

keiten. In nie gesehener psychologischer Meisterschaft hat er in „Zweierlei Menschen“ die verschiedenen Menschentypen in Gegensatzpaaren geschildert. Wieviel Menschenkenntnis kann der Seelsorger von diesem begnadeten Priester lernen! Schon aus seinen Werken erkennen wir den feinen Herzenstakt Lipperts. Wer ihn aber aus persönlichem Umgang kennt, der weiß, wie wichtig dieser Seelsorger auch die äußeren Umgangsformen genommen hat. Auch das ist ein nicht zu unterschätzender Faktor für die Seelsorge. Der heutige Mensch ist gerade hierin gegenüber dem Priester sehr empfindsam. Die ganze Persönlichkeit des Priesters muß eine lebendige und überzeugende Predigt für die christliche Wahrheit sein.

Peter Lippert ist in seiner ganzen Persönlichkeit ein beinahe ideales Vorbild für den modernen Seelsorger.

„Das verlorene Paradies.“

Eine kritische Würdigung des gleichnamigen Buches
von Edgar Dacqué.

Von Dr. Georg Götz, Preith (Bayern).

Es ist noch nicht gar so lange her, daß uns Theologen die Lehre des Darwinismus und insbesondere Häckels von der „Urzeugung“ manche Schwierigkeiten machte und daß wir uns sehr bemühen mußten, das Unrichtige und Ungesunde an diesen materialistischen Entwicklungstheorien zu widerlegen. Heute ist es ja um Häckel und seine Lehre sehr still geworden, ja unsere neueste Zeit scheint sich Theorien zuzuwenden, die dem materialistischen Darwinismus geradezu entgegengesetzt sind. Ein Vorkämpfer der neuen entwicklungs- und geistesgeschichtlichen Ideen ist der Münchner Paläontologe und Naturphilosoph *Edgar Dacqué*. Er ist geboren am 8. Juli 1878 zu Neustadt an der Hardt und wirkt jetzt als Professor und Kustos zu München. Im Sinne seiner neuen Entwicklungsphilosophie hat er eine Reihe von vielgelesenen Werken geschrieben und hielt auch Vorträge über den Reichssender München. Seine naturphilosophischen und seelengeschichtlichen Erkenntnisse hat Dacqué — abgekürzt in D. — niedergelegt in seinem jüngsten Buche: „Das verlorene Paradies“, München und Berlin 1938, Verlag R. Oldenbourg, 452 Seiten, 7.50 RM. D. gibt seinem Buche den Untertitel: „Zur Seelengeschichte des Menschen“. Das Buch will einen Lösungsversuch der letzten weltanschaulichen Probleme geben: Woher die Schöpfung und der Mensch, welches war die Bestimmung des Menschen, welches sein Fall (verlorenes Paradies), wie verläuft die Entwicklung der Menschheit, wie das Ende aller Dinge? In diesem Buche hat also nicht nur der Paläontologe und Naturwissen-

schaftler das Wort, sondern in erster Linie der Philosoph, der mit seinen Erkenntnissen letzte und tiefste Fragen zu lösen versucht, die zugleich Grundfragen der Theologie sind. Daher geht es uns Theologen an, den Inhalt dieses Buches zu kennen und zu ihm eine kritische Würdigung abzugeben.

1. Da nun D. es unternimmt, ein so umfassendes Bild von der Entstehung, der Entwicklung und dem Ende des Menschen und der Schöpfung zu zeichnen, wird sich uns zunächst die Frage aufdrängen, aus welchen **Quellen** D. seine Erkenntnisse schöpft. D. beruft sich für die Frühgeschichte des Menschen nicht auf geschichtliche Urkunden oder sicher festgestellte paläontologische Funde. Der „Frühmensch“ reiche weit über die Zeit hinaus, aus der uns die ältesten Funde erhalten sind. Doch glaubt D., den Urmenschen seelengeschichtlich rekonstruieren zu können aus dem uns überlieferten ältesten Sagen- und Mythengut der Menschheit.

Er weist zunächst darauf hin, daß der Mensch, wenn auch nicht eine geschriebene, so doch eine sagenhaft überlieferte Urgeschichte von sich kennt. Diese Urgeschichte liege verborgen in denjenigen Sagen, die gleichsam im Sagenkranze die *Kernsagen* bilden, weil sie sich bei allen Völkern finden und weil ihr Ursprung nirgends mehr festgestellt werden kann. Es läßt sich nicht leugnen, daß es wirklich Sagen gibt, die Gemeingut der Menschen sind und deren Kerne zweifelsohne auf wirkliche Ereignisse zurückgehen. Wir nennen die Sage vom verlorenen Paradies, die Sintflutsage, die Sagen von dem kommenden Erlöser, das reich ausgestaltete Sagengut vom Werden und Vergehen der Schöpfung. Wir geben also gerne zu, daß es Grundsagen gibt, die einen wahren Kern bergen, von dem ja auch die biblische Offenbarung Zeugnis gibt. Freilich scheint D. zu wenig zu beachten, daß die Wirklichkeit, von der diese großen Sagen berichten, durch vielfache Zutaten und Ausschmückungen, durch die lange Zeitdauer der Überlieferung sowie durch die vielfältige, oftmals nur mündliche Weitergabe an die folgenden Geschlechter stark verstümmelt worden ist, so daß es sehr schwer, oftmals geradezu unmöglich ist, Wahres vom Falschen zu scheiden. Aus einem solch unzuverlässigen Sagenmaterial nun ein objektives Bild von der seelischen Grundhaltung des Frühmenschen herstellen zu wollen, ist von vornherein ein schwach fundierter Versuch. Darum erscheint es unnütz, wenn D. aus solchen Sagen auch physiologische Eigenschaften des Frühmenschen rekonstruieren möchte und aus den Fabelwesen schließt, daß zum Beispiel aus dem baumbewohnenden Menschen sich der Menschenaffe entwickelte, oder daß der Mensch ursprünglich die Fähigkeit besessen habe, im Wasser zu leben, oder daß er statt seines nunmehrigen Augenpaares anfänglich ein Scheitelauge gehabt hätte, wie aus der Polyphemsage hervorgehe.

Aus den Sagen bilden sich nach D. die *Mythen*. Die Sagen sind gleichsam die materiellen Quellen, denn sie erzählen uns den äußeren Verlauf der menschlichen Urgeschichte. Aber das Äußere hat auch seine Innenseite, die allerdings aus dem Sagengut erst herausgelöst werden muß und die D. als *Mythus* bezeichnet. Die *Mythen* bilden also die Tiefenschicht der Sagen. Wenn z. B. die nordischen Sagen erzählen von der immergrünenden Weltesche Yggdrasil, an deren Wurzel die Schlange nagt, so lasse sich aus dieser Erzählung als mythischer Gehalt herauschälen, daß die Welt nicht ewig sei, sondern nur eine zeitliche Dauer habe. So ließen sich aus dem gemeinsamen Sagengut aller Völker fünf Hauptmythen entwickeln: der Welt schöpfungsmythus, der Paradiesesmythus, der Mythus von der Sintflut, der Erlösermythus und schließlich die *Mythen vom Weltende*.

Freilich zieht D. keine Grenze zwischen den aus heidnischen Sagen geschöpften *Mythen* und den *Offenbarungsberichten der biblischen Bücher*. Wiederholt spricht er vom biblischen Mythus und stellt die biblischen Berichte auf die gleiche Stufe wie die phantastischen Sagen der heidnischen Völker. Darum verfährt auch D. mit der Bibel so, wie er mit den Sagen verfährt. Was er für den Bau seines philosophischen Weltbildes brauchen kann, nimmt er, was nicht hineinpassen will, weist er ab. Es ist überflüssig zu bemerken, daß die katholische Theologie sich niemals auf diesen Standpunkt stellen kann.

Woraus hat aber die frühe Menschheit den Inhalt ihrer Sagen und *Mythen* geschöpft? D. weist nun dem Frühmenschen wegen seiner natursichtigen Veranlagung eine *besondere Erkenntnisfähigkeit* zu. Die Menschen seien am Anfang ihrer Geschichte mit der „Naturseele“ — es ist schwer zu deuten, was D. darunter versteht — in enger Verbindung gestanden, sie seien daher „magische“ Menschen gewesen. Das den Menschen aus dieser natursichtigen Veranlagung zugeflossene Wissen habe seinen Niederschlag in unseren Märchen gefunden. Das echte Märchen sei zwar später entstanden als Sage und Mythus, aber es verrate uns, daß auch die Naturdinge beseelt seien und daß der Mensch es ursprünglich verstanden habe, mit ihnen in ein lebendiges und verständnisvolles Verhältnis zu treten. Unsere jetzige Generation habe freilich diese Gabe der Hellsichtigkeit gegenüber der Natur verloren und betrachte als erdichtet, was früher doch Wirklichkeit gewesen sei. Wenn wir auch gerne zugestehen, daß in manchem echten Märchen vielleicht der Rest einer wirklichen Gegebenheit sich entstellt erhalten haben könnte, so können wir sicher mit dem uns jetzt vorliegenden Märchengut keine Erkenntnisse sichern, da nicht mehr auseinanderzuhalten ist, was wahrer Kern sein könnte und was die angeborene Lust der Menschen, zu fabulieren, ersonnen hat.

2. Wie schaut nun das aus solch unsichtbaren Quellen gewonnene Weltbild aus? Wir stellen fest, daß D. in seinen philosophischen Erörterungen zwar oft und gerne von „Gott und Gottheit“ spricht, daß aber sein *Gottesbegriff* von dem unserigen wesentlich verschieden ist. Was D. eigentlich unter Gott versteht, ist schwer eindeutig festzulegen. Ohne Zweifel bedient er sich manchmal einer Redewendung, die ihn als Freund einer pantheistischen Weltanschauung erscheinen ließe. Denn er spricht wiederholt davon, daß die Schöpfung ein Ausströmen oder ein Ausstrahlen aus der ewigen, unergründlichen Gottheit sei und daß erst dadurch die unfassbare Gottheit zum konkreten Schöpfergott werde. Doch verwahrt sich D. auch wieder dagegen, daß dieser Schöpfergott in seiner Schöpfung aufgehe, er bleibe der über seiner Schöpfung stehende und auch ohne sie seiende Gott. Bei der *Weltschöpfung* habe die Gottheit nach D.s Lehre nicht konkrete, körperliche Dinge ausströmen lassen, wie etwa die Himmelskörper oder die einzelnen Pflanzen und Tiere, sondern sie strahle lediglich die Wesenheiten, die „Urformen“ aus, aus denen sich dann die einzelnen konkreten, körperlichen Formen herausstülpten. Die „Naturseele“ sei die höchste übersinnliche Form der ganzen Schöpfung, aus ihr treten die einzelnen Gruppen, Arten und Individuen heraus, in sie kehre alles wieder zurück. Das abgeschiedene Seelenwesen des Menschen wie des Tieres trete in die Sphäre wieder ein, aus der es sich einst bei Beginn gestaltet habe, und so vollziehe sich in einem unergründlichen Geheimnis die Wiederkunft jedes Toten als Nachkommen. Es ist sofort zu erkennen, daß diese Anschauung D.s die christliche Glaubenslehre von dem persönlichen Fortleben der menschlichen Seele nach dem Tode leugnet.

Es ist auch nicht leicht, die Lehre D.s von der Schöpfung, bzw. der Abstammung des Menschen aufzuhellen. D. gesteht ja selber zu (S. 217): „Das Überzeitliche ist gar schwer auszusprechen.“ Die darwinistische Entwicklungslehre, wie sie Häckel ganz besonders ausgebildet hat, lehnt er jedenfalls entschieden ab. Es gehe nicht an, die Entwicklung des Menschen von affenartigen, tierischen Grundformen anzunehmen, denn die ältesten Sagen und Mythen zeigten den Menschen bereits auf einer solch gehobenen geistigen und seelischen Stufe, wie sie einem Tiere niemals zukomme. Während also die bisherige materialistische Entwicklungstheorie die Entwicklung von der primitiven Grundform zur höher entwickelten Form und damit vom Affen zum Menschen vertrat, steht D. auf dem gegenteiligen Standpunkt; am Anfang stehe das generell Ganze, die „Urpotenz“ oder „Urform“, aus der sich das einzelne Individuum herauschäle und in das es zurückkehre. Andererseits bedient sich D. einer Sprache, die, genau besehen, wieder auf die Linie der verurteilten rationalistischen Entwicklungslehre hinzeigt, wenn er sagt, daß diese Urform als die Offenbarung eines organischen Natur-

willens zunächst alles Tierhafte und Pflanzenhafte und zuletzt das menschliche Wesen herausbrachte, das von Anfang an bei der Schöpfung beabsichtigt gewesen sei. Nach dieser Anschauung würde letztlich die ganze organische und anorganische Schöpfung mitsamt dem Menschen und seiner geistigen Struktur auf eine einheitliche, einzige, übergeordnete Grundform zurückgehen, und so der Mensch schließlich sich nicht wesensmäßig von der Pflanze und vom Tiere unterscheiden. Damit wären wir aber wieder bei der Theorie Darwins und seiner Anhänger angelangt.

D. hält an der Erschaffung eines *Geisterreiches* fest, das sich mit dem sichtbaren Naturreich durch den Menschen verbinden sollte. Der „große Engel“ in dieser Geisterwelt suchte sein eigenes Wesen als Gott über die Schöpfung zu setzen und löste sich mit seinem Anhang von dem Schöpfergott los, aber dadurch verkehrte er den Sinn der Schöpfung ins Gegenteil, er wurde der „Nichtseinsollende“. Dieser gefallene Geist trennte auch den Menschen von Gott, indem er ihn durch die Schlange zum Versuch der eigenen Selbsterhöhung und Selbstvollendung verführte. Da aber im Menschen die Naturseele mit allen ihren Entwicklungsfähigkeiten wohnt, wird durch den Fall des Menschen die ganze Schöpfung in den dämonischen Zustand hineingerissen. Dadurch geht der paradiesartige Zustand der Schöpfung verloren, aber das Wissen um ihn bleibt und spiegelt sich in dem Urmythus schlechthin, in dem Mythos vom verlorenen Paradies. Wir stellen mit Genugtuung fest, daß diese Darlegungen D.s, soweit sie Gesundes vertreten, nichts Neues sind, sondern sich mit der biblischen Offenbarung decken, müssen aber freilich auch vermerken, daß D. in seine Darstellung manchmal recht absonderliche und schwerverständliche Gedankengänge hineingewoben hat, von denen sich die einfache und klare biblische Darstellung wohlthuend abhebt.

D. erwähnt auch die große *Erlöserhoffnung* der Menschen und spricht davon, daß das Bewußtsein von einem kommenden Erlöser allezeit in der Menschheit lebte und daß diese Menschheitssehnsucht durch die geschichtliche Gestalt Jesu von Nazareth erfüllt worden sei. Merkwürdigerweise vertritt er den Standpunkt, Jesus habe von einer Benennung als Messias nichts wissen wollen. Vgl. dagegen das feierliche Selbstzeugnis des Herrn vor dem Hohen Rate. Die Messiasidee sei aus heidnischen Quellen in das Evangelium eingedrungen. D. leugnet auch die Gottheit Jesu Christi, die dem „unverfälschten“ Evangelium fremd sei. Christus, der das Kreuz dieser Welt auf sich genommen habe, bringe nicht eine Erlösung von Schuld und Sünde, sondern seine Aufgabe sei es gewesen, den verschlossenen Blick auf Gott den Vater wieder zu öffnen. Denn nachdem der Mensch sich im Paradies dem Dämon zugewendet habe, sei er immer mehr auf die schiefe Bahn geraten und habe zuerst den „Nichtseinsollenden“ als Eingott verehrt, dann habe er viele Götter an-

gebetet und schließlich habe er gegen Ausgang des Heidentums immer mehr sich selbst vergottet. Aus dieser heillosen Zerfahrenheit habe nun Christus wieder den Blick auf den wahren Vatergott freigemacht und nur dadurch sei er unser Erlöser geworden. Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß diese Theorie an der wesentlichsten Erlöseraufgabe, der Erlösung von Sünde und Verdammnis durch den Tod Christi am Kreuze, vollständig vorbeigeht.

Uraltes Sagengut der gesamten Menschheit erzählt wie von einer Schöpfung, so auch von einem Untergang der jetzt bestehenden Welt. D. weist mit Recht darauf hin und er versucht, die einzelnen Phasen der Entwicklung bis zum *Weltende* klarzulegen. Er meint, wir stünden in der ersten Epoche des eschatologischen Zustandes, in der mechanozentrischen. Sie sei gekennzeichnet durch den Siegeszug der auf physikalischen und chemischen Erkenntnissen beruhenden Entdeckungen, der sich zwar zunächst noch weiter steigern werde, aber in Bälde bereits durch eine neue Epoche abgelöst würde, durch die biozentrische. Denn der Stoff erschöpfe sich nicht in mechanischen Gesetzen, sondern die Grundlage alles Naturgeschehens seien Lebenspotenzen. Wenn es uns gelänge, diese Lebenspotenzen zu fassen und zu verwirklichen, so würden wir zu einer Höhe des Zeitalters kommen, der gegenüber unsere jetzige Zeitepoche sich verhalten würde wie eine alte Postkutsche zu einem modernen Kraftwagen. Die mit Lebenspotenzen geladenen Körper könnten dann dazu gebracht werden, zu strahlen, fernzusehen, fernzuhören, sich zu teilen und zu verwandeln, sich vom Boden zu erheben und Räume zu durchmessen; sie würden sich umgestalten zu wunderbarer Vollendung, und insbesondere würde sich der Mensch in dieser neuen Zeit zur höchsten rassischen Vollendung erheben. Nach diesem Zeitabschnitt folge ein dritter: der psychozentrische. In dieser Periode der Endzeit trete die Naturseele, die Ausgangsform für alle Erscheinungen, wieder unverhüllt hervor, und so würden die Menschen ihre höchsten Triumphe feiern. Was uns die Sagen und die Märchen an wunderbaren und zauberhaften Ereignissen melden, würde weit hinter dem zurückbleiben, was die Menschheit dann in Wahrheit zu tun vermöchte. Damit würde aber das Rad der Schöpfung von der Mitte bis in seine letzten peripheren Fernen auslaufen, und es würde so der Augenblick nahen, der mit der äußersten Gottesferne auch die Auflösung der gottabwendigen Schöpfung bringe. In den furchtbaren Stürmen des Weltzusammenbruches erhebe sich der Schöpfergott und beginne die verlorengegangene Schöpfung wieder einzuziehen, so wie er sie einstens zu Beginn ausgestrahlt habe. Satan sinke zurück in den ewigen Abgrund seines Nichtseins, Gott aber sei erfüllt von seinen verklärten Geschöpfen. Es wäre müßiges Beginnen, die phantastischen Kombinationen D.s über die eschatologischen Perioden auf ihren Wirklichkeitswert

hin zu untersuchen. Was an seinen Ausführungen über die Gottesferne der Endzeit wahr sein könnte, ist auch Inhalt unserer christlichen Eschatologie.

3. Aus unserer kritischen Würdigung ging bereits mehrmals D.s Stellung zum Christentum und insbesondere zu den christlichen Kirchen hervor. D. beteuert zwar, am *Evangelium* festhalten zu wollen, aber nicht an unseren kanonischen Evangelien, sondern am „reinen, unverfälschten und unverstümmelten“ Evangelium. Verstümmelt an den Evangelien ist aber nach D. alles, was nicht in sein philosophisches Lehrgebäude hineinpaßt. D. will auch Evangelium und Christentum voneinanderhalten, denn Evangelium sei Verkündigung der Erlösung, Christentum aber sei eine geschichtlich gewordene Form, die mit den Zeiten und den Völkern wechseln könne und die man daher auch nicht bei anderen Völkern verbreiten solle. Man solle ihnen zwar das Evangelium verkünden, dürfe ihnen aber keine feste kirchliche Organisation bringen, da diese fremden Völker das Evangelium in die ihnen artgemäße Form gießen sollten. Es ist einleuchtend, daß mit dieser Auffassung das Todesurteil über die Existenzberechtigung der christlichen Kirche sowie über die Art ihrer Heidenmission gesprochen wäre. Doch D. legt selbst diejenigen evangelischen Berichte, die er gelten lassen will, auf seine eigene Art aus. So spricht er z. B. davon, daß der „Nichtseinsollende“ den Heiland in einer inneren Schau aus der inneren Wüste auf die innere Höhe führe, was im Evangelium bildlich so ausgedrückt sei, daß er ihn auf die Zinne des Tempels stellte. Mit einer solchen Evangelienklärung bricht freilich der letzte Rest einer objektiven evangelischen Wahrheit zusammen.

Sonderbar macht es sich freilich, daß D., der uns den tiefsten Sinn des „unverfälschten“ Evangeliums aufschließen möchte, in eine ganze Reihe von bösen *Irrtümern* verfällt, von denen wir nur einige anführen möchten. D. will uns lehren, *Jesus* dachte nicht daran, seine „magische Heilfähigkeit“ als Beweis seines Erlöseramtes gelten zu lassen und so jenen Glauben zu wirken, den das Evangelium immer wieder verlangt. Er sei als irdischer Mensch in keiner Weise von messianischen Gedanken beansprucht gewesen (S. 365). Ist aber D. das Herrenwort bekannt bei Joh 10, 38: „Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet meinen Werken“? Die *Wunder Christi*, fährt D. fort, seien magische Wunder gewesen, die ihm offenbar ungewollt gelangen (S. 366). Warum setzt dann der Heiland vor der Ausübung seiner Wunder einen eigenen Willensakt, z. B. gegenüber dem Aussätzigen, Mt 8, 3: „Ich will, sei rein!“ Bei der biblischen Erzählung von der Auferweckung des Lazarus handle es sich entweder um ein Gleichnis oder um eine Vision der Umgebung Jesu; denn wie sollte ein schon verwesender Leichnam noch weiter herumgelaufen sein und wie hätte der so erweckte Mensch sich elend gequält gesehen (S. 366)! Aber wie klar und

historisch nüchtern hebt sich der evangelische Tatsachenbericht gegenüber solchem eigenmächtigen Spiel der Phantasie ab!

Starr vor Staunen sind wir, wenn wir bei D. lesen (S. 371), Jesus verspreche uns nicht den Himmel, das Evangelium wisse nichts von dieser Sphäre, *kenne keine Belohnung und keine Strafe*. Wo so etwas stehe, sei es eine christuswidrige Hineintragung eines unchristusmäßigen Gesetzesglaubens. Allein diese Stellen sind so zahlreich und so fest mit dem Inhalt des Evangeliums verbunden, daß ihre Streichung das Evangelium zu einem kümmerlichen und sinnlos gewordenen Bruchstück machen würde; auch verrät uns D. mit keinem Worte, wann, wie und von wem diese Stellen in das Evangelium eingefügt worden sind. Ferner lehne das Evangelium jede *Vergottung des Menschen Jesus* durch sich selbst und durch die Jünger eindeutig ab. Doch der Herr lobt das Bekenntnis des Petrus (Mt 16, 16ff.), daß er „Christus, der Sohn des lebendigen Gottes sei,“ und billigt in gleicher Weise das Bekenntnis seines Apostels Thomas, der ihn anredet mit: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20, 28).

D. versteht auch nicht das Wesen und die Bedeutung der *Marienverehrung* der katholischen Kirche. Maria sei ursprünglich die Urmutter gewesen, sie sei das Prinzip des an sich dunklen chthonischen Muttergrundes (S. 392), dem der lichte Geist Gottvaters entgegenstehe. Erst unter der Erklärung des Menschen Jesus als des Trägers der Erlösung werde aus dieser Urmutter die lichte Himmelskönigin, und als solche werde sie von dem katholischen Marienkult „angebetet“. Überflüssig zu bemerken, daß jedes katholische Schulkind, das seinen Katechismus gelernt hat, die Aufklärung geben kann, daß Maria niemals angebetet wird, weil die Anbetung Gott allein zukommt, sondern von uns verehrt wird, allerdings in besonderer Weise, weil sie die Mutter des menschengewordenen Sohnes Gottes ist. Auch mit dem Dogma der *Unbefleckten Empfängnis Mariens* kann D. wie so viele andere nichts anfangen. Nach alter mystischer Vorstellung sei Jesus als das „Wort“ bei der Verkündigung durch das Ohr Mariens in ihren Schoß gekommen, und daraus sei der Glaube an die unbefleckte Empfängnis entstanden, die in „herabgekommener magischer Weise“ physiologisch gedeutet werde. Wiederum kann jeder in seinem Katechismus bewanderte Katholik die Aufklärung geben, daß dieses Dogma weder physiologisch gemeint ist noch von der Empfängnis Jesu Christi durch Maria handelt. Gemeint ist mit dem Dogma, daß Maria selber vom ersten Augenblick ihrer Empfängnis an von der Erbsünde frei geblieben ist. D. erzählt auch (S. 359) von einer Kirche im Allgäu, wo in grottenhafter Aufmachung eine Mariengestalt auf einem Felsen stehe, ganz in Weiß gekleidet und mit der Schrift umgeben: „Ich bin die Reinheit“. Offenbar handelt es sich um eine Lourdesgrotte und die Inschrift wird tatsächlich heißen: „Ich

bin die Unbefleckte Empfängnis“. D. wird auch den *Wallfahrtsorten und den wunderbaren Heilungen* nicht gerecht, die an solchen Orten zuweilen besonders vorkommen. Er meint (S. 368), an solchen Orten würde eine „Art physiologischer Magie“ getrieben, und wenn auch nicht alle Heilungen durch Suggestion erklärt werden müßten, so könnten sie ihre psychogene Ursache in der gläubigen Inbrunst haben, mit der die Kranken an solchen Orten zu beten pflegen. Aber auch höchste seelische Erregung kann niemals die psychogene Heilung so vieler organischer Erkrankungen sein, wie sie z. B. in Lourdes ärztlich festgestellt wurden. Auf das schärfste werden wir Katholiken uns gegen den Vorwurf D.s (S. 361) verwahren, daß mit diesen Heilungen bewußt magischer Zauber getrieben werde, und sehr überrascht sind wir durch seine Feststellung, daß auf dem Lande Teufelsaustreibungen noch „gang und gäbe“ seien (S. 362). Wir wären für nähere Angaben dieser zahlreichen Teufelsaustreibungen, die unseren Landseelsorgern völlig unbekannt sind, sehr dankbar gewesen.

Schließlich möchten wir noch darauf hinweisen, wie peinlich für einen Forscher, der sich in der Wiederherstellung eines „unverfälschten“ Evangeliums besonders bewandert glaubt, der Irrtum ist, von dem „*Arzt Markus*“ zu sprechen (S. 365). Jeder Theologiestudent kann unschwer berichtigen, daß nicht Markus, sondern der Evangelist Lukas Arzt gewesen ist.

Am Schlusse unserer kritischen Würdigung, die nur das Wichtigste herausheben konnte, können wir zusammenfassend sagen: Was D. an richtigen Erkenntnissen hat, ist nichts Neues und ist im wesentlichen aus der biblischen Offenbarung geschöpft, deren Grundlehren von der Erschaffung der Welt, dem Sündenfalle, der Erlösungshoffnung und dem Untergange der Welt durch die uralten und großen Sagen der Menschheit gestützt werden, wenn auch diese Sagen viel phantastisches Beiwerk enthalten. Was D. darüber hinaus an eigenen philosophischen Spekulationen beigibt, weicht von der gesunden Lehre ab und wird keinen Bestand haben. Die katholische Theologie freut sich, gegenüber diesem neuen Versuch feststellen zu können: „Tene, quod habes!“