BESPRECHUNGEN

Beati Henrici Susonis O. P. *Horologium Sapientiae. Accedunt tractatus et notae quaedam de Theologia Mystica ex operibus Henrici Denifle* O. P. Edidit Carolus Richstätter S. J. Turin, Marietti, 1929, XX u. 279 S., 80.

Der bekannte, liebenswürdige, durch kindliche Frömmigkeit und Herzenswärme ausgezeichnete Mystiker Heinrich Suso (Seuse), um 1295 in Konstanz geboren und nach einem an apostolischen Arbeiten reichen Leben in Ulm 1366 gestorben, hat sich auch durch seine geistlichen Schriften einen Namen gemacht. Die berühmteste derselben ist das „Büchlein von der ewigen Weisheit“, die schönste Frucht der deutschen Mystik, wie Denifle sagt. Ursprünglich deutsch verfaßt, wurde es von Suso selbst mehrfach erweitert lateinisch 1334 herausgegeben unter dem Titel: *Horologium Sapientiae* und fand die weiteste Verbreitung nicht bloß in Deutschland, sondern auch in Frankreich, Belgien, Italien, Spanien, England u. a. Heutzutage war das goldene Büchlein, in dem sich die deutsche Gemütsiefe so anmutend widerspiegelt, in den Bibliotheken nicht mehr aufzutreiben, und daher hat sich P. Richstätter entschlossen, die letzte 1861 erschienene Kölner Ausgabe von Jos. Stränge neu für den Druck vorzubereiten und mit orientierenden Winken Denifles zu versehen. Der Dank aller für eine derartige Lektüre empfänglichen, innerlich gestimmten Seelen wird ihm gewiß nicht fehlen. Die Eigenart des Buches besteht darin, daß sich der Mystiker Suso gleichsam in zwei Personen spaltet, eine fragende, zweifelnde, bittende und in eine höhere, die Antwort gibt, beruhigt, tröstet und erhebt. Was diese letztere spricht, ist der göttlichen Weisheit in den Mund gelegt in einer Art erleuchteter Autosuggestion, die aus intensiver Betrachtung der Hl. Schrift und der Glaubenswahrheiten gespeist wird. So gestaltet sich das Ganze zu einem fortlaufenden Kolloquium über die in Trost und Mißtrost nach Vollkommenheit ringende Ascese und Mystik, über die sittlichen Schäden der Zeit und den Verfall der klösterlichen Zucht, über das Erlösung wir-

kende Leiden des Herrn, über die Gnadewirkungen der Eucharistie, über die Andacht zur seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria, über die Schrecken des Gerichtes und der Hölle wie über die beseligenden Freuden des Himmels, deren Vorgeschmack von den gerechten Seelen schon im irdischen Leben empfunden wird. Überall spricht das Herz des „minne-reichen“ Jüngers, ohne daß jedoch theologisch-philosophische Reflexionen fehlen. Auch interessante Ausblicke in die konkreten politischen und kirchlichen Zeitverhältnisse sowie in die Studienbetriebe an den geistlichen Schulen durchziehen die Darstellung. Wenig bekannt dürfte z. B. sein, was unter visionärem Bilde über Kaiser Ludwig den Bayer und seinen Kampf mit Papst Johannes XXII. gesagt ist (S. 53ff.). Überhaupt bedient sich Suso gern des fesselnden Mittels einer „Vision“, um geheimnisvoll spannend zu schildern. Die nichtigen Freuden der Welt gegenüber der wahren und beglückenden Schönheit, die nach den verschiedenen Lastern abgestuften Strafen der Hölle, die an Dante erinnern, die ungleichen Klassen von unfrommen und frommen Gelehrten und anderes der Art werden in solchen Hypotyposen vorgeführt. Wie sehr das Herz des milden und gottesfürchtigen Paters besonders beim Anblick der lauen Ordenszucht leidet, geht aus mehrfachen Stellen hervor (S. 43f., 53f., 73, 118, 121, 255). Zum Schluß ermuntert der Selige zur desponsatio (Verlobung) der Seele mit der göttlichen Weisheit, erzählt das merkwürdige Faktum, wie er sich selbst zum Zeichen der Verlobung den Namen Jesus auf die Brust blutend einpunktiert habe (was er aber nicht nachzuahmen empfiehlt) und gibt praktische Anleitung, um die Gnade einer solchen Angelobung zu beten. Moderne Menschen mögen wohl den Kopf schütteln, weil ihnen eine derartige innige Vertrautheit mit geistlichen Erlebnissen vollständig fremd ist. Man sehe die unfeinen Titulaturen, welche von Ueberweg, Gervinus, M. Scherer, L. Schmidt schon früher unserm Mystiker gegeben wurden, im Bd. V, S. 1722 des Kirchenlexikons (Kaulen) im Artikel v. Al. Baumgartner S. J.

J. Stiglmayr S. J.

Baumann, Ferdinand, S. J.: **In der Schule des göttlichen Herzens. Leben und Lehren des seligen P. Claudius de la Colombière aus der Gesellschaft Jesu.** Innsbruck, Rauch, 1929, VI u. 175 S., 4 Bilder, 8^o, M 3.—

Das Buch ist mit Innigkeit und Wärme geschrieben. Es ist das passende Gewand für den Inhalt. Wer gläubigen Sinnes über die Liebe des göttlichen Herzens und über die innere Lebensglut des selbstlosesten Eiferers für seine Verehrung schreibt, kann seine Feder nicht in kühle Tinte tauchen. Aber trotzdem verläßt der Verfasser nicht den Boden der Tatsachen. Es ist meistens der selige Colombière selbst, der zu uns spricht und über seine außergewöhnliche Heiligkeit Zeugnis ablegt.

An äußeren Ereignissen ist das Leben des Seligen nicht reich — er starb schon im Alter von 41 Jahren am 15. Februar 1682, aus der Jugendzeit ist zudem sehr wenig überliefert. Um so mehr verraten uns seine Aufzeichnungen, Briefe und Predigten über den Reichtum seines Innenlebens. Baumann hat diese Quelle fleißig benutzt und uns aus ihr ein anschauliches, zuverlässiges Bild des neuen Seligen entworfen.

Es ist ein unsterbliches Verdienst des sel. P. de la Colombière, der hl. Margaretha M. Alacoque Berater und Helfer gewesen zu sein in Erfüllung des ihr gewordenen Auftrages, die Herz-Jesu-Andacht zu verbreiten und ihr die kirchliche Anerkennung zu verschaffen. Nur ein äußerst kluger und gortterleuchteter Mann konnte dieser Aufgabe gewachsen sein.

Das Leben des Seligen ist zugleich ein klarer Beweis für die Erfüllung der Verheißung, daß die Verehrer des heiligsten Herzens in kurzer Zeit zu großer Vollkommenheit gelangen würden. Er hatte zwar schon, bevor er die hl. Margaretha M. Alacoque kannte, das heldenmütige Gelübde gemacht, jede, auch die geringste Ordensregel zu beobachten. Was das heißt, kann nur der ermessen, der weiß, welch hohes Heiligkeitsideal der hl. Ignatius in seinen Satzungen gezeichnet hat. Dieser Schwur sollte für de la Colombière die Vorbereitung auf seine Lebensaufgabe sein. Und in der Schule des göttlichen Herzens lernte er die Tragweite dieser Selbstent-

äußerung immer mehr verstehen und fand zugleich die Kraft, sie bis ins kleinste durchzuführen. Wir stehen geblendet, ergriffen und beschämt vor der Tiefe solcher Demut und der Höhe solch göttlicher Liebesglut. Selten ging das paulinische Wort so sehr in Erfüllung: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“ Baumann hat dafür mit großem Fleiß Belege aus den Schriften de la Colombières gesammelt. Gott lohnte dem Seligen die sich verzehrende Hingabe mit mystischen Gebetsgnaden, vor allem mit dem Kelche des Leidens, der das sicherste Zeichen seiner Liebe ist. So konnte de la Colombière wie ein Riese seinen Weg laufen und in kurzer Zeit zurücklegen.

Es ist aber ein Weg, der allen gangbar ist, der Weg der geistlichen Kindheit, den neuerdings die heilige Theresia vom Kinde Jesus so laut predigt. Sein Leben war, so urteilt der Verfasser, „die Erfüllung dessen, woran er nie ohne innere Freude, Freiheit und Liebe denken konnte: Einfachheit, Vertrauen, Demut, völlige, rückhaltlose Hingabe, Gottes Wille in seinen Regeln“ (157).

Daß auch wir diesen Weg wandeln, dazu regt das vorliegende Buch mächtig an. Es ist sein Hauptvorzug, daß es uns nicht bloß Einblicke in das Werden und Wollen des neuen Seligen gewährt, sondern von selbst aufruft und anspornt zu gleicher Hingabe an das Herz des Welterlösers.

Alle Seelen, die ein innerliches Leben schätzen, und besonders alle Freunde des göttlichen Herzens werden an diesem Buch ihre Freude haben und reichen Gewinn aus ihm ziehen. Es bringt uns nicht nur dem sel. de la Colombière, sondern auch dem Gottmenschen näher. *C. Kempf S. J.*

Valle, Peter Paul: **Don Andreas Beltrami.** Dt. von Leo Schlegel O. Cist. Hildesheim, Borgmeyer, 1925, 368 S., 8^o, brosch. M 6.—

„Früh vollendet, hat er viele Jahre erreicht.“ Diese Worte der Weisheit treten unwillkürlich in die Erinnerung, wenn man das im obigen Buche so liebevoll geschilderte Priesterleben schließt. In Don Andreas Beltrami finden wir einen Jünger Don Boscos, der ganz in den Geist seines verehrten Meisters eingegangen ist. Bewun-

dernd steht der Leser vor einer jugendlichen Heldengestalt, die so ernst die Pfade priesterlicher Vollkommenheit gewandelt ist, ohne dabei an ihrer heitern persönlichen Liebenswürdigkeit zu verlieren. Bewundernd blickt er auf die Leistungen in den wenigen Jahren, die dieser wahrhaft apostolischen Priesterseele vergönnt waren — Leistungen dazu, die nur unter beständigen schweren Leiden zustande kommen konnten; denn schon vor der Priesterweihe lag die Todeskrankheit, ein schweres Lungenleiden, in seiner Brust. Welchen Eindruck dieses heldenmäßige Leben erweckt hat, ist wohl am besten daraus ersichtlich, daß bereits 1920 — noch nicht 25 Jahre nach dem Tode Don Beltramis — von Papst Benedikt XV. der Seligsprechungsprozeß eröffnet wurde.

Wir haben hier wieder einen leuchtenden Beweis, daß auch in unseren Zeiten noch wahrhaft heilige Seelen in unserer Kirche wachsen. Nicht nur Priester und Priesteramtskandidaten, alle, die für die hohen Ideale christlicher Vollkommenheit sich erwärmen können, werden das Buch mit Nutzen lesen. *H. Zurhausen S. J.*

Das geistliche Leben. Aszetische Abhandlungen der Schwester M. Fidelis Weiß von Reutberg. Herausgegeben von Johann Ev. Mühlbauer, Spiritual. Zweites Bändchen. Mit Titelbild. München, Salesianerverlag, 1928. 74 S. 8°.

Den Lesern dieser Zeitschrift ist über das hochbegnadigte mystische Leben der Franziskanerin M. Fidelis Weiß von Reutberg, geboren in Kempten i. A. 1882, gestorben 11. Feber 1923 im Kloster Reutberg (bei Tölz in Oberbayern), auf Grund der Biographie von J. E. Mühlbauer Näheres mitgeteilt worden (vgl. 2. Jahrg. 1927, S. 73—79). Im Auftrag der Obern sollte sie u. a. die jüngeren Ordensschwwestern über geistliche Dinge belehren und zum Eifer in klösterlicher Vollkommenheit entzünden. Ihre Aufzeichnungen hierüber wurden jeweilig vom Beichtvater geprüft und gesammelt aufbewahrt. Jetzt, nach ihrem Tode, kommen sie in bescheidenen Bändchen in die Öffentlichkeit und hoffen auch außerhalb des Klosters einigen Nutzen zu stiften. Diese Hoffnung ist nicht unberech-

tigt. Das erste Bändchen handelte von Herzensenfalt, Wandel vor Gott und geistlicher Freude. Es wurde gut aufgenommen. Man konnte sich des erbaulichen, soliden Eindruckes nicht erwehren, den diese in einfacher, volkstümlicher Weise geschriebene Lehrstücke der Aszese hervorriefen. Schwester Fidelis hat keine höhere Schule besucht, sie hat sich auch später nicht viel mit Büchern befaßt, ihr Lehrer und Führer war der himmlische Bräutigam, dem sie in unverbrüchlicher Liebe und Treue von Jugend auf zu dienen entschlossen war. So sind denn auch ihre aszetischen Vorträge weniger Theorie als unmittelbare Verwirklichung der wichtigsten Grundsätze des geistlichen Lebens, wie sie es selbst mit seinen Erleuchtungen und Tröstungen, Opfern und Prüfungen durchgekostet hat. Das zweite Bändchen reiht sich dem ersten würdig an, indem es von „Losschälung“ und „Geist und Gesinnungen Jesu Christi“ spricht. Man muß staunen über die Klarheit, Sicherheit und Korrektheit, mit welcher sie über so bedeutsame Thematata zu handeln weiß. Und wohlthuend, anregend, ermutigend wirkt die herzliche Liebe und Teilnahme, die über die ernste Unterweisung wie eine freundliche, warme Atmosphäre ausgebreitet ist. Die strengen Forderungen der „Losschälung“, die unerbittlich nach den verschiedenen Richtungen zu erfüllen sind, erscheinen weniger hart und abschreckend, weil sie im Lichte der „Gesinnungen Christi“ betrachtet werden, die Schwester M. Fidelis recht tröstlich den kindlichen Seelen nahe zu bringen weiß. Das Wort des Herrn: Nisi efficiamini sicut parvuli etc. (Matth. 18, 3) ist ihr ja selbst in Fleisch und Blut übergegangen.

J. Stiglmayr S. J.

Deuster, Adolf: Dein Reichtum. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1928, 97 S., kl. 8°, geb. M 4.—

Es ist ein glücklicher Gedanke des Verfassers, die inmitten der vielgestaltigen Menschennot verborgenen und vergessenen Reichtümer im Licht der Vernunft und des katholischen Glaubens sichtbar zu machen. Es sind Güter im Reiche der körperlichen und geistigen Natur, noch mehr in dem der Übernatur. Treffliche Worte findet er für die tren-kirchliche Gesinnung, die uns so

not tut (143 f.), und über das Leiden, in dem der Christ nicht so sehr ein „Problem“ als vielmehr eine praktische „Aufgabe“ für sich erblicken sollte (42). So berechtigt es ist, einem einseitigen Intellektualismus gegenüber die notwendige Harmonie aller Seelenkräfte zu betonen, so wären anderseits doch eine allzu starke Betonung der „Originalität“ (75) und die Bemerkung von der erfreulichen Flucht mancher heutigen Kreise in das Irrationale (76) wegen allzu naheliegender Mißverständnisse besser zu vermeiden.

Franz X. Dander S. J.

Härtel, Alfons: Persönlichkeit, Leidenschaft, Gemeinschaft. Ein Buch für reife Menschen. Breslau, Borgmeyer, 1927, 216 S., 8^o.

Aus Besprechungen mit jungen Menschen herausgewachsen, will das Buch ihnen die Hilfs- und Trostquellen der katholischen Lehre zeigen für ihre Leiden und ihr Ringen: das Ringen um den Aufbau der christlichen Persönlichkeit, das Ringen mit dem niederen Triebleben und um die rechte Einordnung der Persönlichkeit in die Gemeinschaft. Manches gute, klärende Wort ist da zu lesen über Schwierigkeiten im Empfang des hl. Bußsakramentes (84 ff.), über Exerzitien (113 f.), über die moderne psychoanalytische Seelenbehandlung (136 bis 156), über die notwendige Festigung der religiösen Überzeugung gegenüber dem verwirrenden Spiel der Meinungen (178 bis 197). In Anbetracht des weiteren Leserkreises, für den das Buch bestimmt ist, wäre da und dort größere Genauigkeit im Ausdruck wünschenswert. So sollte es z. B. heißen, daß die Unsterblichkeit der Seele sich der Sinneserfahrung entzieht, nicht aber, daß dieser Glaube „aller Sinneserfahrung widerspricht“ (20); Stillstand und Rückschritt gehören wohl zum Los des Ringenden, nicht aber zu seiner „Lebensaufgabe“ (30); statt „Verschiedenartigkeit des göttlichen Wesens“ (50) hieß es besser: Unerschöpflichkeit des göttlichen Wesens in der Mannigfaltigkeit seiner Abbilder, Offenbarungen, Werke; der junge Mensch kann emporwachsen an der Überwindung seiner Irrungen, nicht einfachhin „an den Irrungen“ (74); das Gewissen ist die subjektive Erkenntnis-

quelle, nicht aber schlechthin „die erste Quelle“ (78) für das sittliche Handeln; „Wir scheinen zu handeln“ (88) ist mißverständlich; statt „Hauptgrund“ (90) besser: Grund; „jede einzelne, auch ganz geringe, läßliche Sünde“ sollte es (171) genauer heißen: für die Begriffsbestimmung des Dogmas wäre statt der unvollständigen Formulierung des Verfassers (182 f.) etwa die von Wilmers (Kurzgefaßtes Handbuch der katholischen Religion, 5. Aufl., S. 186) vorzuziehen gewesen; das Wort vom Zwang, den die Wahrheit auf den Menschengestalt ausübt (183), müßte doch näher erklärt werden. Zum Satz: „Übernatürliche Wahrheiten mußten offenbart werden“ (ebd.) wäre zu ergänzen: Wenn uns ihre Kenntnis nach Gottes freiem Ratschluß beschieden sein sollte; „Was das Christentum lehrt, kann mit der Vernunft durchdacht und bewiesen werden“ (189) — dieser Satz muß eingeschränkt werden auf die Wahrheiten der natürlichen Religion. Vielleicht könnten diese Bemerkungen bei einer Neuaufgabe einigen Dienst leisten. *Franz X. Dander S. J.*

Van Acken, Bernhard, S. J.: Geistes und Herzensschule für Ordensschwester. 2. u. 3. Auflage. Paderborn, Schöningh, 1929, 299 S., 8^o, M 4.20.

Was man sonst mühsam in vielen Werken zusammensuchen muß, bietet dieses Buch in übersichtlicher Ordnung und leicht verständlicher Darstellung vereinigt dar. Es dürfte kaum eine Frage des Ordenslebens geben, die eine Schwester aus der Moral, dem kirchlichen Rechte und der Ascese stellen könnte, die hier nicht nach der soliden Lehre der besten Autoren wie nach den neuesten römischen Entscheidungen ihre Beantwortung fände. Die nach kaum Jahresfrist notwendig gewordene Neuaufgabe weist nicht wenige Verbesserungen auf.

Nicht bloß die Oberin, sondern auch der Klosterbeichtvater wird manches finden, was das Amt erleichtert, zumal wenn die Schwestern sich mit dem Inhalte vertraut machen. Die „Geistesschule“ sollte darum in keiner Klosterbibliothek fehlen und nicht bloß der Oberin, sondern auch den Schwestern zugänglich sein.

Für eine Neuaufgabe, die recht bald zu

erwarten sein dürfte, seien hier zwei Wünsche ausgesprochen. In dem Kapitel: „Verschiedene Arten des Ordensstandes“ (39) sollte ein Abschnitt über Laienschwestern aufgenommen werden, weil auch unter dem Klerus über deren Berechtigung irrige Ansichten herrschen. Schon der heilige Augustinus und der hl. Hieronymus bedauerten es, wenn der Ordensstand nur den Hochgestellten von Nutzen wäre, weniger aber den Schwestern aus niedrigerem Stande, indem das Klosterleben den Vornehmen eine Schule der Demut, den einfachen Schwestern Anlaß zum Hochmut würde, wenn sie sich jenen gleichgestellt sähen, denen sie vorher in der Welt nicht hätten nähertreten dürfen¹. Die sozialen Kämpfe um Gleichstellung, ins Klosterleben übertragen, könnten hier nur den größten Seelenschaden anrichten. Auch würde es nicht der Auffassung der Kirche entsprechen, die auch solchen neuentstandenen Kongregationen die Approbation erteilt, in denen zwischen Chor- und Laienschwestern unterschieden wird.

Bei dem Worte „Beschauung“ (120) wird auch die „aktive selbsttätige Beschauung“ genannt, „die zur Betrachtung“ gehört. Hier hat der Verfasser die falsche Übersetzung herübergenommen, die sich leider in allen Übersetzungen der Ignatianischen Exerzitien findet. Man beachte dabei nicht, daß das Wort *contemplatio* in den romanischen Sprachen einen viel weiteren Begriff hat und sogar für besinnliche Lesung benutzt wird. Das deutsche Wort „Beschauung“ aber wird im gewöhnlichen Sprachgebrauch nur für das passive eingegossene Gebet verwendet. Eine Betrachtung kann ich selbst machen, in die Beschauung muß mich Gott versenken.

Karl Rießfäßer S. J.

Walter, Franz: **Mäßigkeit und Trunksucht.** Ein Beitrag zur Ehrenrettung des Alkohols vom Standpunkt der Ethik und Religion. Berlin, W. 15, Landbergsche Buchhandlung, 1928, 109 Seiten, 8⁰.

Ein gutes Wort zur rechten Zeit! Die große Unsicherheit, die in der Beurteilung

des Alkoholgenusses herrscht, die für die breitesten Massen des Volkes eminent praktische Bedeutung der Frage und die Gefahr einer förmlichen Verschiebung oder vielmehr Verkehrung ethischer Grundsätze drückten dem Verfasser die Feder in die Hand, um aufklärend zu wirken. Sein Standpunkt ist durch Vernunft, Erfahrung und Offenbarung gesichert und durch nachstehende Grundgedanken gekennzeichnet. Trunksucht, d. i. übermäßiger steter Alkoholgenuß, ist nicht bloß durchaus verwerflich, sondern eine so schlimme Gewohnheit, daß sie nur durch völlige Abstinenz überwunden werden kann. Wo immer sich hochherzige Menschen finden, welche freiwillig, aus höheren Motiven, sich alles Alkoholgenusses enthalten, um durch ihr Beispiel und ihr Opfer bessernd auf die Sklaven der Trunksucht einzuwirken, verdient das höchste Anerkennung. Bestrebungen in diesem Sinne werden mit Fug und Recht empfohlen, aber das darf nicht auf Kosten der persönlichen Freiheit geschehen. Die Voraussetzungen, auf denen das Übertriebene der Abstinenzbewegung beruht, sind unhaltbar: der Alkohol an sich ist kein unter allen Umständen zu meidendes Gift; sein mäßiger, von Vernunft und Gewissen geregelter Genuß ist keine Sünde und keineswegs ein notwendiges Hinabgleiten zur Unmäßigkeit im Trinken; ein allgemeines Verbot des Alkoholgenusses ist einerseits von unabsehbar einschneidenden wirtschaftlichen Folgen begleitet, anderseits praktisch illusorisch, wie die „Trockenlegung“ in den Vereinigten Staaten Amerikas beweist. „Bedenken gegen die Mäßigkeit“, wie z. B., daß diese ein zu wenig bestimmter Begriff sei, um ihn erfolgreich zu verwerten, sind leicht zu widerlegen. Berufungen auf die Hl. Schrift können von fanatischen Gegnern des Alkohols nur unter Mißkennung des Zusammenhanges in einer oft sogar pietätlosen Weise herangezogen werden. Die christliche Aszese und das Verfahren der Kirche hält sich fern von derartigen Zwangsmaßnahmen und stützt sich dabei auf das Beispiel Christi und der Heiligen. Der mit Theorie und Leben wohl vertraute Verfasser verbreitet sich mit ruhiger Klarheit und Bestimmtheit über all diese Thematika und steuert zwischen dem Zuviel und Zuwenig auf der goldenen Mittelstraße sicher

¹ Vgl. Fr. Weninger S. J.: Die Regel des hl. Augustinus. Für Frauenorden und -Kongregationen assetisch erklärt. Innsbruck, Rauch, 1929².

auf das Ziel der Wahrheit und Wirklichkeit zu. Seine Schrift zerstreut die auf den Alkohol gehäuften ungerechten Verdächtigungen und wird so zur „Ehrenrettung“ eines von der Vorsehung dem Menschengeschlecht gewährten Genußmittels.

Joseph Stiglmayr S. J.

Pieper, Josef: Die ontische Grundlage des Sittlichen nach Thomas von Aquin. Münster i. W., Helios-Verlag, 1929, 65 S., 80, geh. M 4.— (= Universitas-Archiv. Eine Sammlung wissenschaftlicher Untersuchungen und Abhandlungen.)

Geistiges Erkennen bedeutet für Thomas notwendig ein gewisses Eins-Sein des Geistes mit der gegenständlichen Wirklichkeit, die das Maß der Erkenntnis ist. Auf dieser Objektbezogenheit fundiert auch die gesamte Tätigkeit der praktischen Vernunft, die nichts anderes ist als wachsende Auswirkung der spekulativen Vernunft auf das Gebiet des sittlichen Handelns, schließlich in Form eines Befehles, der mithin sein Maß letzten Endes im objektiven Wesen der Dinge, der erkannten Situation hat. Und das objektive Wesen des Menschen selber in seiner gottgewollten Reinheit und Vollendung zu verwirklichen, ist die Tendenz alles sittlich guten Handelns; in diesem Sinne ist das vom Verfasser etwas knapp formulierte Gesetz: „Werde, was du bist“ (44) zu erklären. Wohltuend wirken bei dieser Schrift die stets an die Spitze der Untersuchungen gestellten kurzen und klaren Begriffsbestimmungen, die durchsichtige Gliederung. Leider hat der Verfasser die Überschriften der einzelnen Abschnitte nur im Inhaltsverzeichnis, nicht aber im Text selber gegeben. Ohne weiteres erhellt Wert und Bedeutung dieser Erwägungen, die das Sittliche im Reich der objektiven, vom Wandel des Subjekts unabhängigen Wirklichkeit verankern und zugleich die Tragweite einer realistischen Erkenntnislehre für die Ethik dartun.

Franz X. Dander S. J.

Sören, Kierkegaard: Die Reinheit des Herzens. Eine Beichtrede, aus dem Dänischen übersetzt von Lina Geismar. München, Chr. Kaiser, 1926,

206 S. — **Leben und Walten der Liebe.** Herausgegeben von Christ. Schrempf. Jena, Diederichs, 1926, 409 S. (= Erbauliche Reden 3.)

Die religiösen Reden Kierkegaards sind selber in die innere Dialektik seines Schrifttums einbeschlossen, d. h. in dessen Art, daß erst das Gegeneinander der einzelnen Schriften die wahre Meinung ihres Verfassers enthüllt. In diesem Gegeneinander sind die Reden der Ausdruck des Kierkegaard des zugespitzten Luthertums, der sein Gegenstück im Kierkegaard der Kritik des Luthertums hat (in den Tagebüchern). Sowohl das Vorwort Geismars zur Beichtrede wie das Nachwort Schrempfs (in seiner gewobnten subjektiv polemischen Art) verraten freilich davon nichts. Wir verweisen darum auf unser „Geheimnis Kierkegaards“ (München 1929). Mit diesem Vorbehalt kann man sagen, daß vor allem die Beichtrede glänzend in das Problem Kierkegaards einführt: das Problem eines Luthertums, das alles in die „Unbedingtheit“ der Gotteshingabe des „einzelnen“ zuspitzt, die dann zu ihrem Gegenstück die beständige Reue hat. Durch diese Zuspitzungen wird die Rede zu einem Meisterwerk der Entlarvungen. Die geheimen Selbstsüchte religiösen Lebens sind hier in einer Vollständigkeit aufgedeckt wie sonst selten. Aber es fehlt natürlich die innere Überwindung dieser (urlutherischen) Korrelation zwischen „Unbedingtheit“ und untilgbarer Erbsündigkeit. Dasselbe kann auch vom dritten Band der Erbaulichen Reden gelten, die mehr ins Breite gehen. Auch sie schärfen den Blick für die geistlichen Verkleidungen. Aber es bleibt bei den schrillen Gegensätzen.

Der Wert von all dem für katholische Aszese kann mithin vor allem in diesen unerbitlichen Demaskierungen liegen. Darüber hinaus blitzt durch die Einseitigkeit und zugespitztheit des Lutherischen nicht selten der Glanz paulinischer und augustianischer befreiender Rücksichtslosigkeit.

Die Übertragung Lina Geismars ist durchaus wohl gelungen, ja kann mit der Kunst Haedekerscher Kierkegaard-Übertragung fast wetteifern. Von der Übertragung der Erbaulichen Reden läßt sich das leider nicht so sagen. Sie wird stellenweise geradezu Kanzleistil. *Erich Przywara S. J.*

Styger, Paul: **Die altchristliche Grabeskunst.** Ein Versuch der einheitlichen Auslegung. München, Kösel-Pustet, 1927. 124 S. u. 16 Tafeln. 8^o. Brosch. M 10.—.

Der Verfasser bewegt sich mit frohem Mut auf einem dornigen Gebiete, auf dem er längst kein Neuling mehr ist. Im vorliegenden Buche hat er sowohl nach der kritischen als auch nach der aufbauenden Seite seine Ansicht über den Charakter der altchristlichen Kunst im allgemeinen und der Grabeskunst im besonderen eingehend entwickelt. Styger bezeichnet die Heraushebung der Kunst an den Begräbnisstätten Roms aus der altchristlichen Kunst überhaupt und ihre Charakterisierung als Grabeskunst als unhaltbar. Ferner habe insbesondere bei der Darstellung der ältesten und auch später noch beliebtesten Szenen aus dem Alten und Neuen Testament, wie auch seit dem vierten Jahrhundert bei der Darstellung von Szenen aus den Apokryphen, die Künstler durchaus nicht eine symbolisierende Absicht geleitet. Der bisher so gut wie allgemein angenommene symbolische Charakter der ältesten christlichen Kunst beruhe auf einem eingewurzelt Vorurteil und finde weder in der Betrachtung der Einzelszenen, noch in den angenommenen Zyklen eine irgendwie überzeugende Stütze. Noch weniger hatten die Künstler ihre Bilder einem bestimmten, alles beherrschenden Grundgedanken dienstbar gemacht, wie etwa der Erlösung von der Erde ins Paradies, oder vom Tode zur Auferstehung, oder sie, in Anlehnung an alte liturgische Gebete, zur bildhaften Bitte um Erlösung und Befreiung vom ewigen Tode gemacht. Die auffallende Gegensätzlichkeit der Meinungen, die Willkürlichkeiten in der Anwendung und die geringe Zahl von Darstellungen, die sich einem bestimmten der angerufenen Prinzipien recht oder schlecht beugen wollen, müßten von solchen Annahmen zurückschrecken. Und doch müsse das Volk, für das ja die Bilder gemacht wurden und das unseren heutigen verzwickten Erklärungen gegenüber ratlos dastehen würde, ohne Mühe die Sprache dieser Bilder verstanden haben. Sie müssen also keiner Erklärung bedürft, bzw. diese in sich selber getragen haben. Das sei aber nur dann möglich gewesen, wenn

die Bilder für nichts anderes genommen werden wollten, als was sie für jeden auf den ersten Blick waren: geschichtliche Erzählungen aus der Heiligen Schrift und aus den Apokryphen. „Die Künstler wollten einfach nur jene heiligen Geschichten episch darstellen, die sie gelesen und gehört hatten und die damals allen Christen im Sinne waren. Dies schließt nicht aus, daß jeder Beschauer nach eigenem Gutdünken tiefere Gedanken aus jenen Bildern schöpfen konnte; denn solche Ideen über die göttliche Wundermacht, Gerechtigkeit, Vorsehung usw. sind ja naheliegend, sowohl beim Lesen der Heiligen Schrift, als auch beim Betrachten der Bilder. Ein didaktischer Zweck war nicht in erster Linie maßgebend, obwohl solche Illustrationen aus Bibel und Evangelien leicht auch diese Aufgabe erfüllen konnten, genau so, wie religiöse Bilder in den Wohnräumen“ (S. 75). Unter der doppelten, bis jetzt nur auf Konjektur beruhenden Annahme, eines außerzömeterialen Ursprunges der christlichen Kunst überhaupt, und der vollen Gleichartigkeit dieser vorzömeterialen und der neben der ältesten Grabeskunst mit dieser parallel laufenden außerzömeterialen Kunst, kommt St. zu dem Schlusse, daß „nur eine erzählende Absicht von Anfang an die gesamte christliche Kunst beherrschte“ (Seite 119).

Fassen wir zunächst, wie es den Zielen dieser Zeitschrift entspricht, den „Versuch“ Stygers als Ganzes ins Auge, so würden gewiß, mit dem Versinken fast der ganzen liebgewonnenen Katakombensymbolik, die als grundlegendes Auslegungsprinzip fallen müßte, hohe religiöse Gefühlswerte verschwinden, wie man rein gefühlsmäßig ja auch die kritische Auflösung mancher Legenden bedauert, in denen eine kindliche Frömmigkeit lange Nahrung fand. Diesen Verlust würde man aber gerne in den Kauf nehmen, wenn damit die Frömmigkeit wirklich auf eine festere Grundlage gestellt würde. Daß St. in manchen Punkten der Einzelkritik Recht hat, wird man ohne weiteres zugeben müssen. Auch die Ablehnung einer allzu scharfen Betonung des sepulkralen Charakters der altchristlichen Kunst dürfte berechtigt sein. Nicht aber die Ablehnung des symbolischen Grundcharakters der altchristlichen Kunst, die gewiß zunächst als Grabeskunst auf-

tritt, überhaupt. Nur darf der Begriff des Symbols nicht zu eng gefaßt werden. Die Alten definierten es als *signum rei alienae*, eine Sache, die Zeichen einer anderen ist. Symbole im engsten Sinne, eine Sache als Zeichen einer bestimmten anderen, ist z. B. der Anker als Symbol der Hoffnung. Aber auch Christus der gute Hirt. Dieses Symbol ist vor allem zu betonen. Es ist ja doch von Christus nicht bekannt, daß er je Hirte gewesen sei, je eine Herde geweidet, je ein Schaf verloren, je ein Schaf auf seinen Schultern getragen hatte. Und es ist wirklich ein richtiger Campagnahirt, der vor uns steht, freilich mit den Zügen Christi, den wir nicht „einen“, sondern „den“ guten Hirten nennen, weil wir durch ihn hindurch Christus, in ihm Christus sehen, dessen Symbol er ist. Aber auch, wenn ein Bild aus einer Erzählung, die für christliches Glauben, Hoffen und Lieben wertvoll ist, eine Szene heraushebt, bleibt es ein Symbol, *rei alterius signum*, weil es im Geiste die ganze Szene und den darin enthaltenen, für das christliche Leben wertvollen Gedanken aufleben läßt. Auch wenn dasselbe Bild zugleich mehrere Glaubenswahrheiten in dieser Weise verkörpert und dem christlichen Empfinden mehrere Richtungen gibt, bewirkt es das in seiner Eigenschaft als Zeichen, und ist und bleibt ein Symbol. Für den warmherzigen altchristlichen Beschauer, der die biblischen Erzählungen gut kannte, gipfeln z. B. die alttestamentlichen Errettungsszenen tatsächlich in dem besonders am Grabe tröstlichen Gedanken des mächtigen Schutzes Gottes über seine Diener; die Wunder des Heilandes im allgemeinen in seiner Wundermacht und Güte; das Lazaruswunder in der feierlichen Erklärung des Herrn: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“; die Heilung des Gichtbrüchigen in dem großen Worte des Heilandes: „Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn Macht hat auf Erden, die Sünden zu vergeben, stehe auf, nimm dein Bett und gehe“; die Szene der Samariterin am Jakobsbrunnen in der Selbstoffenbarung Christi als des Messias und die Heilung des Blindgeborenen in der Selbstoffenbarung Christi als Sohnes Gottes. Nicht zu übersehen ist noch, daß durch die Verbindung mit dem guten Hirten, einem Symbol im engsten Sinne, auch die ihn begleitenden Schafe zu Symbolen der

Gläubigen werden; wie auch, im Arkosol einer zerstörten Grabkammer in Kyrene (bei Neuß S. 34) die neben dem *Piscis-Christus* auftretenden *Pisciculi* Symbol der Gläubigen sind. Hier zeigt sich, wie überhaupt ein sicher als bestimmtes Symbol verwendetes Bild die symbolische Erklärung eines größeren Bildes, dessen Teil es ist, erzwingen oder doch sehr wahrscheinlich machen kann. So vielleicht z. B. beim angelnden Fischer in A 2 und A 3 in S. Callisto. Die Brotvermehrung steht in so engem geschichtlichen Zusammenhang mit der Verheißung des „Brot des Lebens“, daß die Auffassung von Brot und Fisch auf manchen Mahlszenen, sogar in der bekannten Szene von S. Callisto, als Symbolen der Eucharistie keine zu weit hergeholtene Erklärung ist. So aufgefaßt, dürfte an dem symbolischen Grundcharakter der ältesten christlichen Kunst kaum zu rütteln sein. Das Verdienst wird aber immerhin St. bleiben, daß man in der Erklärung im einzelnen Falle mit etwas mehr Zurückhaltung zu Werke gehen wird.

Während der Druckkorrektur geht uns die Römische Quartalschrift zu, wo Msgr. Kirsch, der Leiter des päpstlichen archäologischen Institutes, in einem Artikel „Der Ideengehalt der ältesten sepulkralen Darstellungen in den römischen Katakomben“ (1928, Heft I/II, S. 1—20) die ganze Frage sehr eingehend beleuchtet. Kirsch findet in einzelnen Bemerkungen und Auffassungen Stygers manches Richtige, unterstreicht aber um so entschiedener den Symbolismus.

Peter Sinthorn S. J.

Neuß, Wilhelm: Die Kunst der alten Christen. Augsburg, Filser, 1926. 155 S. 4°. Mit 4 Farbtafeln, 24 Strichätzungen im Text und 184 Bildern auf 92 Tafeln. M 40.—

Das bei Bachem gedruckte, in Text und Ausstattung gleich vorzügliche Werk erscheint in den „Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung“. Die Absicht des Verfassers war, „für weitere Kreise ein Bild von der Kunst der alten Christen zu entwerfen, auf das die neuen Probleme und Erkenntnisse ihr Licht werfen sollen. Es handelt sich darum, daß die Kunst der alten Christen in sich

und im Zusammenhang mit der Kunst ihrer Mitwelt verstanden werde nach Inhalt und Form, Geist und Gestalt. Nur so wird auch erkannt werden können, was an schöpferischer Kraft in ihr lag. Dadurch aber endlich leuchtet auch auf, was sie für uns Menschen von heute bedeutet“ (S. 14). Noch genauer sagt der Prospekt: „Neuß will die altchristliche Kunst mit gleichmäßiger Berücksichtigung des Formalen wie des Inhaltlichen, des übernommenen Hellenistisch-Antiken wie des neuen Orientalisch-Unantiken, im Zerfall der Formen einer absterbenden Welt und im Aufbau einer neuen Synthese anschaulich und als einen der großen künstlerischen Schritte der Menschheit begreiflich machen.“ Um der Versuchung zu entgehen, die zahlreichen Lücken, die der Stoff auf dem behandelten Gebiete offen läßt, durch allzu gewagte Hypothesen auszufüllen, hat der Verfasser in der Darstellung zu einer Anzahl mehr essayartiger, jedoch in chronologischer und organischer Ordnung aufeinanderfolgender Kapitel gegriffen. Auch die Abbildungen sind so gewählt, daß sie den künstlerischen Wert der Gegenstände, und, durch ihre Zusammenstellung, auch den kunstgeschichtlichen Entwicklungsgang unmittelbar anschaulich machen. Von der älteren Zömerialmalerei ausgehend, an die sich deren jüngere Schwester und die mit dieser gleichzeitige Sepulkralplastik anschließt, führt uns der Verfasser den altchristlichen Kirchenbau und seinen Bilderschmuck vor Augen, bespricht dann die kirchliche und häusliche Kleinkunst, die Buchkunst der altchristlichen Länder und die hellenistisch-orientalische Ausgestaltung der Bildtypen, um über Bild und Bilderverchung von der altchristlichen zur mittelalterlichen Kunst überzuleiten. Ein genaueres Eingehen auf die Einzelheiten ist an dieser Stelle nicht möglich. Näher liegt uns die von Neuß sehr sorgfältig behandelte altchristliche Grabeskunst.

Da von den ältesten christlichen Versammlungsräumen, die schon um das Jahr 200 nachweisbar sind, und von deren künstlerischem Schmuck nichts mehr vorhanden ist, so sind die altchristlichen Grabstätten, insbesondere die Wandmalereien der römischen Katakomben, tatsächlich der einzige Zugang zur Kunst der alten Christen. In der namentlich für die älteren Katakombenfresken schwierigen Frage der Datic-

tion folgt Neuß dem Urteil ihrer besten Kenner, namentlich Wilperts. Für deren Auffassung und Erklärung stellt er sich entschieden auf den symbolischen Standpunkt, für den er eigene Erklärungen und Stützen beibringt.

So sagt er bei der Aufzählung der beliebten Gegenstände aus der heidnischen Kunst, die ohne Anstoß benützt werden konnten, als da sind: die Landschaft in Domitilla, der Oceanoskopf, die Jahreszeiten-Symbole in Gestalt von bekränzten Köpfen, Eros und Psyche als Sinnbilder des siegreichen Lebens, Orpheus: „Die Jahreszeiten mit ihrem Sterben und neuen Werden hatten ja auch für den christlichen Gedanken an Leben, Tod und Auferstehung einen naheliegenden symbolischen Sinn; daher spielen sie eine besondere Rolle“ (Seite 20). Zu den ältesten Katakombenbildern gehören, in der Flaviergalerie, der Weinstock als unbedenklich übernommenes Idyll, die Mahlszene, ein heidnisches Symbol, mit neuer christlicher Idee erfüllt, und zwei biblische Szenen: Daniel in der Löwengrube und Noe in der Arche, in der Form beide sich an bereits geprägte Typen der antiken Kunst anlehnend. Und dennoch liegt bei beiden gerade in der Form wesentlich Neues. „Es liegt in der äußersten Vereinfachung in Verbindung mit der Neigung zu Frontalität und Symmetrie. In dieser wird die Untrennbarkeit von Form und Inhalt in der christlichen Kunst gleich in ihren ersten Anfängen deutlich. Denn ihr tiefster Grund ist der religiös-symbolische Charakter dieser Bilder. Nicht die Geschichte Noes soll uns erzählt werden, ebenso wenig die Daniels. Der Christ kannte beide aus der Hl. Schrift und aus seinen Gebeten. Er sollte nur durch Noe und Daniel an die Gnadenmacht Gottes erinnert werden, die beide erfahren hatten. Ihr Bild war nichts als ein Symbol dieser Gnadenmacht. Daher war jede erzählende Einzelheit unnötig; die Andeutung der Sache selbst genügte. Ja, es wäre für diese Auffassung geradezu störend gewesen, durch Nebensachen abzulenkt zu werden. Aber sprechen und den Beschauer unmittelbar ergreifen soll das Symbol. Daher die frontale Haltung. Der Dargestellte sieht den Beschauer an; Auge blickt in Auge. Die symmetrische Anordnung empfahl sich dabei von selbst. Ein ungeheurer Verzicht auf die künstlerischen

Errungenschaften der Hellenen und Hellenisten liegt in diesen beiden Formgesetzen! Das Studium der Bewegungen und Verkürzungen, der Perspektive, der Gruppenanordnung, der Farbenzauber und das Spiel von Licht und Schatten, was hatte all dies noch für eine Wichtigkeit bei solchen Bildern“ (S. 22). Diese formalen Grundsätze, die bezeichnenderweise in den aus der heidnischen Kunst übernommenen Szenen, dem Mahl und dem Weinstock, nicht aufscheinen, sind dagegen wirksam sowohl im Guten Hirten und den „Oranten“, als auch in ihrer Zusammenstellung (Lucina und Domitilla). Bei der Aufzählung der im 2. und 3. Jahrhundert neu hinzugekommenen Bilder aus dem Alten und Neuen Testament, von denen viele in späterer Zeit nicht mehr in dieser Form, oder überhaupt nicht mehr vorkommen, weist Neuß verschiedenfach auf die Anwendung der besprochenen Prinzipien hin, denen sich als Neues die der symmetrischen Gestaltung verwandte rhythmische Reihung anschließt, „die in ähnlicher Weise den symbolischen Charakter verstärkt“ (S. 25).

Vom unmittelbaren Sinn der Bilder unterscheidet Neuß „die tiefere Bedeutung, die gerade die Wahl dieser bestimmten Motive herbeiführte“. Er entscheidet sich im wesentlichen für die Ansicht von Edmond Leblant, der an die heutigen Sterbegebete und an verwandte Gebete im christlichen Altertum anknüpft. Da diese alle leider erst für eine spätere Zeit bezeugt sind, erweitert N. seine Grundlage in glücklicher Weise dadurch, daß er das erste Makkabäerbuch und seine zwei apokryphen Brüder aus dem ersten Jahrhundert und den Hebräerbrief heranzieht zum Beweise, daß das altchristliche Denken, das in diesem Punkte von dem gleichzeitigen jüdischen nicht verschieden war, mit Vorliebe bei den großen Glaubensvorbildern der Vergangenheit verweilte. Im ersten Makkabäerbuche sind neben anderen auch Daniel und die drei Jünglinge genannt; im dritten weist der greise Eleazar auch auf Gottes Barmherzigkeit an den drei Jünglingen, an Daniel und Jonas hin; im vierten stärkt die Mutter ihre Söhne durch den Hinblick auf Elias, Daniel, die drei Jünglinge und andere. Daraus zieht N. für die tiefere Bedeutung der Bilder den Schluß; „Begnadete Menschen und Wunderthaten Gottes, welche

die Zuversicht am Grabe stärken konnten, sie sollten dem Besucher des Grabes vor Augen gestellt werden“ (S. 32).

Nur am Grabe? Nicht auch für die eigenen Kämpfe des Christen, insbesondere für das Martyrium? Die naheliegende Frage, auf die auch das von den Entdeckern dem 3. Jahrhundert zugeschriebene Bodenmosaik der Synagoge von Ain Duk, eine Wege-stunde von Jericho, das neben dem Tierkreise und dem siebenarmigen Leuchter auch Daniel zwischen zwei Löwen zeigt, einiges Licht werfen könnte, sei hier nur angedeutet. N. selbst stellt sich die Frage: „Erschöpft überhaupt der Gedanke der Zuversicht, der siegesgewissen und der zagenden, die Idee der Grabesbilder? Gerade das letztere kann man nur dann mit Recht sagen, wenn man diesen Gedanken der Zuversicht bloß als einen Leitgedanken auffaßt, der viele andere Ideen nach sich zieht. . . . Das ist gerade das Große des christlichen Glaubens, und die Quelle einer unerschöpflichen Fruchtbarkeit für die Kunst, daß seine weitumfassenden allgemeinen Ideen in den ganz bestimmten Tatsachen der Heilsgeschichte und den wundervollen Wirklichkeiten der Heilsordnung verankert sind“ (S. 32). Frage: Gelten diese Leitgedanken für den Christen nur am Grabe oder auch in seinem Leben? Mit Recht erklärt N. es als abwegig, in der Darstellung der sündigen Stammeltern das Paradies als Symbol des ewigen Lebens dargestellt zu sehen. Weshalb dann ihr Sündenfall, und nicht ihr Lustwandel im Paradies? „Eben deshalb, weil der Christ an die Sünde selbst und ihre Folgen, Erbsünde und Tod, und endlich an die Erlösung dachte; weil er ferner, wie uns die Väter lehren, mit dem späteren Judentum überzeugt war, daß die Stammeltern durch ihre Buße den Weg des Heiles wieder gefunden haben. Sie waren begnadigte Sünder, wie man auch von jenem Christen es hoffte, der dort im Grabe lag“ (S. 33). Frage: Nicht auch jeder Lebende von sich, oder das doch nur beim Grabe? Beim Quellwunder des Moses, so führt N. aus, konnte der alte Christ von dem gottgeschenkten Quell des Alten Bundes nicht hören, ohne des Gnadenquells des Neuen Bundes, vor allem der Taufe zu gedenken. „Woher kamen sonst schon so früh Bilder, wie die Verkündigung, Maria mit dem Kinde, die Anbetung der Weisen, die Taufe

Jesu im Jordan, Christus als Lehrer, Orpheus als Symbol Christi, alles Bilder, die unmittelbar mit dem Errettungsgedanken nichts zu tun haben“ (S. 33). N. geht dann weiter auf die Symbolik des eucharistischen Gastmahles, der Taufe und des Fisches ein. „So ist also wahr, daß die Zuversicht, dem Verstorbenen werde Seligkeit zuteil, der Leitgedanke aller Bilder am Grabe ist, aber ebenso wahr, daß diese Zuversicht hervorwächst aus allen christlichen Glaubenswahrheiten, die auch in Lehre und Gebet ihre Wurzel sind. Insofern steckt die Grabeskunst der alten Christen voller Dogmen.“ „Der Grundgedanke schließt somit alle die dogmatischen Einzelbekenntnisse nicht aus, sondern ein. Kein Schema bestimmter Gebetsformen kann diesen Bilder- und Ideenreichtum erklären“ (S. 35). Frage: Sind die Bilder, nicht einzelne, sondern ihre Gesamtheit, auf jeden Fall die große Mehrzahl, für die Hervorbringung ihrer Wirkung, die Dogmen, deren Ausdruck sie sind, im Geiste des Beschauers lebendig zu machen, an das Grab gebunden? Bleibt die Wirkung für die große Mehrzahl der Bilder nicht die gleiche, wenn wir sie uns an einem Orte der Lebenden, etwa im Versammlungshause der Christen denken? In der Tat weist auch N. diesen Gedanken nicht ganz ab, wenn er schreibt: „Daß wir leider keine Möglichkeit haben, uns von der Ausstattung dieser ersten Kirchen ein Bild zu machen, haben wir schon früher erwähnt, es sei denn, daß es möglich ist, wie man versucht hat,

Rückschlüsse von einzelnen Bildern der Katakomben auf Bilder in den Kulträumen zu machen. Christus zwischen den Aposteln thronend oder die *Traditio legis* können derartige Kirchengemälde sein“ (S. 48). Bei diesen Beispielen scheint N. vor allem an Bilder in der Concha der Absis zu denken; an weniger hervorragender Stelle, insbesondere an den Seitenwänden, könnte man sich ebenso gut so ziemlich jedes andere Bild der Katakomben denken. Mag am Grabe, aus allen lebendig empfundenen christlichen Glaubenswahrheiten mit Macht hervorbrechend, auch gerade die Zuversicht, dem Verstorbenen werde die Seligkeit zuteil, bzw. dieser Wunsch sich mächtig erheben, die in allen dargestellten Szenen Nahrung suchen und finden können, so möchte es doch bedenklich scheinen, in diesem Wunsche oder in dieser Zuversicht den einzigen höchsten Leitgedanken der altchristlichen Kunst zu sehen. Könnte man nicht mit mehr Recht sagen, die altchristliche Kunst sei zugleich Ausfluß und Anregung des gesamten christlichen Glaubens, Hoffens und Liebens?

Das feinsinnige Buch, das uns Neues besichert, das durch die vielen Literaturangaben über alle einschlägigen Probleme noch besonders wertvoll ist, wird sicher viele ernste Leser finden und auch die Kunst der alten Christen für das gegenwärtige Geschlecht fruchtbar machen.

Peter Sinthorn S. J.