

# Die Gestirne im Denken des frühmittelalterlichen Rätians

Autor(en): **Müller, P. Iso**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **55 (1959)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-115322>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

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

## Die Gestirne im Denken des frühmittelalterlichen Rätians

Von P. Iso Müller, Disentis

Wer sich das Thema zu überlegen beginnt, wird zunächst und zuerst das Fortleben des heidnischen Aberglaubens auch in Rätien vermuten. Dafür könnte eine Stelle in der um 800 verfassten *Luciusvita* sprechen, die ihren Heiligen ganz in die Auseinandersetzung zwischen Heidentum und Christentum hineinversetzt. Danach legte St. Lucius den Heiden in der Churer Umgebung den Ein-Gott-Glauben deutlich dar und lenkte ihr Sinnen auf den einen Schöpfer. «Als er dieses und aehnliches ihren Ohren verkündete, antworteten sie (die Heiden): Werden nicht Sonne und Mond und die Sterne des Erdballs und die widerstrahlenden Blitze unter die göttlichen Wesen gezählt, da wir doch sehen, wie sie alle zu ihren Zeiten herrschen und des Lebens Bequemlichkeiten den Sterblichen verschaffen. Diesen antwortete der Mann Gottes: Glaubt nur an einen Gott, durch den alles geschaffen ist»<sup>1</sup>. Wir haben hier also eine altheidnische Vorstellung vor uns, wonach die Erde, Tag und Nacht, Regen und Sonnenschein, Wachstum und Absterben von den Gestirnen als den eigentlichen Urhebern abhängen würden. Die Frage ist nun die, glaubte der karolingische Verfasser, die Heiden hätten nur zur Zeit des hl. Lucius, den er ins 1/2. Jahrhundert setzt, so gedacht oder noch später. Da es sich um eine karolingische Predigt, nicht um eine rein historische Darlegung handelt, dürfte dieser Passus damals in karolingischer Zeit irgendwie noch Gegenwartsbedeutung gehabt haben und nicht rein theoretisch-antiquarisch eingeflochten worden sein, zumal ja dem Prediger gar keine diesbezüglichen Quellen zur Verfügung standen. Erhärtet wird dies dadurch, dass ja die *Lex Romana Curiensis* von ca. 750 gegen Zauberer, Wettermacher und Daemonenverehrer eine strenge Bestimmung Kaiser Konstantins von 321/24 übernahm: *De malificis et mathematicis et ceteris similibus. Malifici vel incantatores et missores tempestatum vel his, qui per invocationem demonum mentes hominum turbant, hii vero omne poenarum genere puniantur*<sup>2</sup>. Diese Erlasse haben den fortlebenden Aberglauben nicht beendet. Ein halbes Jahrhundert später sah sich der Churer Bischof Remedius um 800, vielleicht 802/803, genötigt, in seinen sog. *Capitula Remedii*

<sup>1</sup> I. Müller, Die karolingische *Luciusvita*: Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 85 (1955) 15, Kap. 10.

<sup>2</sup> P. C. v. Planta, Das alte Rätien (1872) 483. Franz Perret, Aus der Frühzeit der Abtei Pfäfers (1958) 32–40, bes. 38. Chr. Caminada, Feuerkult in Rätien: Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 63 (1933) 216–255, bes. 247.

scharf gegen schädliche Zauberei und Wahrsagerei vorzugehen (de maleficiis vel sacrilega). Bei mehrfacher Wiederholung ist die Todesstrafe vorgesehen<sup>3</sup>. Auch damit wird heidnischer Aberglaube nicht für immer erledigt worden sein.

Aber nicht nur heidnischer Aberglaube, auch christlicher Sinn schaute zum gestirnten Himmel empor. Die Ansetzung der Gebetsstunden, insbesondere der Matutin um 2 Uhr morgens, verlangte Wasser- oder Sanduhren oder Mönche, die sich auf der Sterne Lauf verstanden und als Nachtwächter und Frühwecker amtierten<sup>4</sup>. Die Mönche schrieben in ihren Kalendarien Berichte über das Erscheinen der Gestirne auf, wie wir dies schon von drei Kalendarien von Monte Cassino aus dem 8./9. Jahrhundert wissen. So stund darin zum 18. Dezember: Sol in Capricornu, zum 7. Februar: Veris initium secundum Graecos (nach Beda), zum 6. April: Orion et gladius eius incipiunt abscondi<sup>5</sup>. Das Kalendarium der bischöflichen Kirche von Chur datiert zwar erst aus der Mitte des 12. Jahrhunderts, fusst jedoch auf früheren Kalendarien des 11. Jahrhunderts, die auch ihrerseits wieder Vorgänger gehabt haben werden. Im Churer Kalendarium finden sich solche Notizen über die Zeichen der Tierkreise, den Beginn der Jahreszeiten, die bösen Tage (dies egyptiaci) usw. in Fülle. Erwähnen möchten wir nur z. B. zum 18. Januar: Sol in aquarium, zum 22. Februar: ortus veris secundum Isidorum (also secundum Latinos, nicht Graecos), zum 21. März: Equinoctium secundum Graecos<sup>6</sup>.

Dann gaben Bibel und Liturgie dem Blick oft und oft die Richtung nach oben. Dazu forderten schon die Psalmen auf, etwa Ps. 148, 3: Laudate eum omnes stellae et lumen. Der Weihnachtsstern bei Matth. 2,2 inspirierte besonders die Künstler. Die Apokalypse 12,1: luna sub pedibus eius wirkte bezaubernd. Für die Antike war die Sonne ein Gott, für das Christentum ein Symbol des Erlösers. Sol iustitiae (Mal. 4, 2) und Oriens ex alto (Luk. 1, 78) wird derjenige genannt, der eine neue Religion gründete mit den Worten: Ego sum Lux mundi (Joh. 8, 12).

Die Hauptrolle im Übergang vom Heidentum zum Christentum fiel der eben genannten Sonne zu. Die Stellung zu diesem lumine maius entschied über die religiöse Haltung. So war es schon im alt-

<sup>3</sup> E. Meyer-Marthaler, Die Gesetze des Bischofs Remedius von Chur: Zeitschrift f. Schweizerische Kirchengeschichte 44 (1950) 96–98. Caminada (wie Anm. 2) 247.

<sup>4</sup> Ernst Zinner, Die Geschichte der Sternkunde (1931) 342 f., 352, 374–378. G. Meier, Die sieben freien Künste im Mittelalter, 2. Teil (1887) 9 f., 22–27.

<sup>5</sup> E. A. Loew, Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino (1908) 64–65.

<sup>6</sup> Necrologium Curiense, ed. W. v. Juvalt (1867) 1, 5, 12, 15, 17 usw.

rätischen Heidentum, wie der 1958 von uns geschiedene Prähistoriker Hercli Bertogg auf Grund seiner Forschungen in der Val Camonica eindringlich feststellte: «Bei den Felsbildern ist es immer die Sonne und wieder die Sonne, die im Vordergrund steht auf Hunderten von Bildern, bald als einfacher Kreis, dann mit dem Beil daneben, dann personifiziert als Gestalt mit dem Sonnenrad und dem Sonnenwagen»<sup>7</sup>. Im Christentum blieb die Sonne als Symbol für Christus, sodass es auch hier hiess: *Ex Oriente Lux*. Von der Orientation der Kirchen wie der Churer Bischofskirche des 5. Jahrhunderts gegen Osten sei hier nicht weiter die Rede, da es sich um bekannte Tatsachen handelt. Hingegen wenden wir uns den vielen Gräber-Funden zu, die in oder in der Nähe sehr alter Kirchen entdeckt wurden und Ostlage aufweisen. So fand man bei den Grabungen von 1958 in St. Peter in Schaan vier Skelette ohne Beigaben ostwärts gerichtet im Raume des Baptisteriums<sup>8</sup>. Die Gräber von Schiers, die weitgehend dem 5. Jahrhundert zugewiesen werden, schauen mehrheitlich zwar nach SS-W, aber doch auch nach OO-S<sup>9</sup>. Von Schiers wandern wir nach Chur, wo sich die Stephanskirche mit ihrer Grabkapelle findet. Architekt W. Sulser berichtet darüber: «Alle Skelette in situ und innerhalb der Grabkirche samt Südannex weisen Westostlage auf, so z.B. Grab 1, Grab 2 usw.; sie sind bestimmt christlich. Ausserhalb der Kirche kommen beide Lagen vor». Nahe bei St. Stephan liegt St. Luzi, wo zwei gemauerte und verputzte Muldengräber waren, die karolingisch sind und ebenfalls Westostlage aufweisen<sup>10</sup>. Auch in St. Lorenz in Paspels sind frühmittelalterliche Funde gemacht worden. Ausgenommen zwei verhältnismässig tief liegende Gräber (Nr. 6 und Nr. 7) sind alle Skelette bzw. leeren Gräber nach Osten gerichtet<sup>11</sup>. Endlich zeigen die beiden 1955 in Ruschein gefundenen frühchristlichen Gräber von Erwachsenen die Ostlage auf<sup>12</sup>. Wenn auch all diese

<sup>7</sup> Freundl. Mitt. vom 30. Januar 1958. Siehe dessen Bericht in: *Radioscola* 3 (1958) 3–6, dazu die Abhandlungen im Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 82 (1952) 1–39 sowie 84 (1954) 165–192. Dazu grundlegend Caminada (wie Anm. 2) 229 ff.

<sup>8</sup> Freundl. Mitt. von Präsident David Beck, Vaduz.

<sup>9</sup> Freundl. Mitt. Dr. Hans Erb, Schiers, vom 13. Sept. 1958. Dazu E. Poeschel in der Neuen Zürcher Zeitung vom 4. Januar 1957.

<sup>10</sup> Freundl. Mitt. Architekt Walther Sulser, Chur, vom 30. August 1958. Dazu Bündner Monatsblatt 1955, 185–187 und Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern (1954) 159–160.

<sup>11</sup> Freundl. Mitt. Architekt W. Sulser, Chur, vom 30. August 1958, dazu dessen Bericht im Bündner Tagblatt 19. Juli 1958.

<sup>12</sup> Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 85 (1955), S. X.



Fig. 1 – Codex Einsidlensis. 9. Jh.

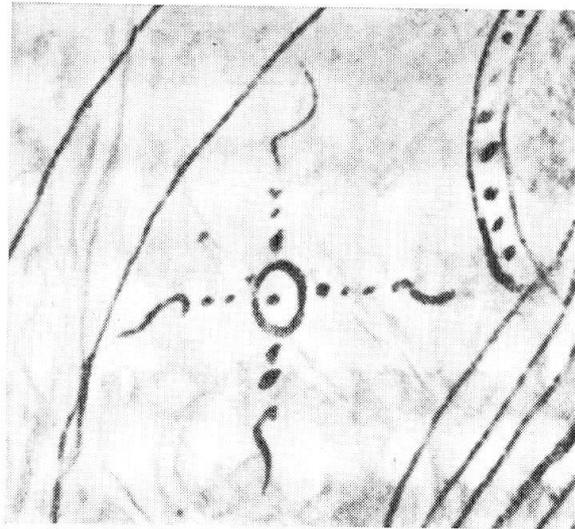


Fig. 2 – Pariser Handschrift. Anfang 8. Jh.



Fig. 3 – Utrechter Psalter. ca. 820/830.

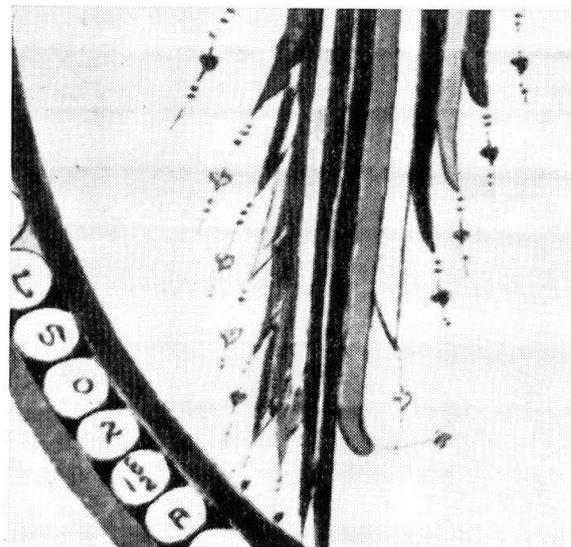


Fig. 4 – Bibel von Leon. ca. 920.

Funde noch der näheren chronologischen und topographischen Fixierung harren, so belegen sie doch positiv die fast allgemein übliche Ostrichtung der christlichen Bestattung.

Von Ruschein pilgern wir den Rhein aufwärts nach Disentis, zu einer nicht nur eigenartigen, sondern auch einzigartigen Grabstätte. Auch hier ruhen Christen, aber es ist nicht die erste Sepultur, wie an den vorher genannten Orten, sondern die zweite. Nachdem der Rätier Placidus und der Franke Sigisbert (ca. 720) zuerst, wie alle Dahingeschiedenen, in einem Bodengrabe der Verwesung anheimgegeben worden waren, erhob man den Martyrer und den Bekenner nach geraumer Zeit und stiftete ihnen ein Reliquiengrab in der Krypta der Martinskirche I., die heute noch erhalten ist und in die Mitte des 8. Jahrhunderts datiert werden darf. Den Kern bildet ein runder Sakralraum, in dem gegen Osten auf einem gemauerten Aufsatz das Reliquiar der beiden Heiligen aufgestellt war. Darüber befindet sich ein auffallend langes Fenster, das nach der Sonne orientiert war. Sie schien jeweils mit dem beginnenden Mai mehr und mehr hinein und erhellte um die Zeit des 11. Juli, dem Feste dieser rätischen Doppelheiligen, in den ersten Morgenstunden den ganzen Raum etwa 70 Minuten. Welch ein Erlebnis musste es sein, wenn die Gläubigen, die sonst das Martyrer-Heiligtum nie betreten durften, einzig an diesem Tage im Jahre die dunkle Krypta besuchen und die Strahlen der aufgehenden Sonne über dem Reliquiar wahrnehmen konnten<sup>13</sup>.

Das rätisch-christliche Sonnenfenster ist um so höher einzuschätzen, wenn sich erhärtet, dass das bisher berühmte Sonnenheiligtum der Externsteine erst ein Bau aus der Kreuzzugszeit des 12. Jahrhunderts darstellt, den man reichlich später noch zu einem Sonnenheiligtum umgedeutet hat<sup>14</sup>. Dazu kommt, dass der Disentiser Bau ein Opus sine patre et matre ist, weder auf die angelsächsischen Krypten noch auf die irischen Steinzellen zurückgeht. H. Reinbothe, Köln, der jüngst die Baudenkmäler Irlands und dann die Disentiser Krypta besucht und studiert hat, findet letztere «sehr viel primitiver als die Bienenkorbbauten des Klosters St. Michael (auf der Skellig-Insel), die im übrigen die typischen steinzeitlichen Eingänge mit Monolithen gedeckt, ähnlich wie Tyrins sowie die Steingräber in Irland, aufweisen»<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Näheres im Anzeiger f. Schweiz. Altertumskunde 38 (1936) 117–132 u. Disentiser Klostersgeschichte 1 (1942) 18–25. S. Guyer, Grundlagen mittelalterlicher abendländischer Baukunst (1950) 175, 181 f. Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern (1954) 135–138.

<sup>14</sup> Franz Flaskamp, Die Externsteine (1954) 13 ff.

<sup>15</sup> Freundl. Mitt. vom 2. Oktober 1958. Vergleiche dessen Hinweise auf Harold G. Leask, Irish Churches and Monastic Buildings 1 (1955) 11–15, 20–35 usw.

Das rätische Monument geht auf die Technik des unechten Gewölbes zurück, die seit urher bis heute in Übung war und ist. Man denke nur an das bronzezeitliche Kuppelgrab des Schamser Häuptlings in Donath und an die heutigen Milchkeller in Poschiavo<sup>16</sup>.

Noch in der Krypta eingebaut, gleichlaufend mit dem Rondell, befindet sich ein Seitenstollen. Seine Länge passt nicht für ein Reliquiar, sondern für einen Sarg. Es kann sich also nicht um die Grabstätte der Heiligen handeln, sondern um diejenige des Erbauers oder des damaligen Abtes. Es handelt sich auch nicht um einen Entlastungsbogen, weil es ja nur einen Seitenstollen auf der Südseite gibt, nicht auf der Nordseite. Offenbar hatte dieser Seitenstollen eine besondere Bedeutung. Er sollte eine Persönlichkeit bergen, welche für das Andenken der Heiligen Wesentliches getan hatte. Man kann an Bischof Tello oder an Abtsbischof Ursicinus denken. Da der erstere doch wohl in seiner Bischofsstadt begraben war, kommt eher der Klosterbischof Ursicinus in Frage. Vermutlich lag er auch so, dass sein Blick gegen Osten gerichtet war. Sein Haupt läge demnach an der früher ganz geschlossenen Korridormauer, seine Füße jedoch bei der Lunette, durch welche vorbeiziehende Pilger ihn begrüßen konnten, nachdem sie vorher Placidus und Sigisbert durch das lange Sonnenfenster verehrt hatten.

Die ganze Disentiser Krypta blieb erhalten, trotzdem man wenige Jahrzehnte nachher, etwa um 800, die grosse karolingische Martinskirche II. darüber erbaute. Man bezog einfach das Heiligtum als eine Art Westkrypta in die neue Klosterkirche ein. Freilich hatte jetzt das Sonnenfenster keinen Zweck mehr, hingegen verband ein Korridor durch das Gewölbe der Sakralzelle den ehrwürdigen Reliquienraum mit der neuen Kirche. Letztere war mit reichem Stucco ausgestattet. Unter ihren Resten fand sich neben verschiedenen Sonnenrädern auch eine Sonne. Die runde Scheibe hat einen Durchmesser von 22 cm und zeigt viele Strahlensacken, deren eingehauenen Linien gelb getönt sind. Die Sonnenscheibe selbst weist keine Figur auf. Gerade deshalb ist sie nur schwer zu deuten. Man kann an Schöpfungsszenen denken. Möglich wäre auch die Darstellung von Sonne und Mond neben dem Kreuze<sup>17</sup>.

Eindeutiger als der Disentiser Stucco spricht die karolingische Malerei von Müstair, welche die ganze Klosterkirche zierte. Dabei denken wir nicht eigentlich an die Maskengesichter, die in ihrem gelben

<sup>16</sup> Vergl. Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern (1954) 135–138.

<sup>17</sup> Beispiele aus dem 9. und 10. Jh. in Grabar-Nordenfalk, Das frühe Mittelalter (1957) 155. Frühmittelalterliche Kunst (1954) 205, 259.

Tone und ihren rätselhaften Zügen an den Mond erinnern und in den Umrahmungen der karolingischen Bilder immer wieder auftauchen. Sie scheinen auf orientalische Vorbilder zurückzugehen<sup>18</sup>. Viel wichtiger sind die Darstellungen von Sonne und Mond an der abgelösten Ostwand. Sie geben sich als Ganzfiguren in je einer ovalen Form. Man erkennt ihre Bestimmung einzig daran, dass die weibliche Figur einen Halbmond auf dem Kopfe trägt, während die männliche ihren Kopf in einem Sonnenrund eingeschlossen hat. Die beiden Figuren sind nur ein Teil eines grossen Himmelfahrtsbildes nach dem syrischen Typus, in dem Christus sitzend erscheint. Als Vorbilder dürfen der Codex des Rabbula, 586 im mesopotamischen Zagba geschrieben, und die syrische Ampulla von Monza aus dem 5. Jahrhundert mit ihren entsprechenden Darstellungen gelten<sup>19</sup>. Letztlich gehen sie auf ein Relief, wohl des 2. Jahrhunderts nach Christus, im Museum von Palmyra zurück, was uns Chr. Simonett also schildert: «Der oberste Gott und Besitzer des riesigen Heiligtums, Bel, steht hier zwischen dem personifizierten Sonnengott und dem Mondgott. Der letzte trägt über dem Nacken eine grosse Mondsichel, deren Enden links und rechts des Kopfes sichtbar sind. Bel ist oder wurde gleichsam als Schöpfer und Lenker des Alls empfunden, der Sonnen- und der Mondgott hatten ihre ganz besonderen Funktionen als Wachstumsgötter in diesem All, im Orient, wo Sonne und Mond viel eindrucklicher in Erscheinung treten als bei uns. Die christliche Darstellung in Münster scheint mir auf solch ein Relief zurückzugehen, besser gesagt, die syrischen christlichen Bilder.» (Freundl. Mitt. 27. August 1958.) Auch hier ist wiederum klar, dass man nicht einfach von «orientalischem Nachleben» sprechen kann, da damit die neue christliche Deutung zu wenig betont ist. Der Inhalt des Gefässes ist wichtiger als seine zufällige Form.

Während die Sonne im alträtischen Heidentum wie im neuen Christentum im Zentrum der Diskussion stand, vernehmen wir über den Mond wesentlich weniger. Gewiss wird es auch in Rätien nicht nur Sonnenanbeter, sondern auch Mondverehrer gegeben haben. Nicht umsonst predigte Rhabanus Maurus, Erzbischof von Mainz, gestorben 856, gegen den Mondaberglauben<sup>20</sup>. Aber einigermaßen

---

<sup>18</sup> Zemp-Durrer, Das Kloster St. Johann zu Münster (1906–1909) 111, dazu Taf. LXII.

<sup>19</sup> Zemp-Durrer (wie Anm. 18) 108–109 und Taf. LX. E. Poeschel, Kunstdenkmäler des Kt. Graubünden 5 (1943) 314, 317, Abb. 330.

<sup>20</sup> Migne, Patrologia latina 110 Sp. 78. Gegen Mondaberglauben sprach sich auch die zweite trullanische Synode von 692 aus. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 6, 521.

greifbare Nachrichten über heidnische oder christliche Beurteilung des Mondes in dieser Zeit fehlen für Rätien. Der einzige und dabei schwierige Beleg betrifft das Mondbild der rätischen Grenze, das uns erst durch eine Urkunde Friedrichs I. von 1155 überliefert ist. Sie erzählt, König Dagobert (623–639) habe den Umfang des Bistums Konstanz bestimmt und dabei zur Markierung der nördlichen Grenze ein Mondbild anbringen lassen: *usque ad Rhenum, ubi in vertice rupis similitudo lunae iussu Dageberti regis ipso presente sculpta cernitur ad discernendos terminos Burgundiae et Curiensis Rhetiae, inde per medium Rhenum usque ad lacum*<sup>21</sup>. Nach der Systematik der Beschreibung wie nach der Etymologie kann das Bild nicht in Montlingen sein. Letzteres ist zum lateinischen *monticulum* und späteren germanischen Suffix *-ingen* zu stellen (vgl. Gisingen, Thüringen im Vorarlberg)<sup>22</sup>. Man wird das Bild eher bei Monstein/St. Margarethen zu suchen haben. Wie ein kompetenter und ortskundiger Romanist, Gerold Hilty, St. Gallen, mitteilt, «verlief bei Monstein eine alte Grenze, Naturgrenze, welche durch eine Rippe gebildet wird, und es ist daher wahrscheinlich, dass der zweite Teil des Namens einen Grenzstein meint. Der erste Teil des Namens entspricht dem deutschen ‚Mond‘. Offensichtlich handelt es sich um ein altes Grenzzeichen, ein Symbol, das vielleicht in letzter Linie nur im Rahmen des alten Grenzrechtes und der Rechtssymbolik verstanden werden kann.» (Brief vom 24. September 1958.) Die Ableitung von Mond ist um so eher anzunehmen, als Monstein 890 «ad Manen» und 1345 «ze dem Man» genannt wird<sup>23</sup>. Die Hauptfrage ist, ob die Nachricht überhaupt Vertrauen verdient. Verschiedene Forscher lehnen sie ab<sup>24</sup>. Jedoch erweisen sich zum ersten die politischen Vorgänge wenigstens im Kerne als richtig oder wahrscheinlich. Es war ganz begreiflich, dass Dagobert Alemannien zu Burgund und deshalb zu seinem fränkischen Einflussgebiete schlug<sup>25</sup>. Zum zweiten wäre nur ein *error in persona* vorhanden, wenn dieses Ereignis einige Jahre früher, um

<sup>21</sup> Texte bei F. Perret, *Urkundenbuch der südlichen Teile des Kt. St. Gallen* 1 (1951) 5–6 nr. 6 *Quellenwerk zur Entstehung der Schweiz. Eidgenossenschaft; Urkunden* 1 (1933) 1 nr. 2.

<sup>22</sup> Zur Identifikation siehe jetzt Theodor Mayer in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 2 (1952) 503–506.

<sup>23</sup> I. c. Falls Monstein bei Davos wirklich zu *monasterium* zu stellen ist, dann hat dieses romanische Monstein mit dem germanischen Monstein im Rheintal nichts zu tun. Über das Davoser Monstein A. Schorta im *Bündner Monatsblatt* 1949, 267.

<sup>24</sup> A. Gatschet, *Ortsetymologische Forschungen* (1867) 27. Perret (wie Anm. 21) 6. *Bündner Urkundenbuch* 1 (1955) 7.

<sup>25</sup> H. Büttner in *Zeitschrift f. Schweiz. Kirchengeschichte* 48 (1954) 225–227, 231–233. F. Beyerle in: *Syntegma Friburgense. Festschrift H. Aubin* (1956) 43–48.

600, bei der eigentlichen Errichtung der Diözese Konstanz erfolgt wäre. Wie oft in der Berichterstattung hätte sich die Chronologie und der Name verändert, nicht aber die Substanz der Ereignisse. So nimmt Elisabeth Reiners-Ernst an, nicht Dagobert, sondern Theuderich II. von Burgund († 613) und dessen Grossmutter Brunhilde († 613), die 599 bei ihm die Mitregentschaft erhalten hatte, hätten das Mondbild errichtet. Dann stellt die Verfasserin keine These, aber eine Vermutung auf: «Sollte hier vielleicht die westgotische Königstochter Brunhild, einer westgotischen Sitte folgend, das Mondbild als Grenzsymbol angebracht haben?»<sup>26</sup> Von den astronomischen Kenntnissen der Goten berichtet uns Jordanes, der um die Mitte des 6. Jahrhunderts die Schicksale des Gotenvolkes beschrieb. Seine Berichte sind jedoch nicht über jeden Zweifel erhaben. Die Kritik ist geneigt, seine diesbezüglichen Nachrichten dem Bestreben zuzuschreiben, «die Goten bildungsmässig den Griechen und Römern gleichzustellen»<sup>27</sup>. Nach Reiners-Ernst äusserte sich Otto Feger über dieses Problem, der dazu hinneigt, die Errichtung des Konstanzer Sprengels noch vor 596 zu datieren und einen Hauptanteil daran dem Alemannenherzog Cunzo zuzuschreiben. Das Mondbild möchte er im Anschluss an die Urkunde von 1155 nicht Theuderich II. oder Brunhilde, sondern König Dagobert selbst zuweisen<sup>28</sup>. Das eigentliche Geheimnis, warum gerade ein Mond-Steinbild ausgehauen wurde, ist bislang noch nicht gelüftet worden. Es wäre dies um so schwieriger, wenn es keinen Mond, sondern nur ein zufällig mondähnliches Zeichen (*similitudo lunae*) darstellen würde.

Von Sonne und Mond wenden wir uns zu den Sternen. Die Benediktiner von Münstair liessen Anfang des 9. Jahrhunderts ein grosses Weltgerichtsbild im Westen ihrer Kirche anbringen. Als Teil dieses grossen Themas figuriert eine Szene, welche nach der Apokalypse 6, 14 beim Öffnen des sechsten Siegels beschrieben wird: *et coelum recessit sicut liber involutus*. Der karolingische Maler stellte dies dar, wie vier Engel ein umfangreiches Pergament einrollen, auf dem man grosse sechsstrahlige Sterne erblickt, die bald grün, bald rot getönt sind. Diesen eindrucksvollen Gegenstand der Eschatologie liebte die christliche Kunst des Ostens sehr. Im Abendlande bietet ihn erst das letzte Ge-

---

<sup>26</sup> E. Reiners-Ernst, Die Gründung des Bistums Konstanz in neuer Sicht: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 71 (1952) 1–36, bes. 34–36.

<sup>27</sup> Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 6, 520. Über Jordanes siehe Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit u. Karolinger (1952) 75–81.

<sup>28</sup> Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 16 (1957) 85–86, 89–90.

richt an der Rückwand der venezianischen Kirche in Torcello, das ein Maler des 12. Jahrhunderts entworfen hat<sup>29</sup>.

Immer im Zusammenhange mit Liturgie und Kalender interessierten sich in dieser frühmittelalterlichen Zeit besonders die irischen Mönche und die Gelehrten im Reiche Karls des Grossen für die astronomische Wissenschaft und den ganzen gestirnten Himmel<sup>30</sup>. Berühmt ist jene Abbildung des St. Galler Codex 18 (S. 43) aus dem 10. Jahrhundert, welche einen Kleriker darstellt, wie er durch ein Sehrohr den Zodiacus beobachtet<sup>31</sup>. In St. Gallen liess auch Abt Purchard II. (†1022) eine Himmelskugel herstellen, die Notker der Deutsche uns beschrieben hat<sup>32</sup>. Wir fragen uns neugierig, ob sich denn auf dem rätischen Gebiete nicht ähnliche Nachrichten oder Zeichnungen ausfindig machen lassen.

Ein Zeugnis dafür dürfte Cod. 264 (731) der Einsiedler Stiftsbibliothek sein, der erst im 14. Jahrhundert an seinen heutigen Standort kam. Vorher befand er sich in Disentis, wo er auch in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts geschrieben sein dürfte<sup>33</sup>. Am Schlusse des Codex ist eine nicht für den Text bestimmte Pergamentseite herausgeschnitten worden, doch so, dass eine Randleiste mit zwei sternartigen Bildern erhalten blieb (Fig. 1). Drei Fragen drängen sich sofort auf: Handelt es sich um Reste einer Sternenkarte? Wenn ja, stehen sie im Zusammenhang mit dem Inhalt des Codex? Wenn nicht, was bedeuten sie? Zuerst müssen wir uns also fragen, ob die beiden achtstrahligen Figuren, deren Strahlen jeweils durch zwei Striche unterbrochen sind, Sterne bedeuten können. Achteckige Sterne finden wir schon in Ravenna, sowohl auf dem Kuppelmosaik der Kapelle der Galla Placidia (†450) wie in der Apsis von S. Apollinare in Classe (um 549)<sup>34</sup>. Der Unterschied zwischen beiden Darstellungen liegt darin, dass im ersten Monumente die Sterne etwas blätterartig gezeichnet sind, während

<sup>29</sup> L. Birchler in *Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern* (1954) 229.

<sup>30</sup> P. Lehmann, *Das Problem der karolingischen Renaissance* in: *I Problemi della Civiltà Carolingia* (Spoleto 1954) 346–347. G.K. Bauer, *Sternkunde und Sterndeutung der Deutschen im 9.–14. Jh.* (1937) 2–3.

<sup>31</sup> A. Dold, *Palimpsest-Studien I* (1955) 55, Abb. 5.

<sup>32</sup> Meier, *Die sieben freien Künste*, 2. Teil (1887) 24. E. Zinner, *Die Geschichte der Sternkunde* (1931) 375.

<sup>33</sup> I. Müller, *Die Anfänge von Disentis* (1931) 162–171. A. Bruckner, *Scriptoria medii aevi Helvetica I* (1935) 75–76. Stiftsbibliothekar P. Dr. Leo Helbling, *Einsiedeln, verdanke ich die nötigen Photographien.*

<sup>34</sup> C. O. Nordström, *Ravennastudien* (1953), Taf. 3, 30–31. A. Grabar, *La peinture byzantine* (Genf 1953) 52–53. Hier sei noch kurz auf H. P. L'Orange, *Studies on the iconography of cosmic kingship* (1953) 103–104 hingewiesen, wo Cod. Vat. Graecus 752 fol. 82 David zwischen zwei ausgeglichenen achteckigen Sternen aufweist.

sie im zweiten Denkmal eher kräftiger als Strahlen betont werden. Mehr auf die Sterne der Placidia-Kapelle gehen die Sterne einer Salzburger Handschrift von 818 zurück (Münchener Staatsbibliothek, Cod. lat. 210), welche die Sterne als grosse Punkte mit dünnen Strichstrahlen zeichnet. Es figurieren Sterne mit acht bis neun Strahlen<sup>35</sup>. Von Wichtigkeit ist der Utrechter Psalter, denn seine Kunst beeinflusste viele Werke der damaligen und darauffolgenden Zeit. Er dürfte um 820 oder 830 in Reims entstanden sein und belehrt uns in der Illustration von Psalm 120, dass er sehr frei umgehen kann, indem er bald seinen Sternen 6 oder 7 Punkte als Andeutung von Strahlen beigibt, bald 6 Striche oder dann auch 3 Punkte zusammen mit drei Strichen oder 3 Striche zusammen mit 2 Punkten. Auf der Erklärung von Psalm 90 zeichnet er wieder Sterne, die von je 8 Punkten bzw. punktartigen Strichen umgeben sind. So sieht man auch in diesen Details, wie frei dieser Künstler vorzugehen sich erkühnte<sup>36</sup>.

Bei der Durchmusterung weiterer Bilder stossen wir auf die sog. Viviansbibel (Mitte 9. Jahrhundert. Tours). In deren Majestas-Bild steht oben die sog. imago clipeata des Propheten Isaias und zwar umgeben von zwei mathematisch-klaaren und formvollendeten achteckigen Sternen<sup>37</sup>. Im Gegensatz dazu bildet der Folchard-Psalter (855/72, St. Gallener Schule) den Stern wenig schön ab, gleicht er doch einem Mittelpunkt, der acht Fruchtstengel hinaussendet<sup>38</sup>. Davon unterscheidet sich die Darstellung des Codex aureus von St. Emmeran, einer Arbeit der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Der achteckige Stern wirkt beinahe blattförmig und zeigt in der Mitte einen beträchtlichen freien Raum<sup>39</sup>. Abgeklärter und ausgewogener wirkt der achteckige Stern im Dreikönigsbild der Trierer Stadtbibliothek (Cod. 24), der um 980 datiert wird. Es ist dies der Egbert-Codex, eines der wenigen Werke, die heute noch mit einiger Sicherheit der Reichenauer Malerschule zugeschrieben werden können<sup>40</sup>. Mehrere achtstrahlige Sterne weist die sog. Beatus-Handschrift von Gerona (Spanien) aus

<sup>35</sup> A. Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei 1 (1928), Taf. 15.

<sup>36</sup> Walter Otto, Die karolingische Bilderwelt (1957) 36–41 u. bes. Abb. 24 mit Ps. 90. Grabar-Nordenfalk, Das frühe Mittelalter (1957) 143–147. Fol. 72 recto über Ps. 120 stand mir in Photographie der Utrechter Bibliothek zur Verfügung.

<sup>37</sup> Otto (wie Anm. 36) 50 f., 56–58 und bes. Abb. 36.

<sup>38</sup> Alois Schardt, Das Initial (1938) 78–79, 179.

<sup>39</sup> M. Hauttmann, Die Kunst des frühen Mittelalters (1929) 296, dazu 54–55, 705, wonach die Schule von Corbie in Betracht kommt.

<sup>40</sup> A. Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei 2 (1928), Taf. 6. Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte 4, 478. R. Bauerreiss in: Studien und Mitteilungen OSB 68 (1957) 43, 47.

dem 10. Jahrhundert auf. Sie finden sich auf dem Rande jenes Kreissegmentes, das den Himmelsrand symbolisieren soll<sup>41</sup>.

Eigenartig ist die Darstellung einer dem 10./11. Jahrhundert angehörigen Handschrift in der Bibliothek von Lucca (Cod. 1275). Über dem Martyrium des hl. Laurentius glänzen Sterne am Himmel, die zwar achtzackig sind, aber die vier Hauptstrahlen in Form eines Kreuzes stark hervorstehen lassen<sup>42</sup>. Im Gebetbuche Ottos III., das der Mainzer Schule des 11. Jahrhunderts zugeschrieben wird, sind bei der Anbetung der Majestas Domini vier goldene Sterne als Bildfüllung in achtstrahliger Form angebracht<sup>43</sup>. Wie frei man in der Darstellung war, zeigt die Taufe Jesu eines Kölner Codex, der in der Darmstadter Landesbibliothek aufbewahrt wird (Cod. 1640) und auf die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts datiert wird. Die zahlreichen Sterne am Himmel zeigen strichartig gezeichnete Strahlen, deren Zahl oft auf 16 steigt<sup>44</sup>. Aus der gleichen Zeit stammt ein achtstrahliger blätterförmiger Stern in einer Bamberger Handschrift (Hs. 94)<sup>45</sup>. Das 12. Jahrhundert stellte die Himmelskörper ausgeglichen dar. Eine Weihnachtsdarstellung in Mosaik in der Capella Palatina zu Palermo bietet uns einen schönen achtstrahligen und rötlich getönten Stern<sup>46</sup>. Blätterförmig ist der achteckige Stern auf einem Weihnachtsbild von Salzburg aus der gleichen Zeit<sup>47</sup>. Ohne auf weitere Abbildungen einzugehen, dürfen wir konstatieren, dass die achteckige Form nichts Überraschendes in unserer Handschrift darstellt. Ferner beweist die Aufzählung, dass in der Darstellung bunte Freiheit herrschte.

Man wird aber einwenden, dass die charakteristische Unterbrechung der Strahlen durch je zwei Striche, wie sie unsere Handschrift aufweist, erst noch durch Belege erhärtet werden muss. Tatsächlich ist sie selten, lässt sich aber dennoch erweisen. An die Spitze stellen wir eine ostfranzösische Handschrift aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts in der Pariser Nationalbibliothek (Ms. lat. 10 910 fol. 75'), die neben einer sitzenden gekrönten hl. Helena vier sternartige Gebilde zeigt, von denen drei nur vier Strahlen (Fig. 2), eines jedoch, wiewohl ein wenig dunkel, auch acht Strahlen aufweist<sup>48</sup>. Jean Hubert, Paris, machte mich

<sup>41</sup> W. Neuss in: *Frühmittelalterliche Kunst* (1954) 273.

<sup>42</sup> A. Goldschmidt, *Die deutsche Buchmalerei* 2 (1928), Taf. 112.

<sup>43</sup> Grabar-Nordenfalk, *Das frühe Mittelalter* (1957) 209.

<sup>44</sup> Goldschmidt (wie Anm. 42), Taf. 87.

<sup>45</sup> Grabar-Nordenfalk (wie Anm. 43) 206.

<sup>46</sup> A. Grabar, *La peinture byzantine* (1953) 130.

<sup>47</sup> A. Boeckler, *Deutsche Buchmalerei vorgotischer Zeit* (1952) 44.

<sup>48</sup> Richard Hamann u. Mac Lean, *Frühe Kunst im westfränkischen Reich* (1939) 52, Abb. 23, dazu beschreibendes Verzeichnis der Abbildungen S. 4.

auf einen fünfzackigen Stern im Weihnachtsbild des Utrechter Psalters, entstanden ca. 820–830 in Reims, aufmerksam (fol. 88 recto), dessen Strahlen jeweils gleich am Anfang durchbrochen sind (Fig. 3). So wird die Wirkung des Lichtes gesteigert<sup>49</sup>. Mehr als an eigentlichen Sternen kann diese Art an Ornamenten von Initialen beobachtet werden. Zahlreiche Belege dafür vermittelte uns K. Ginhart, Wien, der uns schon auf die oben genannte Helena-Darstellung aus dem Anfang des 8. Jahrhunderts verwiesen hatte. In seinem Briefe vom 22. April 1958 stellte er fest: «Die seltsamen Spitzenausstrahlungen Ihrer Sterne kommen wirklich im 9. und 10. Jahrhundert vor. Es handelt sich um ‚Ausstrahlungen‘. Die Spitze war dem Maler zu wenig spitz; er zeigt mit den Querstrichelchen den Widerstand der Luft an, den jedoch die Strahlungskraft, die von den Sternspitzen ausgeht, überwindet, sodass ein Strahltröpflein jenseits der Querstriche in den Äther hineinspritzt. Bei manchen Schulen der vorkarolingischen, karolingischen und spät-karolingischen Buchmalerei herrscht die Tendenz, die Geschlossenheit des Umrisses der Figuren durch solche Ausstrahlungsstrichlein aufzulockern und damit die körperliche Schwere der Figuren immaterieller zu gestalten. Ich gebe Ihnen hier eine Liste von solchen Ausstrahlungsformen und bitte, an die gotischen Krabben zu denken, die demselben Formwillen entsprangen.» Unser Gewährsmann verweist auf die unterbrochenen Ausstrahlungen von Initialen auf dem Evangeliar zu Essen von ca. 800, auf dem Evangelistar (Cod. 367) der St. Galler Stiftsbibliothek aus der Mitte des 9. Jahrhunderts sowie auf dem berühmten Egbert-Psalter in Cividale, der aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts stammt und der heute wiederum Trier, nicht der Reichenau, zugesprochen wird<sup>50</sup>. Ginhart fährt fort: «Das beste Vergleichsbeispiel für Ihre Sternstrahlen finden Sie in Blättern der Bibel vom Jahre 920, die sich in der Kathedrale zu Leon befindet. Hier ist besonders das Blatt mit der Darstellung des Symbols des hl. Lukas für Ihre Zwecke interessant. Der Engel, der das Zeichen, den Stier, trägt, breitet seine Schwingen aus, und von den bunten ‚Federn‘ strahlen wie bei Ihren Sternen solche ‚Spritzer‘ aus» (Fig. 4)<sup>51</sup>. Nach allem haben also diese Unterbrechungen keinen astronomischen Wert und zeigen nicht etwa die Sternengrösse an, sondern sind rein ornamental-künstlerisch zu verstehen.

<sup>49</sup> Über den Utrechter Psalter siehe oben, S. 55.

<sup>50</sup> A. Schardt, *Das Initial* (1938) 26 zu Essen, 75 zu St. Gallen, 136–137, 143 zum Egbert Psalter. Zum letzteren Bauerreiss in: *Studien u. Mitteilungen OSB* 68 (1957) 49–50.

<sup>51</sup> Grabar-Nordenfalk, *Das frühe Mittelalter* (1957) 164.

Wenn es sich also um Sterne handelt, die dem genannten Disentiser Codex noch im 9. oder 10. Jahrhundert beigegeben wurden, so fragt man sich, ob sie nicht in Zusammenhang mit den *Recognitiones Clementis* stehen, die den Inhalt der Handschrift ausmachen, eines religiösen Romanes, der um die Mitte des 4. Jahrhunderts in Syrien oder Palästina entstand und von Rufinus (†410) vom Griechischen ins Lateinische übertragen wurde<sup>52</sup>. Unser Codex ist weder die älteste Kopie noch auch vollständig, nimmt jedoch in dem Handschriftenbestand eine beachtenswerte Stellung ein. Älter ist die Handschrift von Verona, geschrieben in Halb-Unziale des 6. Jahrhunderts, die sicher im 8. Jahrhundert in Verona bezeugt wird<sup>53</sup>. Auf das Disentiser Exemplar, das in die erste Hälfte oder in die Mitte des 9. Jahrhunderts angesetzt werden kann, folgt eine Reichenauer Handschrift, welche das Inselkloster gemäss einem damaligen Bücherverzeichnis besass: «*Recognitionum Clementis volumina II.*» Ganz enthält die *Recognitiones Codex Sangallensis 86* aus dem 9./10. Jahrhundert<sup>54</sup>. Eine Handschrift des 10. Jahrhunderts nannte die Abtei Rheinau ihr Eigen, die heute in der Zürcher Zentralbibliothek liegt (Rh. 25)<sup>55</sup>. Der Roman bespricht die Welterschaffung (Lib. I.–II.), den cursus astrorum (Lib. VIII. cap. 22 und 45) und kämpft vor allem gegen die Sterndeuter und deren Ansicht, dass die Stellung der Sterne für den Charakter und das Schicksal des Menschen entscheidend sei (Lib. IX. cap. 12 und 17–26). Der Schluss des Werkes befasst sich wiederum mit dem Einfluss der Sterne (Lib. X. cap. 9–12). Die Hauptthese des Verfassers kann man vielleicht in dem Satze sehen: *Absurdissimum est autem dicere, quia ex natura nobis accidat pati mala, si non prius peccata praecesserint* (Lib. IX. cap. 30)<sup>56</sup>. Das deckt sich genau mit dem, was auf kürzeste Art in der *Luciusvita* von ca. 800 gegen den heidnischen Stern- und Lichtglauben gesagt wurde, auf was eingangs dieser Arbeit schon aufmerksam gemacht worden ist. Man kann deshalb erwägen, ob nicht der karolingische Verfasser der *Luciuspredigt* die *Recognitiones Clementis* kannte und benützte.

Es scheint nun nicht zufällig, dass gerade im Anhang zu den *Recognitiones* eine Sternkarte war. Allgemein angeregt durch die Lek-

<sup>52</sup> G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen* (Berlin 1958) 269–270.

<sup>53</sup> E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores* 4 (1947) 26 nr. 493.

<sup>54</sup> P. Lehmann, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands u. der Schweiz* 1 (1918) 265. Eine bodenseecische Handschrift des 9. Jahrhunderts, jetzt in Stuttgart, zitiert Joh. Autenrieth, *Die Domschule von Konstanz* (1956) 67.

<sup>55</sup> C. Mohlberg, *Mittelalterliche Handschriften der Zentralbibliothek Zürich* (1936) 171.

<sup>56</sup> Migne, *Patrologia graeca* 1, Sp. 1206–1474, bes. Sp. 1382 ff. 1392–93, 1403 f. 1408 ff. 1416.

türe, richtete der aufmerksame Leser seine Blicke auf den gestirnten Himmel und zeichnete einen Teil desselben ab. Aber welchen? P. Burkard Kaufmann, Disentis, dem ich die beiden Sternbilder zeigte, überlegte sofort: Wenn die Handschrift in Disentis entstanden oder doch sicher hier aufbewahrt und gelesen wurde, dann wird wohl jener Nachtrag am ehesten mit den in Disentis sichtbaren Sternen in Beziehung stehen. Nun aber ist der Orion das für Disentis am meisten hervorstechende Sternenbild. Es zieht im Herbst schön über die dunkle Garvera herauf und glänzt im Winter und Frühling zauberhaft am Himmelsbogen. Gerade vom Kloster aus fing der Blick nach Süden dieses helle Gestirn sofort ein.

Die Darstellung des Orion ist keine Überraschung. Schon rein literarisch stand er stets im Mittelpunkt des Interesses, nennt ihn ja bereits die Heilige Schrift (Job 9, 9). Isidor von Sevilla (†636) bemüht sich in seinen Etymologien (Lib. III. Kap. 71), den Namen zu erklären und die Funktion des Sternes zu bestimmen<sup>57</sup>. Näherliegend sind die Ausführungen Notkers des Deutschen (†1022), der offensichtlich aus eigener Beobachtung in seiner Übersetzung und Umschreibung des Werkes :«Die Hochzeit der Philologie mit Merkur», von Martianus Capella (ca. 420 n. Chr.) über dieses Sternbild sich ausführlich äusserte<sup>58</sup>. Sein althochdeutscher Text, hier ins Neuhochdeutsche übertragen, hält sich zuerst noch an Capella, um dann später frei weiterzufahren: «Es schien auch der Orion mit seinem schönen Schwerte, der den Sirius, den hellsten Stern in der Zunge des grossen Hundes, welcher Hitze erzeugt, nach sich führt. Er beginnt mit der Sonne an den 15. Kalenden des August (18. Juli) aufzugehen, wenn die Tage am heissesten sind. Deshalb werden diese Tage nach dem Hunde Hundstage genannt. Wer kennt nicht den Orion? An seinem Gürtel treten sechs Sterne ganz besonders hervor, ich meine: drei davon stehen nämlich quer, drei hängen herunter, so gerade reihenweise, in gleichen Abständen und gleichhell und so gleich anzusehen, dass sie denen ein Schauspiel bieten, die den Himmel beobachten, ob einer der niederhängenden dunkler sei als die anderen. Ausserdem stehen an seinem Haupt drei reichlich helle Sterne, die ein enges Dreieck bilden, und an der rechten Achsel ein roter heller und an der linken ein anderer weisser, ebenso hell. Drei sind auch hell an seinen Schwert-

<sup>57</sup> Migne, *Patrologia latina* 82, Sp. 179: Orion astrum ante Tauri vestigia fulget et dictus Orion ab urina, id est ab inundatione aquarum. Tempore enim hiemis abortus, mare et terras aquis et tempestatibus turbat.

<sup>58</sup> E. H. Sehr und Taylor Starck, *Notkers des Deutschen Werke* 2 (1935) 117. M. Capella, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, Lib. II. Kap. 1.

scheiden, die über seinen linken Schenkel gehen. Zwei an den Füßen, zwei an den Knien; der linke von diesen zweien ist so hell, dass abgesehen vom Sirius in allen südlichen Zeichen keiner heller ist»<sup>59</sup>.

Wie eine passende Illustration zu Notkers Text nehmen sich die Orion-Bilder aus, welche die Vatikanische Bibliothek besitzt und welche das 9. bis 12. Jahrhundert beschlagen. Sie stellen sämtlich den Stern mit einer Figur dar, sei es ein König, sei es ein Kämpfer. Auch sind die Strahlen sehr frei angedeutet, bald durch Punkte, bald durch Striche, die Fruchtstengeln gleichen. Im Bilde des 9. Jahrhunderts fehlen sie überhaupt (Vat. lat. 645). Am realistischsten sind die Bilder des 11. (Reg. lat. 123) und des 12. Jahrhunderts (Vat. lat. 643). Stets begleiten die Bilder Erklärungen in Worten, die besonders in der Darstellung des 11. Jahrhunderts ausführlich gehalten sind<sup>60</sup>.

Dazu kommt noch, dass sich kaum am Firmamente zwei Sterne in so naher und steiler Lage befinden als hier in der Mitte des Orion-Sternbildes. Der dritte dazugehörige Stern fehlt leider. Man nennt diese drei den sog. Jacobsstab oder dann auch die Gürtelsterne. Der Orion wird gerne als Himmelsjäger personifiziert, wobei die drei Mittelsterne den Gürtel ausmachen. Die hellsten Sterne sind der linke Schulterstern (Beteigeuze) und der rechte Fusstern (Rigel).

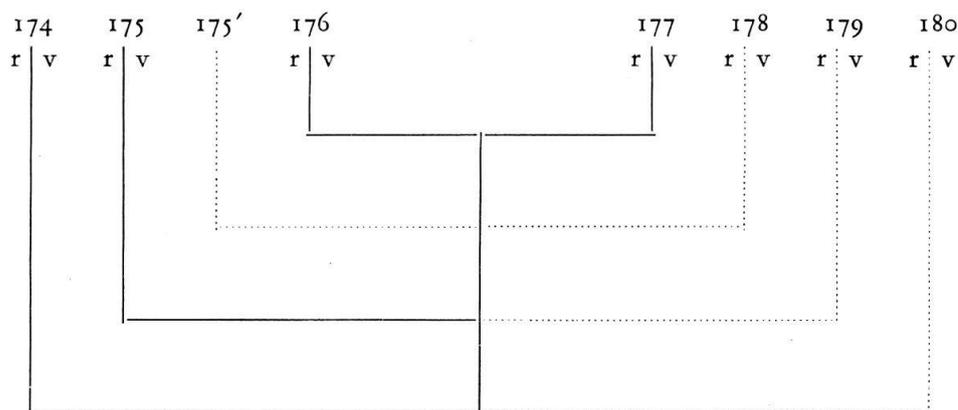
Hat nun aber diese ganze Figur, die einem grossen X gleicht, in unserem Codex Platz? Der Zeichner benutzte dazu nicht einfach die rechte Seite des aufgeschlagenen Codex, sondern drehte die Handschrift um 90 Grad, legte also den Codex auf die Breitseite, und brachte seine Figur auf zwei übereinander liegenden Seiten an. Da der Codex die Grösse 211 × 140 mm hat, so war also für das Sternbild 422 × 280 mm ausgespart. Nach der Entfernung der zwei erhaltenen Sterne zu schliessen, die 20 mm misst, wäre der linke Schulterstern etwa 140 und der rechte Fusstern etwa 120 mm davon entfernt. Die Diagonale zwischen diesen beiden hellsten Sternen (zwischen Beteigeuze und Rigel) würde nur 260 mm ausmachen. Es hätten mithin noch bequem auch die weiteren oberhalb des linken Schultersterns liegenden kleineren Sterne des Orionbildes Platz.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, auf welchen Seiten der Handschrift das ganze Sternbild angebracht war. Das erhellt die

<sup>59</sup> Nach G. K. Bauer, Sternkunde u. Sterndeutung der Deutschen im 9.-14. Jh. (Berlin 1937) 66. Zum Ganzen Paul Th. Hoffmann, Der mittelalterliche Mensch (1922) 159-160.

<sup>60</sup> Fritz Saxl, Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierter Handschriften des lateinischen Mittelalters in römischen Bibliotheken (1915) 58, 64, 70, 74 (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-hist. Klasse 1915). Der Vatikanischen Bibl. sei für Beschaffung der entsprechenden Photokopien bestens gedankt.

Blattlage der End-Seiten. Die letzte beschriebene Seite war fol. 176 v. Von den folgenden Seiten ist nur der innere Rand erhalten. Sie sind auf der Zeichnung durch Strichlinien angedeutet. Die Orion-Darstellung befand sich auf fol. 179 verso und fol. 180 recto. Die letzte Seite, also fol. 180 verso, war auf dem Deckel aufgeklebt.



Wie schon bemerkt, spielte im Alträtischen die Sonne eine übertragende Rolle, nicht der Mond und nicht die Sterne. Hercli Bertogg teilte uns noch am 30. Januar 1958 brieflich mit: «An einer einzigen Stelle in der Val Camonica ist ein Fels mit Vertiefungen und Rille genau genordet, sodass es dem Siebengestirn entspricht. Näher untersucht hat das allerdings noch niemand. Dann haben wir bei den Felsbildern einige Male das Labyrinth mit dem streng genordeten Achsenkreuz (Decumanus und Cardo). Zur Bestimmung der ‚guten Richtung‘ beim Kult und der Wahrsage mag das wahrscheinlich eine sehr grosse Rolle gespielt haben wie bei den andern antiken Völkern. Fast nichts über Sterne bietet der Mythos, nur der Hinweis etwa auf das grosse Reich im Norden.» Ob die Schalensteine, deren Zahl gerade in Rätien so zahlreich ist, teilweise auf Sternbilder zurückgehen, steht immer noch in Diskussion<sup>61</sup>. Sicher hat sich später Heidnisches und Christliches vermischt, so wenn der Stern als Drudenfuss bald Nuf de Sogn Martin, wie Bertogg berichtet, oder Num de Sogn Martin, wie P. Vigil Berther aus dem Tavetsch meldet, genannt wird. Rein christlich wurde die Milchstrasse als Via de S. Giachen bezeichnet<sup>62</sup>. Die Rätoromanische Chrestomathie von Caspar Decurtins bietet uns andere Beispiele dafür, wie sehr im Laufe der Zeit die Sterne ins Volksbewusst-

<sup>61</sup> Chr. Caminada, Steinkultus in Rätien: Jahresbericht der historisch-antiquarischen Gesellschaft von Graubünden 65 (1935) 299–342, bes. 338.

<sup>62</sup> Bündner Monatsblatt 1957, 29–30. Dazu C. Decurtins, Rätoromanische Chrestomathie 2 (1901) 76.

sein eingedrungen sind<sup>63</sup>. Diesem grossen Material gegenüber besitzen wir im «Einrollen des Sternenhimmels» im Weltgerichtsbild zu Müstair und in der Darstellung des Orion im Disentiser Clemensroman noch zwei einigermaßen chronologisch und inhaltlich genau erfassbare Zeugen für die Einschätzung der Sternenwelt in der frühmittelalterlich-rätischen Kultur. Beide sind weit von jeder heidnischen oder abergläubischen Deutung entfernt. Das Orionbild steht ganz im Zeichen nüchterner Sternenkunde, nicht phantastischer Sternendeutung. Das «Einrollen der Sterne» aber ist ein unmittelbarer Beleg für die christlich-biblische Auffassung der karolingischen Epoche.

---

<sup>63</sup> Decurtins, (wie Anm. 62) 217, 526, 629, 631.