

Rezensionen.

Karl Kampffmeyer, Die Landschaft in der altchristlichen Katakombenmalerei (Greifswalder Theologische Forschungen im Auftrage der Pommerschen Gesellschaft zur Förderung der ev.-theol. Wissenschaft, hersg. von Prof. Dr. Deißner und Prof. Dr. Freiherr v. d. Goltz) Band 2, Greifswald 1933, 89 S.

Der Inhalt gliedert sich auf 80 Seiten nach einer summarischen Skizzierung der heute für die formale Entwicklung der Katakombenmalerei vorgebrachten Lösungsversuche in zwei Abschnitte. Der erste Hauptteil (S. 13—45) beginnt mit einer Aufzählung der rein profanen Landschaftsbilder der Katakombenmalerei einschließlich der Szenen aus dem täglichen Berufsleben (S. 13—21). Die nach der Ansicht des Verfassers jedoch den Hauptgegenstand der Arbeit bildende Gruppe sind Szenen der Offenbarungsgeschichte mit singulären landschaftlichen Formen: Wasser, Bäume und architektonische Elemente (S. 22—35). Auf weiteren fünf Seiten wird am Schluß des ersten Hauptteils die Landschaft in den außerrömischen Katakombenmalereien von Alexandrien, Cagliari, Sizilien, Pannonien und El Bagawat oberflächlich mitbehandelt.

Der zweite Hauptteil untersucht die landschaftliche Behandlung paganer Malereien in zeitlicher Folge von der primitiven Kunst der Etrusker bis zu Darstellungen des 4. Jahrhunderts im Westen und Osten (S. 46—72). Das abschließende Urteil des Vergleichs (S. 77—89) geht auf Grund des Schwindens des Raumelements und landschaftlichen Beiwerks in den christlichen Darstellungen aus der Offenbarungsgeschichte dahin, daß infolge der Konzentrierung der Offenbarungsreligion auf die Einzelpersonlichkeit als alleiniger Träger und Teilhaber des Göttlichen auch in der christlichen Katakombenkunst der Mensch das alleinige Ausdrucksmittel religiöser Gedanken wird und die Landschaft keine selbständige, sondern nur noch eine untergeordnete Bedeutung hat. Im weiteren lehnt der Verfasser außer der mythischen Deutung Saxl's und Huggler's in einer Vergeistigung des Natursymbols die tiefste Wurzel im mithräischen wie christlichen Kultbild zusehen, auch die symbolische Deutung „abstrakter Lehren“ Dvorák's und die historische Auslegung Stygers ab. Das Verständnis der christlichen Katakombenmalerei kann nach der Darlegung des Verfassers nur in der Erkenntnis ihrer Beziehung zur Landschaft und zum Raum gewonnen werden indem als bildgestaltende Mächte zwei sich widersprechende Momente in Art eines Kompromisses

zusammen wirkten, nämlich die Wiedergabe von geschichtlicher Wirklichkeit mit Transzendentelem, symbolhaftem Sinn und Gehalt. Denn die historische Grundlage einer Offenbarungsreligion, deren Zentralfigur eine historische Persönlichkeit vermittels einer Inkarnation geworden ist, kann der „Welt“ als ihres Schauplatzes nicht entbehren. Aber die irdische, einmalige historische Tat ist nicht letzter Sinn ihrer Darstellungen, sondern die damit gegebene zeitlose Idee, eine darinliegende „ungeschichtliche Geschichte“, die deswegen Raum und Zeit in der künstlerischen Wiedergabe modifiziert und mehr oder weniger unterdrückt.

Diese Inhaltsangabe zeigt bereits den Widerspruch mit dem Titel der Abhandlung. Im Grunde ist nicht die Landschaftsdarstellung innerhalb der Katakombenmalerei einheitlich in ihrer formalen Entwicklung zusammenfassend behandelt worden, wie es nach dem Titel zu erwarten wäre, sondern statt dessen wurde der Versuch unternommen nach kurzer Erwähnung der reinen Landschaftsbilder der Katakombenmalerei nur die biblischen Darstellungen auf ihr Verhältnis zur Landschaft und zum Raum zu untersuchen, um von hier aus eine Lösung der umstrittenen Frage nach dem letzten Sinngehalt der Katakombenmalerei zu finden. Was als Analyse einzelner Fresken geboten wird, ist in keinem Falle neu, sondern lediglich eine erweiterte Anwendung von Gedanken Dvorák's. Mit ihm stimmt der Verfasser auch darin überein, daß die Katakombenmalerei als eine aus christlichem Geist geschöpfte wesentlich neue Kunst anzusehen sei. Der Unterschied zu Dvorák und das Neue der Arbeit besteht nur in einer andersgearteten Unterbauung dieser Theorie durch Gesichtspunkte, die jedoch nicht vom Bildmaterial her, sondern durch eine detailliertere Motivierung aus der Eigenart der christlichen Offenbarungsreligion gewonnen wurden.

Den Kern des Problems, das bei einer Beschränkung auf den Kreis der biblischen Szenen (S. 22—35 im Text) mit der schon angedeuteten Änderung des Titels vor allem gründlich behandelt werden mußte und geradezu nach einer Lösung verlangt, hat der Verfasser gar nicht berührt, sondern von vornherein zu Gunsten seiner Schlußtheorie apodiktisch gelöst, nämlich die Frage, ob das besondere Verhältnis der Katakombenmalerei zur Raum- und Landschaftsdarstellung als die Folge mangelnden technischen Könnens, als Kunst „kleiner Leute“ anzusehen ist oder durch die Eigenart unterirdischer, nur künstlich erhellter Gräfte mit dem Zweck der Totenbestattung oder wirklich als Ausfluß einer geistigen Haltung bedingt wurde. Diese Frage konnte nur an Ort und Stelle des Materials in Rom selber gelöst werden. Damit ist aber die Arbeit, im Hinblick auf ihr tatsächliches Ziel, ihres Hauptwertes beraubt und die geistreiche Schlußbetrachtung schwebt in der Luft. Dann hätte die Arbeit auch an Tiefe gewonnen und wäre dem Material durch eine fruchtbare Auseinandersetzung viel näher gekommen. Dabei durfte die Eigenart der Grabeskunst in den jüdischen römischen Zömeterien nicht mit Stillschweigen übergangen werden und der Vergleich mit der zeitgenössischen Malerei war nicht in der Weise zu führen, daß sie als

oberirdische Raumkunst gleichwertig neben die christliche Grabkunst gesetzt wurde, denn die Grabsymbolik kann der zeitgenössischen paganen wie christlichen Raumkunst und Dekorationskunst sehr ferne stehen.

Bemerkt sei noch, daß im Abschnitt von den Auffassungen über den Ursprung der Katakombenmalerei Wulff nicht der 1. Gruppe als Vertreter einer „Urzeugung“ der christlichen Kunst zugezählt werden kann, dafür hat Dvorák zu gelten; Wulff gehört nach der Einteilung des Verfassers der 3. Klasse an, während als der Vorkämpfer für die symbolische Deutung Wilpert zu nennen ist, nicht Dvorák, der sich vor allem mit der formalen Entwicklung und den geistesgeschichtlichen Zusammenhängen der christlichen Frühkunst befaßt hat.

A. B. Schuchert.

Beda Kleinschmidt, O. F. M., Antonius von Padua in Leben und Kunst, Kult und Volkstum. (Forschungen zur Volkskunde, Heft 6 bis 8). Düsseldorf 1931. XXXI und 410 Seiten. Mit 13 Tafeln und 388 Textbildern.

Hilarin Felder, O. M. Cap., Die Antoniuswunder nach den älteren Quellen untersucht. Paderborn, 1933. 164 Seiten.

Beinahe gleichzeitig sind zwei Werke über den großen Volksheiligen Antonius von Padua erschienen, von ganz verschiedenem Inhalt und Charakter, aber beide in ihrer Art von grundlegender Bedeutung für die Kenntnis der Persönlichkeit des hl. Antonius.

1. Von mehr allgemeinem Charakter und in seinem Inhalte weiter ausgreifend, wie es schon der Titel angibt, ist das reich ausgestattete Werk von P. Beda Kleinschmidt. Ihm gilt es, den hl. Antonius vor allem in seiner eigenartigen Stellung im religiös-kulturellen katholischen Volksleben und dem entsprechend in der Kunst der verschiedenen Epochen eingehend zu schildern, und zwar auf Grund wissenschaftlicher Erfassung der Quellen und einer überaus reichen Sammlung ikonographischer Darstellungen aus allen Ländern und Kunstepochen. In dieser Weise und in dieser umfassenden Behandlung ist wohl der große Volksheilige bisher noch niemals geschildert worden. Auf wie eingehendem Material die Darstellung aufgebaut ist zeigen die in der Einleitung verzeichneten handschriftlichen und gedruckten Quellen und Untersuchungen.

In der Schilderung des Lebens des hl. Antonius hält sich der Verfasser mit Recht durchaus an die ersten Quellen, die er kritisch benutzt, und wo er bloß von der Legende überlieferte Züge beibringt, werden sie ausdrücklich als legendarisch bezeichnet. Läßt man diese Züge weg, so bietet der erste Teil die Kenntnis dessen, was man über das Leben des Heiligen tatsächlich aus den Quellen feststellen oder erschließen kann: die geschichtliche Gestalt des hl. Antonius. Über eine öffentliche Tätigkeit im Orden des hl. Franziskus, in den er im Sommer 1220 eintrat, ist nicht sehr viel überliefert; er erscheint vor allem als eifriger und beim Volke sehr beliebter Prediger. Schon im Juni 1231 wurde er aus dieser Welt abgerufen. In einem eigenen Kapitel über die Wunder, die dem Heiligen