

# Kritische Uebersicht über die kirchlich-archäologischen Arbeiten

aus den Jahren 1875—1878.

Von

Lic. **Victor Schultze** in Leipzig.

(Schluss.)

V.

- Joh. Burkhardt**, De origine Basilicarum christianarum. Dissert. inaug. Halis 1875. (48 S. in 8°.)
- J. P. Richter**, Der Ursprung der abendländischen Kirchengebäude. Wien 1878. (48 S. in 8° mit 3 Abbildungen.)
- De Rossi**, Roma sott., tom. III, S. 454—465. 478—488.
- De Vogüé**, Syrie centrale. Architecture civile et religieuse du I<sup>er</sup> au VII<sup>e</sup> siècle. Paris 1865—1877. (XII, 154 S. und 151 Taf. in 4°.)
- De Rossi**, Oratorio privato del secolo quarto. (Bullett. di archeol. crist. 1876, S. 37—58; vgl. S. 7—15.)
- Mich. Stef. de Rossi**, Quale metodo tecnico adoperarono i fossori per dirigere l'escavazione dei cimit. suburbani. (Roma sott. III, Appendice S. 700—706.)
- C. Brockhaus**, Die christl. Baukunst (in der Real-Encyklop. für protest. Theol. und Kirche 1878, 2. Aufl. II, S. 135—157).

In der Frage nach dem Verhältnisse der altchristlichen Basiliken des Abendlandes zu antiken Bauwerken und Constructionsformen, über welche aus den letzten Jahrzehnten eine Reihe tüchtiger Einzelforschungen vorliegt, ist besonders seit den gründlichen Untersuchungen von Weingärtner (Ursprung und Entwicklung der christlichen Kirchengebäude, Leipzig 1858) im allgemeinen die Uebereinstimmung

erzielt, dass die Constantinischen Kirchengebäude nicht auf die forensischen Basiliken zurückgehen, sondern ihrer Anlage nach durch den Oekus, speciell den sogenannten ägyptischen Oekus (Vitruv VI, 3. 9) des antiken Privathauses<sup>1)</sup>, in welchem die Christengemeinden sich zum Gottesdienste versammelten, vorgebildet und bestimmt seien. Ebenso klar aber ist, dass die durch das antike Haus dargebotenen Formen nicht ausreichen, die christliche Basilika zu construiren. So hat Burkhardt in seiner übrigens die Frage nicht weiter fördernden und durchgängig an ältere Arbeiten, besonders Zestermann's anschließenden Dissertation die Grabeskrypten und Oratorien weiterhin zur Erklärung herangezogen (S. 45 ff.). In Wirklichkeit aber können die Grabeskirchen, d. h. die über oder in den Grabstätten hergestellten kapellenartigen Anlagen darum hier nicht in Betracht kommen, weil dieselben gleichzeitig mit, oder in der Mehrzahl nach den Basiliken entstanden sind, also für diese keine Motive geliefert haben können. Es gehört nicht zu den geringsten Verdiensten der vortrefflichen Abhandlung von Richter über den Ursprung der abendländischen Kirchengebäude, diese Tatsache im einzelnen sichergestellt und damit die fabelhafte Hypothese von der Katakombenkirche, hoffentlich für immer, beseitigt zu haben (S. 4—9). Auch gegenüber den Ausführungen de Rossi's im 3. Bande der „Roma sotterranea“, welcher dem Verfasser nicht vorgelegen zu haben scheint, bleiben die gewonnenen Resultate in voller Geltung. Betreffs des Ursprunges des abendländischen Kirchengebäudes kommt Richter in seinen Untersuchungen zu dem Schlusse: „Die römische Basilika des vierten Jahrhunderts ist eine organische Vereinigung der Hallenkirche, des Versammlungs-

<sup>1)</sup> Es sei hier auf die neueren Untersuchungen über das antike Haus von H. Nissen, Pompejanische Studien (Leipzig 1877; XII, 692 S. in gr. 8°), S. 402—475 (vgl. auch S. 194—212 über die antike Basilika) und W. Lange, Das antike griechisch-römische Wohnhaus (Leipzig 1878; 148 S. und 42 Zeichnungen) verwiesen. Zu vgl. auch G. Fiorelli, Descrizione di Pompei (Napoli 1875, 461 S. in 8°) und E. Presuhn, Pompeji, die neuesten Ausgrabungen (Leipzig 1878; sieben Abteilungen mit 60 Tafeln).

ortes der Gemeinde, und des Märtyrergrabes“ (S. 46) d. h. des Arkosolgrabes. Man habe die Dispositionen des Arkosoliums ins Riesenhafte übertragen und den auf gleiche Proportionen gesteigerten Saalbau der älteren Gemeindehäuser (?) damit in Verbindung gebracht (S. 41). Der Grundplan des Arkosoliums entspreche dem des Transeptes (Querhauses). — Diese neue und scharfsinnig vollzogene Combination ist gewiss beachtenswert; aber da derselben nicht geringe Schwierigkeiten entgegenstehen, wird man sich zur Annahme derselben höchstens dann zu entschliessen haben, wenn alle anderen Hypothesen zur Erklärung des Verhältnisses sich als ungenügend herausstellen sollten. So gesteht Verfasser selbst zu (S. 47), dass nicht nur die ältesten Basiliken ausserhalb Roms, sondern auch mehrere römische Märtyrerkirchen des 4. Jahrhunderts des Transeptes ermangeln (S. 47 f.) Soweit sich die Sache überhaupt noch ermitteln lässt, scheint das Querhaus zu der ursprünglichen Anlage, wenn auch bald, so doch erst später hinzugekommen zu sein. Ferner setzt die Hypothese des Verfassers eine Reflexion voraus, die in Wirklichkeit kaum stattgefunden haben kann. Auch die Behauptung, dass die Constantinischen Basiliken in erster Linie monumentale Grabesbauten gewesen seien (S. 40), ist nicht zuzugestehen. Referenten erscheint es immer noch am einfachsten, die Apsis der Constantinischen Basilika als ein der antiken Gerichtsbasilika entlehntes Element zu erklären, welche letztere dem in grossartigen Dimensionen gefassten Oekus in dem Masse entspricht, dass eine Erweiterung dieses nach dem Vorbilde jener sehr nahe gelegt wurde. Aber neben der übrigens nicht allgemein angewandten Basilikenapsis besass ja die römische Architektur apsidale Constructionen in grosser Anzahl. — Die auch von de Rossi vertretene Meinung des Verfassers, dass das Arkosolium in palästinensischen Gräbern des vorchristlichen Judentums seinen Ursprung habe, und dass die beliebte Anwendung desselben seitens der Christen durch das, wie angenommen wird, gleich gestaltete Felsengrab Jesu zu motiviren sei (S. 29 ff.), ist nicht haltbar. Denn während der Verfasser selbst bekennt, dass in Palästina Arkosolgräber selten sind, so hat

bereits de Rossi (Roma sott. I, 87 ff.) auf das häufige Vorkommen heidnischer Arkosolgräber in Rom und Latium aufmerksam gemacht, und Referent selbst in den alten Nekropolen Siciliens dieselben zu Hunderten angetroffen, so dass die Vorbilder vielmehr im Heidentume zu suchen sind. Auch scheint es sehr gewagt, der Reconstruction des heiligen Grabes, welche de Vogüé (Les églises de la terre sainte, Paris 1860) versucht hat, irgend einen Wert beizulegen. Schwerlich hat man in den heidenchristlichen Gemeinden, besonders des Occidents, etwas über die Construction des Grabes Jesu gewusst. Auch entspricht den tatsächlichen Verhältnissen die Behauptung nicht, dass das Arkosolium die bevorzugte Grabform der Christen gewesen sei (S. 32). Die Anwendung des Arkosoliums oder des Loculus hing vielmehr von der socialen Stellung, beziehungsweise von den Vermögensverhältnissen des Einzelnen ab, so dass die Hauptgalerien fast regelmässig Arkosolien, die Nebengalerien dagegen Loculi aufweisen.

Ueberhaupt aber kann die Frage nach dem Ursprunge und dem auszeichnenden Charakter der altchristlichen Basiliken nicht bei ausschliesslicher Berücksichtigung der abendländischen oder gar der römischen Kirchengebäude in genügender Weise gelöst werden. Dies erhellt wiederum ganz besonders aus dem vortrefflichen, an neuem und grade für diese Frage in hohem Grade wichtigen Materiale reichen Werke des Grafen de Vogüé über die architektonischen Monumente Centralsyriens, d. h., wie der Verfasser es versteht, des Gebietes, welches im Norden durch Kleinasien, im Süden durch das Todte Meer, westlich durch das Mittelmeer und östlich durch die Wüste begrenzt wird. Unter der Römerherrschaft (seit 150 n. Chr.) hat in dieser Landschaft eine ungemein rege Bautätigkeit geherrscht, die ohne Unterbrechung in christlicher Zeit fortgedauert hat, und von welcher heute noch zahlreiche Einzelbauten und Gebäudecomplexe, ja ganze Ortschaften seit dem 7. Jahrhundert, wo sie verlassen worden zu sein scheinen (S. VII), von Menschenhänden fast unberührt geblieben sind und nur von Erdbeben und durch den Einfluss der Witterung hier und dort gelitten

haben. Diese interessanten Monumente nun erweisen, dass schon am Ende des 4. Jahrhunderts diese Gegend von christlichen Gemeinden besetzt war, die eine reiche und glanzvolle Kunstepoche, wenn auch nicht erst hervorgerufen, doch auf ihrer Höhe erhalten und vielfach detaillirt haben. Neben den Basiliken, deren elegante Architektur die gleichzeitigen abendländischen Monumente weit überholt, sind zahlreiche freistehende Grabdenkmale, nicht selten in edlem, classischem Stil ausgeführt, umfassende, reiche Villenanlagen, luxuriöse Thermen und andere Privatbauten zu nennen, von welchen in dem Werke Vogüé's vortreffliche Abbildungen und Grundrisse mitgeteilt werden. Die Basiliken sind ausnahmslos ohne Transept, einigemal auch ohne Apsis und mit Türmen, Besonderheiten, die wohl zu beachten sein dürften. Der Verfasser vertritt noch die ältere Ansicht, welche die christliche Basilika aus der forensischen herleitet (S. 57) und findet dieselbe durch die syrischen Monumente bestätigt. Die Constructionsformen der christlichen Basilika zu Tafkha (pl. 17) und der antiken Basilika in Chaqqa (pl. 15 u. 16) entsprechen sich allerdings in auffallender Weise (vgl. S. 55 bis 57), wie auch das pl. 137 gezeichnete Kirchengebäude sich der Form der forensischen Basilika sehr nähert; aber der allgemeine Charakter dieser Monumente unterscheidet sich nicht in geringerem Grade von demjenigen der antiken Basilika wie die abendländischen Kirchen, so dass auch hier die christlichen Bauten richtiger aus den Formen des antiken Wohnhauses herzuleiten sind. Referent muss darauf verzichten, die reiche Mannigfaltigkeit dieser Architektur im einzelnen aufzuzeigen, nur sei aufmerksam gemacht auf die Gebäudecomplexe pl. 59 u. 60, welche eine Art geistliches Convict gewesen zu sein scheinen (S. 96 f.), und auf die grossartige Kirchen- und Klosteranlage des heiligen Simon Stylites (pl. 139 ff.; vgl. S. 141 ff.), welche wohl der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts angehört. Auch die kunstvoll ausgeführten Grabmonumente der Landschaft sind dadurch interessant, dass sie im Gegensatz zu dem Verfahren der abendländischen Christen, welche das System der Diaspora-Juden nachahmten, antiken Mausoleen und Krypten nachgebaut

sind. Charakteristisch ist ferner die häufige Anwendung des Monogramms Christi und von Bibelsprüchen an Portalen und Fenstern, Türen, Sarkophagen und sonst. In Betreff der Inschriften sei auf die Publication von W. H. Waddington (*Inscript. grecques et lat. de la Syrie*, Paris 1870) verwiesen.

Wenn man, was von de Vogüé und anderen vor ihm an monumentalen Quellen über das christliche Syrien des 4.—7. Jahrhunderts gesammelt ist, zusammenfasst, so erhält man das Bild einer reichen und auf hoher Culturstufe stehenden christlichen Bevölkerung, woraus sich auf die Ausbreitung des Christentums in diesen Gebieten im 2. und 3. Jahrhundert sichere Rückschlüsse machen lassen<sup>1)</sup>.

Die Erdarbeiten auf dem sogenannten Monte della Giustizia in Rom (vgl. S. 290) führten zu der Entdeckung eines eigentümlichen Gemaches von c. 9 m. Länge und c. 5 m. Breite, mit einer Apsis. Der obere Saum der Concha des jetzt zerstörten Raumes war mit der Darstellung Christi und der 12 Jünger, der untere mit Szenen des Fischfanges geschmückt. Hauptsächlich auf diese Malereien sich stützend; ist de Rossi zu dem Schlusse gelangt, dass dieses Gemach als ein Privatoratorium des 4. oder 5. Jahrhunderts zu betrachten sei. Referent kann sich nicht davon überzeugen. Wenn auch die Existenz von Privatoratorien bereits im 4. Jahrhundert nicht zweifelhaft ist, so führen die Fischfangsszenen, die viel zu real entworfen sind, als dass sie symbolisch gefasst werden dürften, über eine solche Bestimmung des Gemaches hinaus. Andererseits sind die christlichen Figuren leicht als spätere Zutat zu dem älteren und besseren Genrebilde zu erweisen. Hätte man also einen ursprünglich anderen Zwecken dienen-

<sup>1)</sup> L. Lefort, *La Basilique de Sainte-Pétronille au sein de la catacombe de Domitilla près de Rome* (Paris); J. J. Kreutzer, *Paulus des Silentiaris Beschreibung der Hagia Sophia*, übersetzt und von Anmerkungen begleitet (Leipzig 1875; IX, 89 S. in 8<sup>o</sup>) und D. Pulgher, *Les anciennes églises byzantines de Constantinople* (2. livr. Wien 1878 gr. Fol.) waren mir nicht zur Hand. Ein anziehender Aufsatz über die Sophienkirche in Constantinopel findet sich in G. Kinkel's *Mosaik zur Kunstgeschichte* (Berlin 1876), S. 275—301.

den Raum später zu einem Oratorium umgewandelt, so würde man sich gewiss nicht damit begnügt haben, die profane Darstellung durch eine religiöse bloss zu parallelisiren, sondern erstere einfach vernichtet haben, wie auch sonst geschehen ist. — Wie den beiden ersten Bänden der „Roma sotteranea“ ist auch diesem von Mich. Stefano de Rossi ein Anhang architektonischen Inhaltes beigefügt. Der Verfasser behandelt das technische Verfahren der Fossoren bei der Anlage der unterirdischen Gallerien und sucht besonders die Planmässigkeit, mit welcher die einzelnen *areae* der Coemeterien umschrieben und durch Corridore durchschnitten wurden, darzulegen. Es wird sogar für wahrscheinlich erklärt, dass die einzelnen *formae* des Coemeterialganzen auf Marmortafeln eingezeichnet worden seien, wofür die antike Sitte Beispiele bietet. In der That setzt die höchst complicirte Anlage der römischen und sonstigen Katakombenanlagen ein technisch sehr ausgebildetes Verfahren auf Seiten der Fossoren voraus; ob es aber möglich ist, dasselbe in seinen Einzelheiten in der Weise zu analysiren, wie der Verfasser, doch hauptsächlich auf Grund ausserchristlicher Quellen, versucht hat, muss dahingestellt bleiben.

Die kurze Uebersicht über die Geschichte der christlichen Baukunst, welche der leider so früh verstorbene Cl. Brockhaus in der neuen Auflage der Realencyklopädie gegeben hat, ist klar und anregend geschrieben, nur die altchristliche Periode scheint Referenten nicht richtig aufgefasst zu sein. In gleicher Weise, wie de Vogüé, sieht der Verfasser das Vorbild der christlichen Basilika in der forensischen Basilika (S. 137 f.). Die bekannte Umdeutung des Namens *basilica* in christlichem Sinne findet sich übrigens schon vor Isidor von Sevilla (Orig. cod. XV, 4. 11) in einem Itinerarium v. J. 333 (Itin. Hierosol. ed Parthey, p. 280). Zugleich geht aus dem Wortlaute des letzteren hervor, dass die Bezeichnung Basilika für die neuen Kirchen damals erst aufkam, was zu beachten ist <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Es sei hier noch verwiesen auf die Artikel: „Baukunst bei den Hebräern“ von Rüetschi in der Real-Encykl., 2. Aufl., II, S. 132 bis 135, und „Baptisterium“ von C. Brockhaus, ebendas. S. 91—94.

## VI.

- De Rossi**, Scoperte nel cimitero di Domitilla. (Bull. di archeol. crist. 1875, S. 1—43. 45—47; vgl. 1874, S. 5—35. 122—125.)
- V. Davin**, La Capella graeca du cimetière de Priscille. (Revue de l'art chrét. 1876, S. 259—297; II, 138—206 u. s. w.)
- G. Ludewig**, Ein Blick in die römischen Katakomben. Bern 1876. (96 S. mit 11 Illustrationen in 8<sup>o</sup>.)<sup>1)</sup>
- E. Stevenson**, Il cimitero di Zotico. Modena 1876. (106 S. in 8<sup>o</sup>.)
- O. Marrucchi**, La cripta sepolcrale di S. Valentino sulla Via Flaminia. Roma 1878. (70 S. und 3 Taf. in gr. 8<sup>o</sup>.) Estratto da „Gli studj in Italia“.
- V. Schultze**, Die Katakomben von S. Gennaro dei Poveri in Neapel. Jena 1877. (XI, 79 S. in gr. 8<sup>o</sup> mit 10 Taf.)<sup>2)</sup>
- J. P. Richter**, Pompejana. (Christl. Kunstbl. 1875, S. 56—59.)
- C. Wandinger**, Christen in Pompeji. (Histor.-polit. Blätter 1876, LXXVIII, 825—851.)
- V. Schultze**, Die altchristlichen Monumente in Salona. (Christl. Kunstbl. 1878, S. 186—189.)
- O. Zöckler**, Das Kreuz Christi. Religionshistorische und kirchlich-archäologische Untersuchungen. Gütersloh 1875. (XXIV, 484 S. in 8<sup>o</sup>.)
- E. v. Bunsen**, Das Symbol des Kreuzes bei allen Nationen und die Entstehung des Kreuz-Symbols der christlichen Kirche. Berlin 1876. (236 S. in 8<sup>o</sup>.)
- H. Fulda**, Das Kreuz und die Kreuzigung. Eine antiquarische Untersuchung. Breslau 1878. (VIII, 346 S. u. 7 lithogr. Taf. in gr. 8<sup>o</sup>.)
- A. Holtzmann**, Entstehung des Christusbildes der Kunst. (Jahrb. f. prot. Theol. 1877, S. 189—192.)
- R. Kleinpaul**, Die Symbolik der altchristlichen Kunst. (Ausland 1875, S. 645—648. 673—677.)
- H. Dechent**, Die symbolischen Darstellungen der ältesten Kirche. (Christl. Kunstbl. 1877, S. 137—141. 156—160.)
- H. A. Naville**, De l'existence d'un art religieux chrétien dès les premiers siècles. (Revue chrétienne 1875, S. 568—587.)

<sup>1)</sup> J. S. Northcote, A visite to the Roman Catacombs (London 1877, in 4<sup>o</sup>) und F. Becker, Die Wand- und Deckengemälde der römischen Katakomben (Gera 1876) sind mir nicht zur Hand.

<sup>2)</sup> Darnach Kraus, Roma sott., S. 603 ff.; vgl. ferner Christl. Kunstbl. 1877, S. 23—28 und Augsburg. Allg. Zeitung 1876, Beil. vom 13. und 14. März.

Cosimo Stornaiuolo, Dell' importanza delle ultime scoperte nei cimenterj cristiani di Roma. Napoli 1875. (28 S. in 8°)

F. Gay, Le catacombe di Roma. (Rivista cristiana, Firenze 1877, S. 53—58. 125—130 u. s. w.)

Seitdem der Katakombencomplex von S. Callisto vollständig ausgegraben ist, hat die päpstliche Commission dem wichtigen Coemeterium der Domitilla eine grössere Tätigkeit zugewandt, über welche de Rossi im Bull. di archeol. crist. regelmässig Bericht erstattet. Die Entdeckung eines die hl. Petronilla darstellenden Fresko hat de Rossi zu einer neuen Untersuchung über die Person dieser Heiligen Veranlassung gegeben (vgl. Bull. di archeol. crist. 1865, S. 17—24. 46), die mit dem Resultate abschliesst, dass dieselbe eine Angehörige des flavischen Hauses gewesen sei.

Daran knüpft der Verfasser weitere, durch neu entdeckte epigraphische Monumente gestützte Ausführungen über das Verhältnis der Flavier zum Christentume, welche allgemein Beifall und Zustimmung gefunden haben<sup>1)</sup>. Was nun zuerst die Behauptung einer Verwandtschaft der hl. Petronilla mit der flavischen Gens betrifft, so stützt sich der Verfasser hauptsächlich auf eine von Pietro Sabino handschriftlich überlieferte Inschrift: AVRELIAE PETRONILLAE FILIAE DVLCISSIMAE, welche einem unter Paul I. aus der Katakombe der Domitilla in die Peterskirche translocirten Sarkophage angehört haben soll (Bull. 1865, S. 46). Im Gegensatz zu der Legende (Acta S. S. Maii, t. III, S. 11), welche den Namen Petronilla von Petrus ableitet, vertritt de Rossi die ohne Zweifel richtige Ableitung von Petro. Da nun dieser letztere Name sich einmal in der flavischen Stammlinie findet, so wird daraus die Zugehörigkeit der Petronilla zu dieser geschlossen, ein Beweisverfahren, dem man schwerlich zustimmen wird. Andererseits dürfte zu er-

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Cl. Brockhaus in der Theolog. Lit.-Ztg. 1876, S. 290 und de l'Épinois in der Revue des quest. hist. 1875, S. 573 bis 577; Kraus, Roma sott., S. 84 ff.; Repertor. f. Kunstwissensch. 1877, S. 131—135; L. Lefort in der Revue archéol. 1875, vol. XXX, S. 39—47.

wägen sein, ob nicht die Legende überhaupt erst von dem Namen und der Sarkophaginschrift der Aurelia Petronilla Anlass genommen habe, diese mit Petrus und dem Christentume in Verbindung zu bringen, denn der genannte Titulus trägt kein Indicium christlichen Ursprunges, und die Bildwerke des zugehörigen Sarkophags sind der antiken Kunst entnommen (Martene, Vett. Scriptt. coll. II, S. 1470). Dem würde nicht entgegenstehen, dass der Sarkophag in einem christlichen Coemeterium gefunden sei; aber auch dieses ist zweifelhaft. Was die weitem vom Verfasser angezogenen epigraphischen Monumente betrifft, so entbehrt die Ergänzung des Fragmentes . . . RVM || . . . ORVM zu sepulc RVM || Flavi ORVM (Bull. 1874, S. 17) freilich jedes Grundes <sup>1)</sup>, aber das Epitaph.: *ΦΑ. CABEINOC. ΚΑΙ. || ΤΙΤΙΑΝΗ ΑΙΕΛΦΟΙ* (Bull. 1875 S. 40) könnte, da es einfach formulirt ist und gute Schriftzüge zeigt, die Vermutung erwecken, dass es sich auf Flavier des 2. Jahrhunderts beziehe. Aber da in demselben Coemeterium in einer Inschrift des 4. Jahrhunderts ein FLAVIVS CONCORDIVS erscheint (a. a. S. 47) und auf einer andern ebendasselbst ein *ΦΑ. ΠΤΟΛΕΜΑΙΟC ΠΠ* (d. h. *προσβύτερος*) und eine *ΟΥΛΙΑ* (Ulpia) *ΚΟΝΚΟΡΑΙΑ* erwähnt werden (S. 42), während das Cognomen Ptolemaeus bei den Flaviern nicht nachweisbar ist, wohl aber bei dem Sohne eines gewöhnlichen römischen Legionssoldaten (Bulletin de l'Institut Égyptien 1872—75, S. 120), und ferner eine Concordia auf dem bezeichneten Titulus des 4. Jahrhunderts genannt wird, so erheben sich gewichtige Bedenken sowohl dagegen, aus diesen Monumenten zu schliessen, dass schon im 1. oder im 2. Jahrhundert Flavier sich zum Christentume bekannt haben, als auch, dass die Flavier, deren Epitaphien vorliegen, Verwandte des kaiserlichen Hauses gewesen seien. Wahrscheinlich handelt es sich um Freigelassene oder Clienten der Flavier aus dem 3. und dem 4. Jahrhundert, oder die Namensübereinstimmung ist eine bloss zufällige. Denn ge-

1) Ref. z. B. ergänzt „...[pue]rum [ann]orum . . .“, eine Formel, welche häufig wiederkehrt.

rade im 4. Jahrhundert findet sich der Name Flavius häufig. Es soll damit nicht in Abrede gestellt werden, dass Angehörige des kaiserlichen Hauses der Flavier im 1. oder 2. Jahrhundert sich zum Christentume bekannt haben könnten; nur dass aus den monumentalen Quellen ein Erweis für diese Annahme zu schöpfen sei, erscheint Referenten als unrichtig.

Die Aufsätze Davin's über die Katakombe der heiligen Priscilla sind als fleissige, auf gründlichem Quellenstudium beruhende Arbeiten anzuerkennen, werden aber in ihrem Werte durch eine phantastische Symbolexegese und durch die stete Rücksichtnahme des Verfassers auf das officiële römische Dogma in nicht geringem Grade geschmälert<sup>1)</sup>. Das mit einem gewissen Grade von Sachkenntnis und frisch geschriebene Büchlein Ludewig's über die römischen Katakomben erhebt selbst nicht den Anspruch ein selbständiges Werk zu sein, aber der Andern, besonders der deutschen Bearbeitung der englischen „Roma sotterranea“ entnommene Stoff ist vielfach unter neue Gesichtspunkte gestellt und in eine anregende Darstellungsform gebracht, so dass das Schriftchen zur Einführung in das Studium der römischen Katakomben wohl geeignet ist<sup>2)</sup>. — Das Coemeterium des Zoticus am zehnten Meilensteine der Via Labicana, welches Stevenson, ein Schüler de Rossi's, zum Teil auf Grund des ihm von letzterem zur Verfügung gestellten Materials, eingehend behandelt hat, ist eine durch nichts Besonderes ausgezeichnete Anlage des 4. Jahrhunderts.

In mancher Hinsicht wichtiger erscheint das kleine Coemeterium S. Valentino an der Via Flaminia, in einiger Entfernung von Rom, welches, nachdem es seit langem in

1) In desselben Verf.'s Aufsätze „Les anciens monuments chrét. de Rodez“ (ebend. 1875, II, 213—232. 292—299) wird ein alchristlicher Sarkophag aufgeführt, dessen Seitenreliefs beachtenswert sind. Sonst enthält das Verzeichnis nichts Besonderes.

2) Die kurze Uebersicht über die Kirchen Roms von Barbier de Montault in der Revue de l'art chrét. 1875, II ff. ist wertlos. — De l'Épinois, Les Catacombes de Rome (Paris 1875, 234 S. in 1<sup>o</sup>) und Withrow, Catacombs of Rome (London 1877) waren Referenten nicht zugänglich.

Vergessenheit geraten war, O. Marrucchi vor einigen Jahren, durch die Angaben Bosio's, der dasselbe ausführlich beschrieb, geleitet, wieder auffand und kürzlich in dankenswerter Weise von neuem behandelt hat. Dasselbe ist besonders durch eine Crucifixdarstellung, die einzige, welche sich in unterirdischen Coemeterien nachweisen lässt, archäologisch interessant. Während die altchristliche Kunst die Scheu, das Kreuz bildlich darzustellen, am Ende des 4. Jahrhunderts überwindet, hat es weit längerer Zeit bedurft, bis die Kreuzigungsscene in ihrem Bilderkreise Aufnahme fand. Der Verfasser zeigt, dass der Uebergang von den Kreuzes- zu den Kreuzigungsdarstellungen sich ganz allmählich und zwar durch eine Gruppe bildlicher Darstellungen hindurch vollzog, welche besonders durch die Ampullen von Monza illustriert wird, die ein gewöhnlich mit Blumen ornamentirtes Kreuz, über dessen obern Balken das Haupt Christi schwebt, zeigen. Aus diesem Motive entwickelte sich erst seit dem Ende des fünften Jahrhunderts die vollständige Kreuzigungsscene, aber ohne anfangs allgemein zur Anwendung zu gelangen (S. 35—47) <sup>1)</sup>. Das jetzt arg verstümmelte Fresko in S. Valentino (tav. II) erweist der Verfasser im Gegensatz zu Gori und in Uebereinstimmung mit Garrucci überzeugend als ein Werk des 7. Jahrhunderts (S. 47 ff.). Von den übrigen wenigen Bilderresten des Coemeteriums ist ein wohl derselben Zeit angehörendes Bild der Maria durch die beigefügte Legende SCA DEI GENETRIX (S. 52) wichtig, welche vielleicht das erste Beispiel einer Anwendung dieser Formel auf abendländischen Monumenten ist. Die von dem Verfasser theils nach älteren Publicationen, theils zum ersten Male mitgetheilten Inschriften, darunter einige datirte, gehören der zweiten Hälfte des 4. und dem 5. Jahrhundert an und sind, mit Ausnahme vielleicht der S. 35 angegebenen, die

1) Das von Dobbert in einer Sitzung der Berliner Archäolog. Gesellschaft in Photographie vorgelegte Elfenbeinrelief (jetzt im British Museum) mit einer Darstellung der Kreuzigung (vgl. Archäolog. Zeitung 1876, XXXIV, 42) kann ich nicht mit demselben für ein Werk des 5. Jahrhunderts anerkennen.

einen Sklaven erwähnt, bedeutungslos. Das genauere Alter der Krypte wird sich schwer feststellen lassen, da dieselbe sehr ruiniert ist. Immerhin ist möglich, dass die ursprüngliche Anlage in die vorconstantinische Zeit zurückreicht und dass der, wie angegeben wird, unter Claudius Gothicus umgekommene römische Valentinus hier beigesetzt wurde. Alte Berichte (S. 1—18) und die im 4. Jahrhundert über dem Grabe errichtete kleine Basilika machen dies wahrscheinlich.

Die ein gewisses Interesse in Anspruch nehmende Frage, ob sich in Pompeji Spuren des Christentums nachweisen lassen, hat zuerst Garrucci im Jahr 1853 (Bull. arch. neap., t. II, S. 8) aufgeworfen auf Anlass einer von den Akademikern von Herkulanum (*Antichità di Ercolano*, S. 2191) publicirten christlichen Lampe, angeblich pompejanischer Provenienz. Garrucci entschied mit Recht, dass diese Lampe dem 4. oder 5. Jahrhundert angehöre. Seitdem hat de Rossi die Frage in ausführlicher Weise behandelt (Bull. 1864, S. 69—72. 92 ff.). An diese Untersuchungen schliessen sich die Ausführungen Wandinger's eng an, ohne ein neues Moment hinzuzufügen. Der Verfasser sucht zuerst die Existenz einer jüdischen Synagoge in Pompeji nachzuweisen auf Grund der bekannten Inschrift (Corp. Inscriptt. lat. IV n. 117), in welcher ein sich PRINCEPS || LIBERTINORVM nennender Fabius Eupor einen Aedilatscandidaten empfiehlt. Die von dem Verfasser nach de Rossi (a. a. O. S. 70. 92) vorgetragene Meinung, dass es sich hier in Gemässheit von Act. 6, 9 um einen Archisynagogus handle, haben bereits Mommsen (*Rhein. Mus.* 1864, S. 456) und Zangemeister (*C. I. L.* zu dieser Inschrift) mit guten Gründen zurückgewiesen. Wenn es freilich nicht unwahrscheinlich ist, dass in Pompeji Juden ansässig waren, so werden sie doch nirgends in den zahlreichen Wandinschriften genannt, so dass es, abgesehen von allem andern, schwer denkbar ist, dass die verachtete Genossenschaft sich in dieser Weise in die städtischen Wahlangelegenheiten habe mischen dürfen. Dagegen wird in der Inschrift des Vico del balcone pensile (*C. I. L.* IV, n. 679) fast allgemein eine

Beziehung auf die Christen erkannt, wie noch jüngst von Overbeck (Pompeji, 3. Aufl., S. 437) und von Aubé (Persécution de l'Église, S. 415 ff.). Aber selbst wenn die sehr wenig wahrscheinliche Lesung CHRISTIAN . . . (dagegen Zangemeister im C. I. L. CHRISTIRAI) zugestanden wird, erscheint Referenten die Deutung des Wortes = *Christianus* (als Cognomen) richtiger, da, was immer auch Keim (Urchristenth., S. 177) eingewendet hat, kaum anzunehmen ist, dass schon vor dem Jahre 79 im Occidente dem Volksmunde der Name „Christiani“ geläufig gewesen sei. Auf christlichen Inschriften findet sich diese Bezeichnung erst seit dem 4. Jahrhundert. Auch passt der übrige Inhalt der Inschrift, wie man denselben auch zurechtzulegen versucht hat, durchaus nicht auf die Christen; es scheint sich vielmehr um eine geschäftliche Annonce, genauer um eine Weinannonce, gehandelt zu haben. Auch in der Inschrift MVLVS HIC MVSCIILLAS<sup>1)</sup> DOCVIT (C. I. L., n. 2015) wird nach dem Vorgange de Rossi's vom Verfasser eine spöttische Anspielung auf die Christen erkannt. Aber zu dieser Interpretation liegt kein verständlicher Grund vor. Wenn sich der Verfasser auf Tert. Apol. c. 16 und auf das palatinische Spotterucifix beruft (S. 843), so handelt es sich in diesen beiden Fällen nicht um einen den Christen, sondern um einen ihrem Gotte angehängten ähnlichen Schimpf. Die von Stefanoni (Gemmae ant. Venet. 1646, tab. 30) mitgeteilte Gemme aber, welche einen vor zwei Frauen docirenden, in Toga gekleideten Esel zeigt, ist ein blosses Scherzbild, welches von den Auslegern seit Lukas Holstenius mit Unrecht mit dem Deus *ὀνοματίας* (?) Tertullian's in Verbindung gebracht wird. Die übrigen vom Verfasser nach de Rossi angezogenen Inschriften (C. I. L., n. 2018 b und c, 823) können noch weniger in Betracht kommen. Gegenüber der Behauptung schliesslich, dass die Neronische Christenverfolgung auch Pompeji berührt habe (S. 849, vgl. de Rossi S. 72), ist auf die neuesten Untersuchungen Overbeck's und Aubé's über die Christenverfolgungen zu verweisen. — Ebenfalls in der Weise de Rossi's, aber mit gänz-

1) Muscellas = musculas (v. musca).

licher Ignorirung der seitdem vorgetragenen abweichenden Erklärungen, ein Vorwurf, der übrigens auch Aubé trifft, versteht J. P. Richter die Inschrift des Vico del balcone pensile. Wenn der Verfasser ausserdem auf einem pompejanischen Fresko eine Kreuzesabbildung erkennt und sonst verschiedentlich auf pompejanischen Monumenten Monogramme Christi findet, Darstellungen, die erst in und nach dem 4. Jahrhundert in der christlichen Kunst auftreten, so dürfen wir uns wohl gestatten, diesen Entdeckungen gegenüber uns skeptisch zu verhalten. <sup>1)</sup>

Seitdem Jakob Gretser das erste umfassende Werk über das Kreuz veröffentlichte (*De Cruce Christi* voll. III, Ingolst. 1598 ff.), hat die archäologische Forschung bis zur jüngsten Gegenwart herab mit Vorliebe dieses Thema aufgenommen, so dass über dasselbe eine äusserst reiche Literatur vorliegt. Auf Grund derselben, aber mit vielfacher Erweiterung des Gegebenen und teilweise von neuen Gesichtspunkten aus ist Zöckler's licht- und gehaltvolle Monographie

<sup>1)</sup> In Beziehung auf ausserrömische Monumente sind zu erwähnen die Mittheilungen Cavallari's über altchristliche Coemeterien in Sicilien im *Bull. di archeol. crist.* 1877, S. 85—95, die übrigens, wie Ref. an Ort und Stelle beobachten konnte, in hohem Grade unzuverlässig sind. — Ebendas. 1875, S. 142—152 de Rossi über das Coemeterium S. Alessandro in Baccano an der Via Cassia, 21 Miglen von Rom. — Kraus, *Roma sott.*, S. 607 ff., über die kleine Katakombe von Prata (District Avellino). Ueber ein kürzlich in Tropea in Calabrien entdecktes Coemeterium s. *Bull. di archeolog. crist.* 1877, S. 85—95; über ein nicht uninteressantes Fresko einer syracusanischen Katakombe (Vigna Cassia) ebendas. 1878, S. 149—159 (vgl. *Revue archéol.* 1878, S. 84 ff.). — Robert de Lasteyrie, *Note sur un cimetière mérovingien découvert à Paris* (*Revue archéol.* 1876, XXXI, S. 360—368). — Ch. Bayet, *Mémoire sur un ambon conservé à Salonique* (in d. *Mémoire sur une mission au mont Athos* par Duchene et Bayet. [Paris 1876], S. 249—299). Neroutsos-Bey, *Notice sur les fouilles récentes exécutées à Alexandrie 1874—1875*, *Alex.* 1875 (54 S. in 8°) giebt auch eine kurze Mittheilung über die dortigen christlichen Altertümer. — Schliesslich verweise ich auf die Sitzungsberichte der von P. Bruzza geleiteten römischen *Accademia di archeologia cristiana*, über deren ersten Teil nach de Rossi's *Bull. di archeol. crist.* im *Christl. Kunstbl.* (1878, S. 36—41) referirt ist.

über das Kreuz Christi verfasst. Das Buch enthält Neues und Anregendes in reicher Fülle, besonders für die Darlegung der „Idee des Kreuzes in der neuern Kunst, religiösen Dichtung und Speculation“ (S. 329 ff.), welche bisher nicht gegeben war, wird man dem Verfasser dankbar sein müssen. Der Abschnitt über das Kreuz in der vorconstantinischen Kirche (S. 119—146) dagegen teilt die Irrtümer der bisherigen Anschauungen. Referent hat speciell die Ausführungen über die angeblichen *cruces dissimulatae* der altchristlichen Kunst und Epigraphik im Auge, deren Existenz dem Verfasser unzweifelhaft ist. Ein Grund aber, der die Christen veranlasst hätte, das Kreuzeszeichen zu verhüllen, ist überhaupt nicht aufzuzeigen. Das Svastikasymbol, welches beim Auftreten des Christentums in der griechisch-römischen Welt ohne Verständnis seiner ursprünglichen Bedeutung als geheimnisvolles, zauberhaftes Zeichen ohne bestimmten Inhalt angewandt wurde, ist als solches auch in den christlichen Bilderkreis gekommen. Aber es tritt überhaupt erst im Verlaufe des 3. Jahrhunderts auf (de Rossi, Bull. 1868, S. 88 ff.) und erhält sich ununterbrochen, wenn auch in beschränkter Anwendung, bis in das 5. Jahrhundert hinein, d. h. neben dem Kreuze, welches es also nicht wohl verhüllt haben kann. Ebenso ist das sogenannte Antoniuskreuz vor dem 4. Jahrhundert nicht nachweisbar. Dass aber der Anker das Kreuz habe verhüllen sollen, ist eine durch nichts gestützte Conjectur, die auf de Rossi zurückgeht. Man wird also nicht über das Zugeständnis hinauskommen können, dass vor Constantin dem Grossen die Kirche irgendwelche versteckte oder offenbare Kreuzesabbildungen mit christlicher Symbolik nicht besessen habe. Damit fällt auch hin, dass in dem Constantinischen Monogramme das Kreuzeszeichen enthalten sei, wie Verfasser (S. 153) behauptet. Was die Genesis dieses signum anbetrifft, so erscheint es Referenten nutzlos, auf ähnliche oder gleiche Zeichen älterer orientalischer Münzen zurückzugehen, wie auch Zöckler tut (S. 152 f.). Wenn überhaupt Christus als Heerführer anerkannt und sein Namenszug in das Heerbanner aufgenommen werden sollte, so lag es doch sehr nahe, aus *XP* das bekannte Monogramm

zu formuliren, das in des Tat erst mit dem Jahre 323 auf christlichen Monumenten erscheint (Bull. 1863, S. 22 ff.)<sup>1)</sup>. Denn die hier gewöhnlich angezogene Inschrift, welche auch in de Rossi's *Inscriptt. christianae*, vol. I, n. 26 unter dem Jahr 298 steht, die aber factisch dem Jahr 330 angehört, sollte doch endlich bei Seite gelegt werden. — Während Zöckler bei der Entstehung des Constantinischen Monogrammes nur ganz allgemeine Reminiscenzen an orientalische Geheimzeichen mitwirken lässt, hat E. v. Bunsen in einer seltsamen Schrift über das „Symbol des Kreuzes“, welche nachweisen soll, dass die „auf innere Erfahrung und göttliche Offenbarung gegründete Lehre vom Gewissen zu allen Zeiten und bei allen Völkern durch das Kreuz sinnbildlich dargestellt wurde“, die Aneignung dieses Zeichens durch Constantin als Tat und Ausdruck eines bewussten Synkretismus beurteilt. So sei, wenn auf dem Schilde des als Mars abgebildeten Constantin das Monogramm Christi sich findet, damit eine „Verbindung von Christus mit der Sonne und daher mit den Sonnengöttheiten des Heidentums“ ausgedrückt (S. 82). Referent glaubt, sich der Mühe überheben zu dürfen, auf diese und ähnliche willkürliche Combinationen des Verfassers, die zudem teilweise nicht neu sind und schwerlich Zustimmung finden möchten, näher einzugehen<sup>2)</sup>. — Wesentlich archäologischen Inhaltes ist die verdienstvolle Schrift von Fulda über das Kreuz und die Kreuzigung. Durch dieselbe wird wieder einmal klar aufgezeigt, wie wenig erschöpfend und befriedigend die archäologische Seite

1) Ref. macht bei dieser Gelegenheit auf das instructive Werk von W. Frohner, *Numismatique antique. Les Médaillons d'Empire romain depuis le règne d'Auguste jusqu'à Priscus Attale* (Paris 1878; XV, 396 S. u. 1310 Vign. in gr. 8°), besonders in Beziehung auf die Constantinischen Münzen, aufmerksam; zu vergleichen ausserdem F. W. Madden, *Christian Emblems of the coins of Constantine I, his family and his successors* (Repr. from the *Numismatic Chronicle*), London 1877—78.

2) Vgl. *Theol. Literatur-Zeitung* 1876, S. 415 ff.; *Zeitschr. für wissenschaftl. Theol.* 1877, S. 421 ff.; *Christliches Kunstblatt* 1878, S. 62 f.

dieser Frage bisher behandelt worden ist. Eine Reihe von Punkten bleibt freilich auch nach den scharfsinnigen Untersuchungen des Verfassers noch dunkel. — Mit Recht wird die fabelhafte *crux decussata*, das sogenannte Andreaskreuz, beseitigt (S. 126 ff.). Besonders dankenswert sind die Ausführungen über die Entkleidung der Verurteilten (S. 144 ff.) und über die Behandlung der Füße bei der Kreuzigung, speciell bei der Kreuzigung Jesu (S. 264 ff.). Dass dagegen die Kreuzigung Christi ohne Anwendung des *Patibulum* stattgefunden habe, in der Weise, wie auf Taf. I abgebildet ist, dafür hat der Verfasser (S. 217 ff.) keinen überzeugenden Grund beibringen können.

Handelt es sich bei Bunsen darum, den ausserchristlichen Ursprung des Monogrammes Christi zu erweisen, so hat Holtzmann den Versuch gemacht, den in der Renaissance vielfach wieder aufgenommenen bärtigen Christustypus der altchristlichen Kunst als eine unmittelbare Nachbildung der antiken Asklepios- und Serapistypen aufzuzeigen. Es lässt sich freilich nicht in Abrede stellen, dass einzelne Darstellungen direct unter dem Einflusse antiker Vorbilder entstanden sind, z. B. der thronende Christus in S. Vitale in Ravenna, der auf Apollo, und ein Relief des Museo Kircheriano, das auf Serapis zurückgreift, aber dies sind nur Ausnahmen, gegen welche die Kirche sich entschieden ablehnend verhielt, wie aus dem Tatbestande und einer von Theophanes, *Chronogr. ed. Bonn.*, vol. I, S. 174 mitgetheilten Erzählung hervorgeht. Die Sarkophage, daneben die Fresken und die Goldgläser, zeigen vielmehr, dass die Umbildung von dem unbärtigen zu dem bärtigen Typus sich ganz allmählich vollzogen hat, in dem Verhältnisse nämlich, wie die alte, durch antike Reminiscenzen belebte Kunst in strengeren, unfreien Formen erstarrte. Vor allem aber steht der genannten Behauptung entgegen, dass die Darstellungen des Paulus, des Petrus, des Mose und anderer Figuren des altchristlichen Bilderkreises dieselbe Entwicklung vom unbärtigen zum bärtigen Typus durchmachen. Auch finden sich Reliefs z. B. im Lateranmuseum, auf welchen der unbärtige und der leichtbärtige Christuskopf abwechselnd angewandt werden, ein Beweis, dass

der spätere Typus aus dem älteren direct hervorgewachsen ist. — Die Ausführungen Kleinpaul's über die Symbolik der althristlichen Kunst sind in gleicher Weise durch kecke Zuversichtlichkeit wie durch Unkenntnis des einschläglichen Materials ausgezeichnet. Wo der Verfasser, in welchem man leicht den Dilettanten erkennt, über die von ihm stark benutzte „Symbolik und Mythologie“ Piper's hinausgeht, verirrt er sich zu den seltsamsten Aufstellungen, wie S. 674 über die Darstellungen Daniel's in der Löwengrube und S. 675 über die Symbolik der Weinkelter. Ueberhaupt aber ist in der Abhandlung im Gegensatz zu deren Ueberschrift die althristliche Symbolik nur ganz nebenbei berücksichtigt — oder sollte der Verfasser auch die mittelalterliche Kunst unter diese Rubrik begriffen haben?

Aus dem Aufsätze Dechent's ist für althristliche Symbolinterpretation nichts Neues zu entnehmen <sup>1)</sup>; der Verfasser verlässt die Bahn des traditionellen Verfahrens nur insofern, als er die sibyllinischen Bücher zur Erklärung heranzieht, was übrigens Referenten als eine Neuerung von zweifelhaftem Werte erscheint. Denn solange die Interpretationsnormen in erster Linie den Schriftquellen und nicht den Monumenten selbst entnommen werden, wird auch die phantastische Spielerei moderner Symbolexegese andauern.

Die nicht ohne Sachkenntnis geschriebene Skizze von Naville in der protestantischen „Revue chrétienne“ richtet sich hauptsächlich darauf, die durch die Katakombenforschung erwiesene Teilnahme der Christen am Kunstleben mit den gleichzeitigen christlichen Quellen der alten Kirche in Einklang zu setzen. Ein Widerspruch scheint in der Tat nicht vorzuliegen; die Vorstellung von einem „Kunsthase“ der althrist-

<sup>1)</sup> Ein Gleiches gilt von des Verfassers Aufsatz: „Die Bedeutung der Speisungsgeschichte auf den Denkmälern althristlicher Kunst“ (Christl. Kunstbl. 1878, S. 102—108), in welchem vorzüglich mit den durch die deutsche „Roma sott.“ gebotenen Hilfsmitteln zu erweisen versucht wird, dass die Darstellung der Speisungsgeschichte in der althristlichen Kunst sich finde mit historischer, eucharistischer und pneumatischer Bedeutung!

lichen Gemeinden, die in den kirchengeschichtlichen Lehrbüchern heute noch häufig sich findet, ist unhaltbar. Es darf vielmehr als gesichertes Resultat angesehen werden, dass die heidenchristlichen Gemeinden die Kunst mit nicht geringerem Interesse, wenn auch mit mannigfacher äusserer, durch die Verhältnisse gegebenen Einschränkung gepflegt haben als die Zeitgenossen gleicher socialer Stellung. Anders aber hat ohne Zweifel die Sache bei den judenchristlichen Gemeinden gelegen, die von der entgegengesetzten Tradition ausgingen. Wenn dem gegenüber der Verfasser auch dem Judentume Kunsttätigkeiten und -interesse zuerkennt (S. 574 ff.), so bewährt sich diese Behauptung nicht an den Tatsachen, insofern vereinzelte Symbole, die sich ausserdem fast ganz auf Epitaphien beschränken, keine Kunst constituiren. Die jüdischen Grabmonumente sowohl Palästina's als der Diaspora zeigen, dass, wo einer Kunsttätigkeit Raum gestattet worden ist, diese nur in ganz beschränkter Masse und sporadisch zum Ausdruck gelangt ist<sup>1)</sup>. Zum Schlusse wendet sich der Verfasser gegen die aus obiger Tatsache von der katholischen Forschung gezogenen, allerdings unstatthaften Folgerungen für die Bilderverehrung. Stornaiuolo, der nicht nur diese, sondern auch den Märtyrercultus, die Lehre vom Fegfeuer und andere Dogmen der römischen Kirche als durch die altchristlichen Monumente bezeugt nachzuweisen versucht (S. 22—28), weiss nur einige Inschriften und Bildwerke des 4. und des 5. Jahrhunderts für seine Behauptungen anzuführen, wodurch schwerlich in dem Leser die Ueberzeugung erweckt werden dürfte, „dass die katholische Tradition aus der Katakombenforschung täglich neue Triumphe und Palmen davontrage“ (S. 4). Im übrigen beschränkt sich der Verfasser des bedeutungslosen Schriftchens auf Wiedergabe von Forschungen de Rossi's, speciell der bereits besprochenen über das Coemeterium der Domitilla. Andererseits ist von waldensischer Seite aus, von T. Gay „das Rom

---

<sup>1)</sup> Ich verweise hierzu auf den Artikel von Ruetschi: „Bilder bei den Hebräern“, in der neuen Auflage der Real-Encyclopädie II, S. 460—463.

unter der Erde“ zum Zeugnis gegen „das Rom auf der Erde“ aufgerufen worden. Die im polemischen Sinne verfassten Aufsätze enthalten, obgleich aus ihnen nur eine oberflächliche Kenntniss der Monumente durchschimmert, dennoch manche richtige Beobachtung. So findet Referent z. B. die Orantenfiguren hier zum ersten Male richtig bestimmt (S. 127); nur berücksichtigt der Verfasser die rein ornamentale Verwendung der Orans nicht. Die den Monumenten entnommenen Argumente gegen das Dogma und die Praxis der römischen katholischen Kirche sind nur zum Teil beweiskräftig. Ueberhaupt aber wird man die altchristlichen Monumente in diesem Sinne nur in ganz vereinzelt Fällen zu verwerten haben, da dieselben fast ausnahmslos nicht die kirchliche, sondern die volkstümliche Anschauung ausprägen <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Mariott, Testimony of the Catacombs (London 1877); Grillwitzer, Die bildl. Darstellungen der röm. Katakomben als Zeugen für die Wahrheit u. s. w. (Graz 1876 in 4<sup>o</sup>) und G. Ott, Die ersten Christen über und unter der Erde (Regensburg 1878, 4<sup>o</sup>), waren Ref. nicht zugänglich. — Einige wenige Schriften kirchlich-archäologischen Inhaltes, die mir erst nach Abschluss der Kritischen Uebersicht zukamen, werde ich, soweit es tunlich erscheint, in einer späteren Folge berücksichtigen.