen Momente willen berührt, die damit verschmolzen sind.

Was haben wir unter den sechs „Tagen" des mosaischen Schöpfungsberichtes zu verstehen? [1]) Exegetisch zulässig sind folgende Deutungen:

1. Unter den sechs Tagen sind Zeiträume von je 24 Stunden zu verstehen, so dass die ganze Zeit von dem Anfange der schöpferischen Tätigkeit Gottes bis zur Erschaffung des Menschen nur sechsmal 24 Stunden gedauert hat.

2. Da erst am vierten Tage das jetzige Verhältnis von Sonne und Erde fixiert wurde, so ist für die ersten drei Tage die Annahme notwendig, dass der Wechsel von hell und dunkel damals noch nicht durch die Bewegung der Sonne, sondern auf irgend eine andere Weise bewirkt wurde, so dass sich neben drei natürlichen drei „künstliche" Tage von je 24 Stunden ergeben.

3. Es ist aber auch denkbar, dass das Hexaemeron aus drei Tagen von je 24 Stunden und aus drei Tagen von unbestimmt langer Dauer besteht.

4. Möglich ist auch, dass der Beginn der schöpferischen Tätigkeit Gottes (V. 1) und der Anbruch des ersten der sechs Tage (V. 3) durch einen längern Zeitraum voneinander getrennt sind. Die ganze Zeit vom Anfang der schöpferischen Tätigkeit Gottes bis zur Erschaffung des Menschen umfasst nach dieser Theorie *a)* die unbestimmt lange Periode, welche dem ersten der sechs Tage voranging, und *b)* sechs Tage, von welchen wenigstens die letzten drei 24 Stunden lang waren. An diese Auffassung schliesst sich die Restitutions-Theorie an.

---

[1]) Über diese Frage hatte Reusch bereits einen Aufsatz veröffentlicht im Katholik, 1861, I, 284 sqq.: *Die sechs Tage im ersten Kapitel der Genesis; ein Bruchstück aus akademischen Vorlesungen über das mosaische Hexaemeron.*

5. Diesen Ansichten, bei welchen die buchstäbliche Auffassung der sechs Tage festgehalten wird, tritt eine andere gegenüber, nach welcher wir unter der Schöpfungswoche nicht sechsmal 24 Stunden, sondern sechs unbestimmt lange Zeiträume zu verstehen haben. An und für sich lässt das hebräische Wort Jom diesen Sinn zu, indem es nicht immer „Tag“ im buchstäblichen Sinne bedeutet, sondern auch da gebraucht wird, wo von Zeit im allgemeinen die Rede ist. Der Hauptgrund nun, warum wir von der zunächst gegebenen wörtlichen Bedeutung abgehen und die freiere Übersetzung wählen, ergibt sich aus der Erwägung, was für einen Zweck Gott dabei hatte, uns zu offenbaren, nicht nur, dass die Welt von ihm geschaffen, sondern auch, dass sie in sechs Tagen geschaffen sei. Das göttliche Sechstagewerk, wie schon früher hervorgehoben, und der darauf folgende göttliche Sabbat einerseits, und die menschliche Woche, die sechs Arbeitstage und der Sabbat, anderseits, bilden eine von Gott gewollte Parallele. Die Schöpfungswoche ist das göttliche Urbild, unsere Woche das irdische Abbild. Der chronologische Grundbegriff, von dem wir ausgehen müssen, ist demnach nicht der Tag, sondern die siebentägige Woche. Die Siebenzahl ist religiös bedeutungsvoll und durfte daher nicht übergangen werden; ob es eine Siebenzahl von Minuten, Stunden, Tagen, Jahren, Jahrhunderten ist, ist an und für sich unwesentlich. Nach dieser Auffassung bezeichnen also die sechs Tage sechs aufeinanderfolgende unbestimmt lange Perioden. Diese Theorie wird die konkordistische genannt.

6. Noch weiter von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes Tag entfernt sich die sogenannte „ideale“ Auffassung, nach welcher die sechs Tage als Ganzes der ganzen Reihe von Perioden entsprechen, welche von dem ersten Anbeginn der Dinge bis zur Erschaffung des Menschen verflossen sind. Aber es sind nicht sechs aufeinanderfolgende Perioden damit gemeint, sondern nur sechs Seiten oder Phasen der schöpferischen Tätigkeit Gottes, sechs Hauptgesichtspunkte, unter welche die schöpferischen und weltbildenden Akte Gottes geordnet werden können.

Nunmehr werden die erwähnten exegetischen Möglichkeiten in erschöpfender Weise an den Ergebnissen der Naturwissenschaften, der Astronomie, der Geologie und der Paläontologie, geprüft.

1. Die buchstäbliche Auffassung der sechs Tage blieb so lange massgebend, bis durch die geologischen und paläontologischen Forschungen die Erkenntnis aufkam, dass von dem Beginn der schöpferischen Tätigkeit Gottes bis zur Erschaffung des Menschen eine lange Zeit verflossen sein müsse, innerhalb welcher die Pflanzen und Tiere existiert haben, deren Überreste man in den verschiedenen Schichten der Erde vorfand. Nachdem diese Entdeckungen zum Verlassen der früher festgehaltenen Auffassung geführt, kamen nun fast gleichzeitig zwei neue Erklärungsversuche auf.

2. Zunächst brachte man den biblischen Bericht mit den Ergebnissen der geologischen Forschungen dadurch in Einklang, dass man die sechs Tage als bildliche Bezeichnung von sechs grossen Perioden der ältesten Geschichte der Erde auffasste. Fand man in dieser Übereinstimmung eine glänzende Apologie der h. Schrift und einen Beweis für den genialen Scharfblick des Moses, der die mühevollen Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchungen vor vielen Jahrhunderten antizipiert habe, so zeigte sich doch bald, dass neben manchen Übereinstimmungen auch tiefgreifende Differenzen vorkamen, so tiefgreifende, dass die konkordistische Auffassung des Schöpfungsberichts als unhaltbar bezeichnet werden muss.

3. Andere glaubten, in der Restitutionstheorie ein radikales Mittel gefunden zu haben, um allen Zwistigkeiten zwischen Exegeten und Geologen vorzubeugen. Nach dieser Ansicht ist zwischen dem ersten göttlichen Schöpfungsakte, von welchem der erste Vers der Genesis redet, und dem ersten Akte des ersten Tages des Hexaemeron, von welchem der dritte Vers spricht, eine lange Zeit verflossen. Schon vor dem Hexaemeron ist die Erde gestaltet und ein Wohnplatz des organischen Lebens gewesen. Diese erste Gestaltung der Erde und diese ersten Organismen wurden aber durch eine Katastrophe vernichtet, deren Folge der zweite Vers beschreibt. Bei dem von V. 3 an Erzählten handelt es sich also um eine Neugestaltung der Erde und um eine Neubildung der organischen Wesen, woher auch der Name dieser Hypothese rührt. Sie bietet zwei Vorteile: *a)* sie schliesst einen Widerspruch zwischen der Geologie und der Bibel aus. Was die Kant-Laplacesche Theorie, was Neptunismus und Plutonismus lehren, fällt alles in die Zeit, die den sechs Tagen des ersten Kapitels der Genesis voranging.

Erst wo die paläontologische Geschichte der Erde aufhört, beginnt die biblische Geschichte der Erde. *b)* Die buchstäbliche Auffassung der sechs Tage ist dabei zulässig. Indessen ist diese Theorie deshalb nicht stichhaltig, weil ihre Voraussetzung nicht zutrifft, vielmehr durch die geologischen Forschungen als irrig erwiesen ist. Vorwelt und Jetztwelt sind nicht in dieser Weise geschieden, und eine Katastrophe der beschriebenen Art hat nicht stattgefunden. Darum ist auch die Restitutionstheorie nicht haltbar.

4. Reusch selber entscheidet sich, nachdem er früher die konkordistische Ansicht vertreten, später für die „ideale" Auffassung. Sie verzichtet auf eine im einzelnen nachzuweisende Konkordanz zwischen Bibel und Geologie, aber doch ist nach ihr das Hexaemeron eine grossartige Entwicklung und detaillierte Auseinanderlegung des wichtigen Glaubensartikels der Juden, der auch an der Spitze unseres Symbolums steht: Credo in unum Deum, factorem cœli et terræ. Kein Unbefangener kann das erste Kapitel der Genesis lesen, ohne zu sehen, dass darin Gott als der Schöpfer aller Dinge, der Mensch als der Mittelpunkt der irdischen Schöpfung und der Sabbat als der zu Ehren des Weltschöpfers zu feiernde Tag dargestellt wird. Das und das allein ist religiös bedeutsam; das übrige, die Einkleidung und Ausführung dieser Wahrheiten, ist für die Religion ganz gleichgültig. So hat die ideale Auffassung die bedeutende Präsumtion für sich, dass in ihr voller Ernst gemacht wird mit dem mehrerwähnten Grundsatze, dass die biblische Offenbarung nur den Zweck hat, uns religiöse, nicht aber den Zweck, uns profanwissenschaftliche, hier geologische, Kenntnisse mitzuteilen; und da sie einerseits den Worten der h. Schrift keine Gewalt antut, anderseits den Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Forschungen gerecht wird, so werden wir sie als die richtige anzusehen haben.

Einer gründlichen Untersuchung über die Sündflut sind vier Vorträge gewidmet. Durch die von den Geologen konstatierten Tatsachen ist die Möglichkeit einer Überflutung, wie sie in der Genesis berichtet wird, erwiesen. Positive Beweise für die Wirklichkeit der Flut brauchen wir von der Naturwissenschaft gar nicht zu verlangen. Die Wahrheit des biblischen Berichtes ist der Naturwissenschaft gegenüber vollkommen genügend sichergestellt, wenn in demselben nichts vorkommt,

dem wissenschaftlich konstatierte Tatsachen widersprechen. Der Bericht der h. Schrift nötigt uns aber nicht, die Flut als eine universelle in dem Sinne aufzufassen, dass alle Höhen der Erde gleichzeitig von Wasser bedeckt gewesen seien. Es genügt die Annahme, dass nur die Berge gemeint seien, die im Gesichtskreise des Noe lagen. In einem andern Sinne aber ist die Flut freilich eine universelle, insofern nämlich nur Noe und die Seinigen gerettet wurden. Die Abstammung aller Menschen von Noes Söhnen findet Reusch Gen. 9, 19 ausdrücklich ausgesprochen. Er teilt also nicht die weitergehende Ansicht, die auch von entschieden bibelgläubigen Gelehrten vorgetragen wird, dass die Sündflut nicht einmal in dem Sinne als universell angesehen werden müsse, dass alle Menschen ausser denen in der Arche, sondern nur in dem Sinne, dass alle Bewohner der dem Noe und den Seinigen bekannten Länder darin umgekommen seien, so dass also Völkerschaften, welche schon damals von der Hauptmasse der Menschheit, die in Asien wohnte, ganz getrennt und ihr fremd geworden waren, von der Sündflut gar nicht berührt worden wären. Vielmehr betont unser Gelehrter nachdrücklich den Charakter der noachischen Flut als eines göttlichen Strafgerichtes, dessen Zweck und Folge die Vertilgung aller damals lebenden Menschen, mit Ausnahme der acht in der Arche befindlichen, war. Wie verhält es sich aber mit der Tierwelt? Der Ausdruck, „alle Tiere“ seien umgekommen, braucht nach hebräischem Sprachgebrauch nicht wörtlich genommen zu werden. Es genügt die Annahme, dass es sich um die Landtiere in der von Noe bewohnten Gegend handelt. Ebensowenig muss der Satz: von allen Tieren seien Paare in die Arche gekommen, buchstäblich verstanden werden. Für Noe waren eben „alle Tiere“ diejenigen, die irgendwie seine Aufmerksamkeit erregt hatten. Von der Pflanzenwelt spricht die Genesis nicht ausdrücklich. Wenn aber die Taube ein frisches Ölblatt mitbringt, so legt sich die Annahme nahe, dass die Vegetation wenigstens stellenweise auf der Erde die Flut überlebt und sich von diesen Stellen aus auch dorthin wieder verbreitet hat, wo sie untergegangen war. Wenn sich auch manches, z. B. die Unterbringung einer so grossen Anzahl von Tieren nebst der nötigen Nahrung in der Arche, ferner die nautische Brauchbarkeit der letztern, erklären lässt, so bleibt doch noch neben andern Schwierigkeiten die Möglichkeit offen, dass der Naturwissenschaft vielleicht der Beweis gelänge,

nach dem natürlichen Laufe der Dinge sei eine Überflutung, wie sie die Genesis beschreibt, unter den gegenwärtigen physikalischen Verhältnissen der Erdoberfläche und ihrer Atmosphäre nicht möglich. Damit wäre aber durchaus noch nicht die Unmöglichkeit des in der Genesis Erzählten bewiesen. Wir können unbedenklich zugeben, dass die Überflutung nicht nach dem natürlichen Laufe der Dinge stattfinden konnte. Die Genesis behauptet das gar nicht, stellt vielmehr deutlich genug das Strafgericht der Sündflut als ein ausser dem natürlichen Laufe der Dinge liegendes singuläres Ereignis dar. Ein solches Vorkommnis præter naturam darf nicht nach den Naturgesetzen beurteilt werden, welche die Wissenschaft auf Grund dessen, was sich jetzt begibt, festsetzt; die Frage, ob nicht irgend einmal etwas, was den bekannten Naturgesetzen nicht gemäss ist, sich dennoch wirklich habe zutragen können, kann die Naturwissenschaft gar nicht einmal erörtern, denn zur Untersuchung dieser Frage fehlen ihr alle Mittel.

In diesem Zusammenhang spricht sich Reusch schön und klar über die Wunder aus (p. 303). Es sei gestattet, seine prinzipielle Äusserung wörtlich anzuführen: „Die Frage nach der Möglichkeit der Wunder ist keine naturwissenschaftliche. Der Naturforscher kann in bezug auf einen Vorgang erklären: nach den mir bekannten Naturgesetzen und durch die mir bekannten Kräfte hat dieses sich nicht zutragen können; meine Beobachtungen bieten keine Analogie dazu, und in dem, was ich durch meine Forschungen ermittelt habe, finde ich keine genügende Erklärung dafür. Damit ist der Naturforscher als solcher nach dem englischen Ausdrucke an seines Witzes Ende angelangt. Zu dem Schlusse, der Vorgang sei erdichtet, berechtigt ihn seine Wissenschaft nicht, sondern nur zu dem Schlusse, er liege ausserhalb des Bereiches seines Wissens. Will er noch etwas hinzufügen, so kann es nur folgendes sein: Es bleibt noch eine doppelte Möglichkeit: entweder ist der Vorgang doch ein natürlicher, und es gibt Kräfte und Gesetze in der Natur, durch die er bewirkt worden ist, die ich aber nicht kenne; oder der Vorgang ist durch Kräfte und Gesetze bewirkt worden, die ausserhalb der Natur liegen, von deren Existenz die Naturwissenschaft mithin nichts wissen kann [1]."

---

[1]) Über die nicht berechtigte Annahme von Kräften und Gesetzen ausserhalb der Natur vergleiche indessen: Th. Weber, Metaphysik, II (Gotha 1891), 196 sqq.

Dass es nicht von Ewigkeit her Pflanzen und Tiere gegeben, dass das organische Leben auf der Erde einen Anfang gehabt, ist eines der gesichertsten Ergebnisse der geologischen Forschungen. *Wie* sind aber die ersten Organismen entstanden? Diese Frage kann die Naturforschung, wenn sie sich in ihren Grenzen hält, nicht beantworten; ihre Vertreter müssen bekennen: In allen unsern Forschungen kommen wir endlich auf ein Glied, über das wir nicht hinaus können. Die Art der Entstehung der ersten Organismen ist uns als Naturforschern eben so unbekannt, wie der Uranfang der Dinge. In diesem Falle kann natürlich von einem Widerspruch mit der Bibel nicht die Rede sein, wenn diese die Frage, deren Beantwortung die Naturwissenschaft von sich ablehnt, dahin beantwortet: Die Entstehung der ersten organischen Wesen ist auf den Willen Gottes zurückzuführen. Wird aber doch die Entstehung der organischen Wesen zum Gegenstand von Hypothesen gemacht, so ergeben sich zwei Möglichkeiten: *a)* Pflanzen und Tiere können nur auf dem Wege der Fortpflanzung durch Keime und Eier von andern Pflanzen und Tieren entstehen. *b)* Es gibt eine sogenannte generatio æquivoca oder spontanea (Heterogenie oder Autogonie), d. h. eine Urzeugung ohne Keime und Eier aus anorganischen Stoffen. Seit den Zeiten des h. Augustinus sind die Theologen mit der generatio æquivoca zurecht gekommen, als dieselbe noch in einer viel weitern Ausdehnung angenommen wurde, als sie später behauptet wurde. Daher spricht Reusch seine Meinung dahin aus: Die Unmöglichkeit der Urzeugung darf kein Theologe — und er fügt mit Recht hinzu: ich glaube auch kein Philosoph [1]) — behaupten. Er selber vertrat die Auffassung, es sei höchst wahrscheinlich, dass nach der jetzigen Ordnung der Natur keine einzige Art von Pflanzen und Tieren durch Urzeugung entsteht; nur bei einigen winzig kleinen und sehr niedrig organisierten Wesen hielten einige Naturforscher es nicht für erwiesen, dass sie nicht durch Urzeugung entstehen. Die Naturwissenschaft sei ferner nicht berechtigt zu der Annahme, dass die Urzeugung, die jetzt nicht stattfindet, früher stattgefunden, dass die Materie vormals eine Zeugungskraft besessen habe, die sie jetzt nicht besitzt. Ist also die Natur-

---

[1]) Cf. Theodor Weber, Metaphysik, II (Gotha 1891), 210 sqq., wo die generatio æquivoca spekulativ begründet wird.

wissenschaft nicht im stande, über die Entstehung der ersten organischen Wesen eine wissenschaftlich begründete Ansicht auszusprechen, so kann sie Einwendungen gegen die Lehre der Bibel, dass die ersten Pflanzen und Tiere von Gott „schöpferisch hervorgebracht" worden sind, nicht erheben. Hiergegen ist indessen daran zu erinnern, dass die Bibel von einer „schöpferischen Hervorbringung" der Pflanzen und der Tiere nicht redet, und dass, abgesehen von den inzwischen neu erschienenen naturwissenschaftlichen Darlegungen, aus philosophischen Gründen die Annahme einer Urzeugung nicht zu umgehen sein dürfte [1]). Ebenso könnte die folgende Wendung (p. 352) als nicht ganz genau zu beanstanden sein: Wenn sich der unorganische Stoff zu lebenden Wesen organisiert hätte, so wäre das nicht durch eine ihm wesentlich innewohnende Kraft nach notwendigen Gesetzen geschehen, sondern nach Gesetzen, die Gott gegeben, und unter Umständen, die von Gott vorhergesehen und vorbereitet worden wären. Denn das an erster Stelle Gesagte bildet nicht notwendig einen Gegensatz zu: von Gott gegeben, vorhergesehen, vorbereitet. Indessen, wenn auch Reuschs Meinung, die Lehre von der Urzeugung werde immer problematischer, heute kaum mehr zutrifft, auch bei der Annahme der generatio æquivoca und der mechanisch-kausalen Auffassung der Natur und ihres ganzen Lebens bleibt der Punkt, um den es unserm Gelehrten zu tun war und allein zu tun sein konnte, unerschütterlich fest: Der biblische Bericht, „dass Gott die Welt erschaffen habe", bleibt vollkommen wahr, und es handelt sich nur um die richtige Erfassung und Darlegung desselben, gegründet auf der klaren Erkenntnis, was „schaffen" ist.

Auch heute noch steht die Deszendenztheorie im Vordergrunde des Interesses. Mit ihr setzt sich Reusch in drei Abschnitten auseinander. Hielt man früher an der Annahme der Beständigkeit und Gesondertheit der Arten (Spezies) fest, so trat dieser Lehre im vorigen Jahrhundert die namentlich von Darwin verfochtene Deszendenztheorie mit der Behauptung entgegen, alle Tier- und Pflanzenformen, welche existieren und je existiert haben, könnten auf einige wenige Stammformen, vielleicht auf eine einzige Urform, zurückgeführt werden. Als-

[1]) L. c. p. 217.

bald entbrannte ein lebhafter, ja erbitterter Streit, indem von den Anhängern Darwins die Diskussion im Interesse des Materialismus und Atheismus auf das theologische und philosophische Gebiet hinübergespielt wurde. Unter solchen Umständen liess sich eine Stellungnahme seitens der Theologie nicht umgehen. Zunächst prüft Reusch die Hypothese von der natürlichen und geschlechtlichen Züchtung oder Zuchtwahl, durch die die darwinistische Ansicht begründet werden sollte, und entwickelt dabei eine Reihe von Bedenken. Namentlich weist er darauf hin, dass nach den gemachten Beobachtungen die Wirkungen, welche durch künstliche Züchtung hervorgebracht werden, nicht ohne weiteres auch der natürlichen und geschlechtlichen Zuchtwahl zugeschrieben werden könnten. Ferner sei zwar eine Veränderlichkeit der organischen Formen und eine Vererbung von eingetretenen Veränderungen zuzugeben; diese seien aber nach den bisherigen Beobachtungen an gewisse, mehr oder weniger enge Grenzen gebunden. Um die in der Deszendenztheorie angenommenen Veränderungen der organischen Formen herbeizuführen, sei weiterhin die, doch nicht wahrscheinliche, Voraussetzung einer endlosen Reihe von glücklichen Zufällen durch eine unendlich grosse Zahl von Generationen hindurch zu machen. Auch reiche die Hypothese- während sie z. B. bei den rudimentären Organen einigermassen genüge, nicht aus, um die Entstehung ganz neuer Organe, z. B. der Augen, zu erklären u. s. w. Indessen habe die Theorie, so erkennt Reusch an, doch auch ihre guten Wirkungen gehabt, namentlich dadurch, dass sie die Frage über den Begriff der Art und über die Grenzen der Veränderlichkeit der Arten aufs neue angeregt und durch die dadurch veranlassten Untersuchungen es wahrscheinlich gemacht habe, dass man bisher die Grenzen der Veränderlichkeit der organischen Wesen vielfach zu enge gesteckt habe, und dass die Zahl der Arten, welche in den zoologischen und botanischen Systemen aufgezählt werden, erheblich zu reduzieren sei. Reuschs eigenen Standpunkt charakterisiert folgende Äusserung (p. 373): Alles in allem genommen, finde ich es unbedenklich, wenn Vogt im Jahre 1863 .... sich dahin äusserte, die letzten Konsequenzen des Darwinschen Systems müsse er ablehnen, bezüglich der näher verwandten Typen könne er sich aber als Anhänger desselben erklären. Mit dieser Einschränkung könnte ich selbst Dar-

winianer werden, ohne aufzuhören, ein bibelgläubiger Theologe zu sein; eine Stammverwandtschaft der näher verwandten Typen des Tier- und Pflanzenreichs hat, auch wenn man die Verwandtschaft sehr weit ausdehnt, theologisch betrachtet, gar nichts Bedenkliches. Allerdings aber stehe, so fährt er fort, die Sache aus den oben angedeuteten Gründen, naturwissenschaftlich betrachtet, vorläufig noch nicht so unbedenklich. Weiterhin zitiert er durchaus zustimmend eine Äusserung von J. B. Meyer, Philos. Zeitfragen, 2. Aufl., Bonn 1874, p. 103: Nicht das verurteilt den Darwinismus, dass er Hypothesen aufstellt, sondern dass diese Hypothesen schlecht sind. Keine Wissenschaft kann der Hypothesen entbehren; gute Hypothesen können sicherlich einer Wissenschaft von grossem Nutzen sein. Aber Hypothesen sind nur zulässig, um feststehende Tatsachen zu erklären; unerlaubt dagegen sind Hypothesen, die zu ihrer Stütze die Annahme neuer Hypothesen nicht nur, sondern auch völlig unerwiesener Tatsachen bedürfen. Solcher Annahmen nun bedarf in hohem Grade die Darwinsche Lehre, und deshalb ist sie eine wissenschaftlich schlechte und unerlaubte Theorie. — Auch heute noch ist die gründliche Kritik lesens- und beherzigenswert, die Reusch dem Jenenser Zoologen Häckel, seinen Stammbäumen, sowie seinen philosophischen und unphilosophischen Anschauungen angedeihen lässt. In der Folgezeit ist indessen die Deszendenztheorie durch die Fortschritte der Naturwissenschaft immer wahrscheinlicher geworden, und anderseits wird auch seitens der Philosophie ihre Berechtigung anerkannt [1]). Wenn also heutzutage Reusch seine Ansicht auch zu modifizieren hätte, er könnte es tun mit dem Hinweis auf seine damalige Bemerkung, dass Gottes Macht und Weisheit in noch viel überwältigenderer Weise würde hervortreten, wenn er die ganze organische Welt in der Darwinschen Weise aus einer Urform sich hätte entwickeln lassen, als wenn er sie fertig ins Dasein gerufen hätte.

Eine Konsequenz der Deszendenztheorie, die Darwin erst später zog, wurde von seinen Anhängern, namentlich Häckel und Vogt, sofort vertreten: die Ausdehnung dieser Hypothese auf den Menschen durch die sogenannte Pithekoidentheorie. Und das geschah nicht etwa bloss in gelehrten Büchern, sondern

---

[1]) Th. Weber, l. c., 217 sqq.

namentlich auch in populären und oberflächlichen Schriften und Aufsätzen, woraus die sogenannten Gebildeten ihr Wissen zu entnehmen pflegen. Dazu kam, dass diese Lehre damals schon, wie auch heute noch, als Resultat der sorgfältigsten, gewissenhaftesten und eingehendsten Beobachtungen und Untersuchungen ausgegeben wurde. Demgemäss erkannte Reusch es als Aufgabe der Theologie, den wissenschaftlichen Beweis herzustellen, dass die Lehre von dem genealogischen Zusammenhang des Menschen mit den Tieren kein Ergebnis der strengen Wissenschaft ist. Zunächst wird die Frage erörtert, ob zwischen dem Menschen und den höchsten jetzt existierenden Affen hinsichtlich der körperlichen Konstitution eine so grosse Ähnlichkeit vorhanden ist, dass die Annahme einer Abstammung von gemeinsamen Ahnen dadurch wissenschaftlich geboten wird. Reusch bewegt sich hier ganz auf dem Boden der Naturwissenschaft und weist an der Hand ihrer Forschungsresultate nach, dass der anatomische Unterschied zwischen dem Menschen und dem Affen (grössere Entwicklung des Gehirns, zum aufrechten Gang bestimmter Bau des Knochengerüstes, stärkere Entwicklung des Beckens, auffallende typische Differenz in der Anlage der beiden Extremitäten) grösser ist, als denjenigen, welche die Deszendenztheorie auf beide anwenden möchten, bequem ist. Aber auch die „Zwischenstufen", so erfahren wir weiter, die die Vertreter der Pithekoidentheorie müssten aufzeigen können, um die Kluft, die zwischen dem Affen und dem Neger sich immer noch zeigt, zu überbrücken, und welche Schritt für Schritt von dem menschenähnlichen Affen zu dem Neger und durch diesen zu dem Weissen hinleiten, sind zum grossen Teil gar nicht vorhanden, zu einem kleinen Teil (Mikrokephalie, Neandertalschädel) nicht beweiskräftig. Also, auch die Richtigkeit der Deszendenztheorie vorausgesetzt, bleibt die Ausdehnung derselben auf den Menschen willkürlich, weil dieser von dem höchsten Affen sich stärker unterscheidet als zwei einander zunächst stehende Tierarten, und weil es gänzlich an Mittelgliedern fehlt, um die Kluft zwischen dem Menschen und dem Affen auszufüllen. — Auch philosophische Argumente nimmt Reusch hier zu Hülfe, während spekulative Gedanken ihm sonst ferner liegen und er sich auf seine Aufgabe als Exeget beschränkt, der die Bibellehre gegenüber der Naturwissenschaft sicherstellen will. Schon das gewöhnliche Menschenbewusst-

sein hält an dem wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier fest, weil zwischen dem geistigen Leben des Menschen und dem psychischen Leben des Tieres, soweit immer unsere Erfahrung reicht, eine unübersteigliche Kluft besteht. Auch diesen Punkt (Sprache, Selbstbewusstsein, Moral- und Rechtsgefühl, Staatsordnung, Kunst und Wissenschaft, Gottesidee, religiöser Glaube und Kultus) erläutert unser Gelehrter, wie stets, in ruhiger und sachlicher Weise und zeigt, wie die Beobachtungen, welche das geistige Leben des Menschen nur als gesteigertes Seelenleben des Tieres dartun sollen, uns zum Teil nur beweisen, was die Dressur des Menschen bei Tieren vermag, dass sie aber zum andern Teil einen ganz andern Charakter annehmen, wenn man nicht das handelnde Tier vermenschlicht, d. h. das Tun des Tieres, welches, äusserlich betrachtet, mit dem menschlichen Tun eine gewisse Ähnlichkeit hat, mit Ausdrücken bezeichnet, welche von dem menschlichen Handeln hergenommen sind, und den Unterschied zwischen dem Instinkte des Tieres und dem bewussten und freien Handeln des Menschen nicht beachtet. So gelangt man auch von dieser Seite aus zu einem für die Affenverwandtschaftslehre negativen Ergebnisse. Diese ganze, an und für sich betrübende Erscheinung, so bemerkt Reusch schliesslich, dass im 19. Jahrhundert eine solche Frage überhaupt zur Diskussion gestellt werden konnte, hatte aber indirekt das Gute, dass sie den Anlass gegeben hat zu Untersuchungen, wodurch sie überwunden und ad absurdum geführt wurde. — Übrigens wird die mehrgenannte Lehre um so sicherer überwunden und unschädlich gemacht werden, je mehr der Dualismus von Geist und Natur und dessen Synthese im Menschen durch eine gründliche Erkenntnistheorie nach allen Seiten hin aufgezeigt und sichergestellt werden wird. Eine solche Betrachtung lag aber nicht im Plane unseres Gelehrten.

In drei Abschnitten wird die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechtes behandelt. Die Abstammung aller Menschen von Einem Paare ist eine unzweideutige Angabe der h. Schrift und zudem die notwendige Voraussetzung der Lehre von der Erbsünde. Ferner wird in der Genesis Noe als der Stammvater aller jetzt existierenden Völker bezeichnet (Gen. 6, 13; 7, 21; 10, 32). Demgemäss hat die Theologie gegenüber der Naturwissenschaft den Satz zu vertreten, dass alle Menschen

von Einem Paare, alle jetzt existierenden Völker von den Söhnen Noes abstammen. Die der Naturwissenschaft vorzulegende Frage formuliert Reusch so: Bilden die verschiedenen, jetzt existierenden Menschenrassen verschiedene Arten oder Spezies (in dem oben besprochenen Sinne), oder nur Spielarten oder Varietäten derselben Art? Im erstern Falle ist die Abstammung aller Menschen von Einem Paare unmöglich; ist letzteres zutreffend, so ist noch nicht erwiesen, dass die Menschen alle wirklich von Einem Paare abstammen (denn man könnte noch an mehrere, im wesentlichen gleiche, Stammpaare denken), sondern nur, dass sie von Einem Paare abstammen *können*. Wiederum ganz auf dem Boden der Naturwissenschaft stehend, an der Hand der Argumente, welche angesehene Naturforscher liefern, aber auch unter Zuhülfenahme der Linguistik, weist unser Gelehrter nach, dass die Entstehung der verschiedenen Menschenrassen aus einer einzigen Urrasse zwar nicht angenommen werden *müsse*, wohl aber, dass sie als *möglich* bezeichnet werden könne, und gelangt so zu dem Ergebnis, dass die biblische Lehre von der Einheit des Menschengeschlechts nicht in Widerspruch steht mit einem gesicherten Ergebnis wissenschaftlicher Untersuchung. Zum Schlusse wird rechnungsmässig als nicht stichhaltig ein Einwand von Vogt (Köhlerglaube und Wissenschaft, p. 80) nachgewiesen, der auf Grund geschichtlicher Verhältnisse behauptete, es sei unmöglich, dass nach der Sündflut alle Menschen von den drei Söhnen Noes abstammten.

Bezüglich der menschlichen Lebensdauer in der Urzeit, die, wenn man die Stammtafeln der Genesis (capp. 5 und 11) zu Grunde legt, die spätere durchschnittliche Lebensdauer bis ungefähr um das Zehnfache übertrifft, steht Reusch auf dem Standpunkte, dass in solchen religiös unwichtigen Dingen sehr wohl Missverständnisse und Irrtümer angenommen werden können, welche sich in die Überlieferung eingeschlichen haben. Denselben Grundsatz wendet er auf die alttestamentliche Chronologie überhaupt an, welche im einzelnen verschiedene Schwierigkeiten bietet.

In den drei Schlusskapiteln wird das Alter des Menschengeschlechts besprochen, und die Bedeutung der geologischen Forschungsresultate, der Pfahlbauten und anderer vorgeschichtlicher Altertümer in diesem Betreff erörtert. Dabei ergibt sich,

dass einerseits die geologische Forschung das Alter des Menschengeschlechts viel höher ansetzt, als sie zu beweisen in der Lage ist, dass wir aber anderseits durch die Angaben der Bibel nicht genötigt sind, bis auf Christus viertausend Jahre anzunehmen. Wir können vielmehr, wenn sich im Laufe der Zeit dies als geboten zeigen sollte, den Anfang des Menschengeschlechts um Jahrhunderte, ja selbst um Jahrtausende höher hinauf datieren.

Am Ende seiner mühevollen Arbeit angelangt, konnte Reusch mit den zuversichtlichen Worten schliessen: Jedenfalls wissen wir als gläubige Christen, dass alle Widersprüche zwischen Natur und Bibel nur scheinbar sind und sich auf Missverständnisse der Naturforscher oder der Exegeten reduzieren, und dass das, was die Schichten der Erdrinde lehren, mit dem, was die Blätter der Bibel lehren, sicher nicht in Widerspruch steht, wenn es auch den Gelehrten noch nicht gelungen sein mag, den scheinbaren Widerspruch zu beseitigen. —

Das vorhin skizzierte Werk bietet bei aller Klarheit und Lesbarkeit doch über einzelne naturwissenschaftliche und theologische Fragen Erörterungen, welche in dieser Ausführlichkeit nur für gelehrte Kreise bestimmt und verständlich sind. Auf der andern Seite aber war es wünschenswert, ja notwendig, dass auch weitere Kreise über Gegenstände orientiert wurden, die vor der breitesten Öffentlichkeit in vielfach destruktiver Tendenz behandelt wurden. Diesem Bedürfnisse und einem mehrfach geäusserten Wunsche kam unser Schriftsteller entgegen, indem er ein Jahr nach Erscheinen der vierten Auflage von „Bibel und Natur“ eine kürzere Bearbeitung dieses Buches herausgab unter dem Titel: *Die biblische Schöpfungsgeschichte und ihr Verhältnis zu den Ergebnissen der Naturforschung,* Bonn (Eduard Weber), 1877. Darin behandelt er alle in dem grössern Werke erörterten Fragen in kürzerer und populärerer Darstellung. Der theologische, naturwissenschaftliche und literarische Apparat ist weggelassen. Die Reihenfolge ist stellenweise etwas geändert; im übrigen aber verläuft die Darstellung in engem Anschluss an die ausführlichere Erörterung. So erfüllt das Buch einen doppelten Zweck. Es dient denen, welche nur für die Lektüre eines kurzen und populären Werks Zeit und Fähigkeit haben; es eignet sich aber auch sehr gut als vorläufige

Orientierung, um daran das gründliche Studium des Hauptwerkes anzuschliessen.

Das Buch „Bibel und Natur“, das auch in fremde Sprachen übersetzt wurde, fand eine sehr beifällige Aufnahme. Der Rezensent der Tüb. Theol. Quartalschrift (1866, 675 sqq.), Linsenmann, lobte an ihm die Gemeinverständlichkeit, Geradheit des Urteils, Klarheit und Schönheit der Darstellung, und bezeichnete es als „das Verständigste und Beste, was wir derzeit in diesem Gebiete der Wissenschaft besitzen“. Mit vollem Recht konnte Reusch selber in einem Schreiben, das er aus Anlass der durch das Vatikanum hervorgerufenen Wirren an Erzbischof Melchers richtete, von den Vorlesungen, die dem Werke zu Grunde liegen, und damit von diesem selbst, sagen: Ich ..... habe in meinen öffentlichen Vorträgen über die biblische Schöpfungsgeschichte vor Studierenden aller Fakultäten die heilige Schrift und wichtige Wahrheiten des Christentums gegen weit verbreitete und gefährliche Missdeutungen — ich darf annehmen, nicht ohne Erfolg — verteidigt [1]).

---

[1]) von Schulte, Altkathol., Giessen 1887, p. 131.

MENN, Freiburg i. B.

(Fortsetzung folgt.)