

Zeitschrift:	Bündner Monatsblatt : Zeitschrift für Bündner Geschichte, Landeskunde und Baukultur
Herausgeber:	Verein für Bündner Kulturforschung
Band:	- (1998)
Heft:	1
Artikel:	Die Wetterglocke von Trun : Aufklärung im Banne des Mythos
Autor:	Caduff, Gian Andrea
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-398705

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Gian Andrea Caduff

Die Wetterglocke von Trun: Aufklärung im Banne des Mythos

Im Jahre 1784 äusserte sich die bündnerische Zeitschrift «Der Sammler» in einem längeren Artikel «Über das Läuten der Glocken bei Ungewittern». Darin wird der Niederländer Pieter van Musschenbroek zitiert, in naturwissenschaftlichen Fragen eine Autorität der damaligen Zeit: «In der That sind Kanonenschüsse im Stande, in der Luft eine grosse Bewegung zu verursachen, und die Materie des Blitzes zu zerstreuen, indem dadurch ihre Zusammenhäufung verhindert, oder wenn solche schon geschehen ist, vertheilet wird. Das Läuten der Glocken ist in diesem Betracht auch nicht ohne Nutzen, jedoch von weit geringerer Wirkung, weil es nur eine wellenförmige Bewegung der Luft hervorbringt. Es ist nöthig anzumerken, dass dieses Läuten der Glocken zuweilen mehr Schaden als Nutzen gestiftet hat. Man findet davon ein ganz merkwürdiges Beispiel in den Denkschriften der königl. Akademie der Wissenschaften in Paris vom Jahr 1719. In Niederbretagne nemlich schlug 1718 der Strahl in 24 Kirchen, nur in einem Striche Landes, der sich von Laudernau bis St. Paul de Leon erstreckt, und das gerade in solche Kirchen, in denen man um das Gewitter abzutreiben, geläutet hatte.»¹ Kein Wunder, dass – wie «Der Sammler» anmerkt – «man von der physischen Schädlichkeit des Glockenläutens bei einem Gewitter» überzeugt war und «der Generalprocureur des Parlaments zu Nancy» 1781 die Geistlichkeit deshalb ersuchte, «ihre Pfarrkinder ernstlich zu ermahnen, die hergebrachte Gewohnheit, bei einem nahen Donnerwetter zu läuten, gänzlich abzustellen.»² Der Artikel schliesst mit der Bemerkung, dass gegen Blitzschlag die Montage eines Blitzableiters vielleicht doch eine effizientere Vorsorge sein könnte als ein Läutverbot.

Soweit ein Auszug aus dem Text, den «Der Sammler» als Zitat aus Musschenbroeks «Naturlehre» ausgibt. In Wirklichkeit jedoch, vermute ich, handelt es sich nicht um ein eigentliches Zitat, sondern eher um eine Paraphrase. Der genannte Titel führt nämlich zunächst auf Musschenbroeks «Grundlehren der Naturwissenschaft», nach Cornelis de Paters ausführlicher Bibliographie überhaupt das einzige seiner Werke, das ins Deutsche übersetzt wurde.³ Doch, obwohl sich Musschen-

broek in diesem Werk tatsächlich mit dem Läuten der Kirchenglocken während eines Gewitters beschäftigt und seinen Nutzen bezweifelt, fasst er sich viel kürzer, und manches, was im «Sammler» ausgeschrieben erscheint, ist nur über die Anmerkungen zugänglich.⁴ Der Verfasser des «Sammler»-Artikels oder seine Quelle könnten aber auch ein nur in der lateinischen Fassung erschienenes Werk Musschenbroeks direkt benutzt haben. In Frage kommt die 1762 erschienene *Introductio ad philosophiam naturalem*, denn diese «Einführung in die Naturphilosophie» trifft sich insbesondere in folgenden zwei Punkten mit dem «Sammler»: Einerseits rangiert noch vor dem Läuten der Kirchenglocken das Abfeuern von Geschützen, zum andern empfehlen beide Texte als wirksamen Schutz gegen Blitzschlag die Installation eines Blitzableiters.⁵

* * *

Die Vorstellung, dass das Läuten der Kirchenglocken ein drohendes Unwetter abwehre, ist uns fremd geworden und wird wohl eher mit Magie als mit Kirche assoziiert. Dennoch war es die übliche Methode in der Zeit vor der Erfindung der Hagelrakete, und in manchem Kirchturm hing eine spezielle Wetterglocke. So soll auch in Trun eine 1673 gegossene, inzwischen wieder eingeschmolzene Glocke die Inschrift getragen haben: *Sit procul a nobis tempestas; avertas o truces Deucalionis anovas.*⁶ «Bei dieser Inschrift spürt man die Feder des Humanisten, die an ovidischer Versmelodie die Feinheiten der Bewegung sich angelernt hatte», merkt Caminada dazu an – ein Urteil, das zu wohlwollend aus gefallen ist.⁷ Bekanntlich konnte sich Ovid schriftlich nicht anders als in Versen aussern;⁸ was dem antiken Versvirtuosen unmöglich war, gelang dem Verfasser der Glockenaufschrift jedoch mühelos. Lesung und Übersetzung der Inschrift sind mit Ausnahme des letzten Wortes unproblematisch: «Fern sei von uns das Ungewitter, wende ab die schreckbare Deukalionsflut!» übersetzte Caminada, obwohl es ein Wort *anova* im Sinne von ‹Flut› nicht gibt. Belegt ist *anova* nur als Variante zu *annona* (Abgabe, Tribut).⁹ Sinngemäss übersetzt müsste der Schluss der Inschrift demnach lauten: «Halte uns die Deukalionssteuer vom Hals!» Deukalion (zusammen mit seiner Frau Pyrrha) ist nach dem griechischen Mythos derjenige Heros, der die Sintflut überlebt hat und somit dem alttestamentlichen Noah entspricht; durch Ovids Metamorphosen ist er in die humanistische Bildungstradition eingegangen und darum auch dem Verfasser der Glockeninschrift bekannt.¹⁰ Derselbe Ovid nennt nun in einem andern seiner Werke die Sintflut *Deucalionis aquas*;¹¹ dieser Sachverhalt macht es wahrscheinlich, dass bei Caminada ein Lesefehler vorliegt und anstelle des merkwürdigen *anovas* das durch Parallelstellen gestützte *aquas* auf der Glocke gestanden hat. Da bis heute bei der Wiedergabe lateinischer Texte nicht immer zwischen den beiden Lauten ‹u› und ‹v› unterschieden wird, müsste nur ein ‹q›

falsch gelesen worden sein, was am leichtesten zu begreifen wäre, wenn es sich um Grossbuchstaben einer Frakturschrift gehandelt hätte.¹² Als letzte – doch eher unwahrscheinliche – Möglichkeit müsste noch eine abgekürzte Schreibweise von *Deucalionis aquas novas* (eine neuerliche Deukalionsflut) in Betracht gezogen werden, wobei die Abkürzung *a(quas)* nicht erkannt worden und deshalb unaufgelöst geblieben wäre.

Wie dem auch sei: Auf den Sinn der Glockeninschrift hat die Unsicherheit in der Lesung keinen Einfluss. Mit der Metapher einer «Deukalionssteuer», d. h. einer vom Flutheros auferlegten Steuer, könnten durchaus Ernteverluste infolge eines Unwetters gemeint sein. Doch weniger gesucht scheint mir die Metapher «Deukalionsflut» zu sein, wenn es um eine von der Wetterglocke abzuwehrende Naturkatastrophe geht. «Deukalionsflut» kann sehr wohl ein mit einer Sintflut vergleichbares Unwetter meinen, wie ja auch heute noch Nachrichtensprecher von «sintflutartigen Regenfällen» zu sprechen pflegen. Der Name «Deukalion» hat hier die Funktion des deutschen Suffixes <-artig> übernommen: Da sich die biblische Sintflut ja nicht mehr wiederholen wird, kann eine entsprechende Katastrophe allein der heidnischen gleich, jener biblischen höchstens ähnlich sein.¹³

Die Erwähnung einer heidnischen Sagenfigur auf der Glocke einer katholischen Kirche überrascht, insbesondere in Anbetracht der Tatsache, dass die Surselva unter dem Einfluss des Klosters Disentis dem aufklärerisch-säkularisierend wirkenden Humanismus und seinem Aufgreifen antiker Ideale immer ablehnend gegenübergestanden hat. Diese kulturelle Situation der Surselva hat G. G. Derungs mit folgenden Worten auf den Punkt gebracht: «La cardientscha cumbatta la cultura antica.» Dazu verweist er auf zwei Strophen in der «Consolazion dell’ Olma devoziusa», in denen gerade auch gegen Ovid polemisiert wird:¹⁴

Nu’ ei Vergili, nu’ ei Ovidi?
Nu’ ei gl’ Orazi, nu’ Martial?
Lur poesia, lur garmaschia
passad’ ei via ed id’ a mal.

Den «lokalen Anstrich» der Trunser Glockenaufschrift betrachtete bereits Caminada als gegeben wegen der nicht geringen Überschwemmungsgefahr, der das Gemeindegebiet ausgesetzt ist. F. Maissen ist ihm darin gefolgt und erwähnt die Überschwemmungen des Rheins, insbesondere Rüfen aus dem Einzugsgebiet des Dorfbaches, d. h. des Ferrerabaches aus der Val Punteglia, wie auch aus der parallel dazu verlaufenden Val Sinzera und der südlich des Rheins gelegenen Val Zavragia; hinzu kommen die immer möglichen Lawinen.¹⁵ In einem im «Bündner Jahrbuch» von 1983 erschienenen Artikel vertieft T. Murk diesen lokalen Bezug noch, indem er die Aufschrift mit einer jeweils an einem Sonntag im Oktober durchgeführten Prozession verknüpft, bei der die Einwohner von Trun von der Pfarrkirche weg in nördlicher

Richtung zum Ferrerabach hinaufziehen. Der feierliche Zug endet an einem erhöhten Punkt, wo ein Feldsegen erteilt und um die Abwendung der von jenem Bach her drohenden Rüfegefahr gebetet wird. «Ob nicht schon die Heiden diesen Gang machten, da ja Deukalion ein Sohn heidnischer Götter war?» fragte sich Murk.¹⁶

Dass bei der Frage nach der Herkunft der Vorstellung vom Wetterläuten bis in die Antike zurückgegangen werden muss, war schon dem «Sammler» klar; die Begründung dafür will er wieder bei seinem Gewährsmann Musschenbroek gefunden haben: «Aber ich dächte, weder die Vernunft, noch die h. Schrift lehrten uns dergleichen etwas. So wie diese Meinung sich selbst durch ihre Ungereimtheit widerlegt, und sie deswegen nicht einmal verdient untersucht zu werden, so begnüge ich mich damit hier anzumerken, dass sie wahrscheinlicher Weise ihren Ursprung aus der Schule des heidnischen Philosophen Plato genommen hat, in welcher man lehrte, dass die bösen Geister (d.h. die Verursacher von Blitz und Donner [der Verf.]) ihre Herrschaft in der Luft ausübt en.»¹⁷ Der summarische Hinweis auf Plato meint die Exegese einer Stelle aus Platons *Symposion*, die wirkungsgeschichtlich so einflussreich gewesen ist, dass sie über Xenokrates und Plutarch zum Aufbau einer eigentlichen, auch vom Christentum adaptierten Dämonenlehre geführt hat.¹⁸ Konsultiert man jedoch volkskundliche Materialsammlungen wie etwa den Registerband zu Büchlis «Mythologischer Landeskunde», zeigt es sich, dass man Plato hier etwas voreilig zum alleinigen Sündenbock gemacht bzw. dass man ihm zu viel der Ehre antut, wenn der Glaube an die Existenz von Dämonen einzig und allein auf ihn zurückgeführt wird – so allgemein und über das Wetterläuten hinaus verbreitet ist er. Im Zusammenhang mit dem übergeordneten Stichwort «Glockenläuten» verzeichnet allein der erwähnte Registerband ein reiches Belegmaterial für das damit verknüpfte Brechen der Macht von Geistern, Hexen und sogar der des Teufels,¹⁹ und die «Rätoromanische Chrestomathie» verzeichnet ebenfalls das Motiv «Glockenton bannt Hexenmacht».²⁰ Die internationale Verbreitung des Motivs bezeugt das «Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens»: Geisterverreibungsrituale mit Glocken und Schellen, mithin auch Entschuldigungen zum Brauch des Chalanda Marz, sind derart zahlreich belegt, dass schwerlich alles auf die Dämonen der Akademie zurückgeführt werden kann.²¹ Lange vor Platon kannte überdies bereits der Alte Orient geflügelte Winddämonen, die Krankheiten verursachten.²²

Unwetterkatastrophen bedeuten einen Einbruch in die gewohnte Ordnung des Alltags, und so ist es nur natürlich, wenn gerade die Naturgewalten in der Gestalt von Dämonen personifiziert werden. Noch Jeremias Gotthelf hat von der über die Ufer tretenden Emme folgendes geschrieben: «Er allein da oben (ein uralter, weissbärtiger Greis [der Verf.]) hatte die Sage von der Emmenschlange noch nicht vergessen:

wie nämlich der zu besonderer Grösse anschwellenden Emme eine ungeheure Schlange voran sich winde, auf ihrer Stirne ein grün Zwerglein tragend, welches mit mächtigem Tannenbaum ihren Lauf regiere; wie Schlange und Zwerglein nur von Unschuldigen gesehen würden, von dem sündigen erwachsenen Geschlecht aber nichts als Fluss und Tannenbaum.»²³ Eine interessante Parallele zu dieser Vorstellungswelt bietet das alttestamentliche Buch «Hiob», das die Bedrohung der Schöpfung und damit der dem Menschen das Leben sichernden göttlichen Ordnung durch mythische Tierwesen wie Himmelsschlange, Behemot und Leviatan kennt.²⁴

Wenn die oben herangezogenen Materialsammlungen Glockenläuten zwar als Vertreibungsritual gegen die verschiedensten dämonischen Mächte kennen, ausgerechnet Wetterdämonen jedoch in den Listen fehlen, wird nur das Selbstverständliche nicht eigens erwähnt; die Verknüpfung von Unwettern mit Dämonen bezeugen sie allemal. Wie Büchli berichtet, soll noch um 1800 das Beschwörungsritual eines Pfarrers rote Widder aus dem hochgehenden Nolla herausgetrieben und so die Überschwemmungsgefahr gebannt haben.²⁵ In die Lücke springen ferner Lycosthenes, Hans Ardüser und die Flurnamenforschung. Das Prodigienbuch des erstern deutet das Auftreten sog. *homines pilosi* («haarreicher» Menschen), was genau der Vorstellung entspricht, die man sich von den in Graubünden gut bezeugten Wilden Leuten machte, als Vorzeichen kommender Katastrophen.²⁶ Vor allem aber ist hier «Hans Ardüser's Rätische Chronik» anzuführen, die für das Jahr 1591 folgendes verzeichnet: «Am karfrytag ist der himel mit vilen wunderbaren roten vnd füerigen strymen überzogen gewesen. Es sind diser zyt wilde leüth gefunden worden, die man vf Rom dem Bapst zuogsent hat. Am 27. meien, als es 24 stunden nach einandren geregnet, sind alle bärgwasser mit sölcher vngestümigkeit angeloffen, das vilen landen grosser schaden zuogestanden ist.»²⁷ Die Dämonisierung der Naturgewalten widerspiegelt sich auch in der romanischen Bezeichnung eines Wildbachs als *dargun* (Drache). Bezeichnenderweise findet sich diese Metaphorik gerade auch im Zusammenhang mit dem Ferrerabach, dem ja die erwähnte Prozession gilt. Die Val da Plattas, d.h. ein Seitentalchen der Val Punteglias, wird nämlich auch Val dil Dargun genannt.²⁸ Der Zürcher Romanist J. Jud beruft sich auf den Ortsnamenforscher J.U. Hubschmid, wenn er darauf hinweist, dass es sich dabei um eine westlich wie östlich des Gotthards weitverbreitete Metaphorik handelt. Überraschenderweise gehen nun im Einflussbereich der Romania gewisse Flussnamen wie z.B. Drac (Zufluss der Isère) nicht wie sonst üblich auf eine Akkusativform, sondern «auf den Vocabiv-Nominativ DRACO zurück, als ob gewissermassen der Drache durch sprachliche Beschwörung und Abwehrgeste am Erscheinen verhindert werden soll.»²⁹

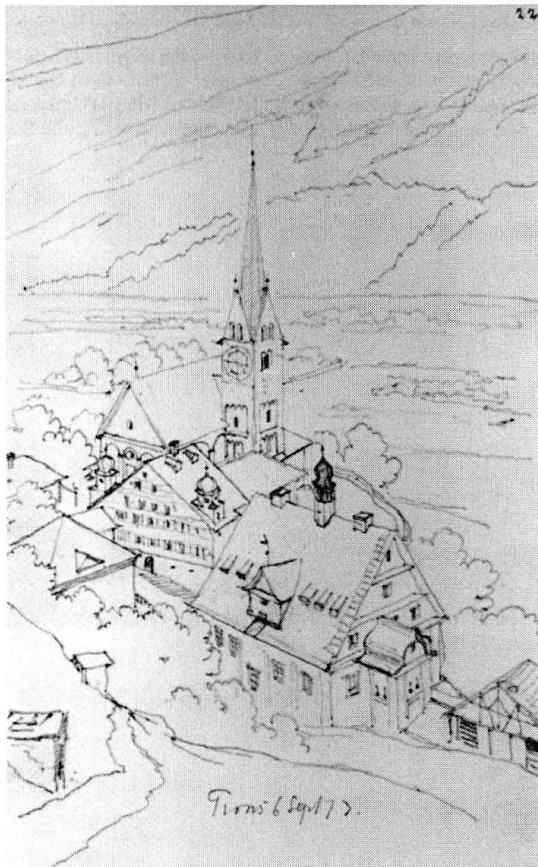
* * *

Das Wetterläuten setzt in erster Linie nicht den Glauben an Dämonen voraus, wie «Der Sammler» es uns glauben machen möchte, sondern an ihre Bannung durch das Geläut. Dem Anschlagen von Metall schreiben aber gerade andere Quellen als Plato eine magische Wirkung auf Dämonen und Geister zu; die Vorstellung ist aussergriechisch sogar eindeutiger belegt.³⁰ Die griechischen Zeugnisse stützen nämlich vor allem die Lehre der Pythagoräer, dass sich im tönenden Metall ein darin gefangener Dämon kundtue.³¹ Dem Wetterläuten vergleichbar ist erst die sublimierte Form dieser Vorstellung, die Musikmagie, deren bekanntester Vertreter Orpheus die wilden Tiere durch sein Spiel zu zähmen vermag, und der griechische Chorlyriker Pindar dichtete: «Golde-ne Leier, Apollons und der veilchenlockigen Musen wahrhaft rechtmässiger Besitz, ... selbst dem zielenden Blitz löscht du aus sein ewiges Feuer.»³² Derselben Vorstellungswelt verdankt sich das Motto zu Schillers «Glocke»: *fulgura frango* – Blitze breche ich.

Die Christen waren sich nicht allein der zweifelhaften Vergangenheit des Wetterläutens, sondern des Gebrauchs von Glocken überhaupt durchaus bewusst. Der eine Weg, diesen im Kern vorchristlichen Brauch beizubehalten und ins Christentum zu integrieren, führte über die Umdeutung der Funktion des Läutens. Nicht mehr Abwehr war nun der Zweck, sondern Alarmierung; entsprechend vermied man den an Magie anklingenden Begriff des Wetterläutens und sprach vom Sturmläuten; insbesondere Protestanten scheinen diese Deutung bevorzugt zu haben.³³ Eine andere Methode bestand darin, dass fein säuberlich zwischen dem Läuten mit geweihten und ungeweihten Glocken unterschieden wurde; es war fortan natürlich die Weihe und nicht der Glockenklang, welcher die Dämonen in die Flucht schlug. Durch diese Kombination der Motive «Glockenklang» und «christlich geweiht» kommt es zu einer Motivverdoppelung; manche mögen darin sogar eine Verstärkung der Wirkung gesehen haben.³⁴ Dämonenvertreibung durch den Klang geweihter Glocken widerspiegelt sich in einer Sage aus dem Prättigau, nach der die «Wild-Lütlis» aus Schuders verschwanden, sobald die erste Glocke im Kirchturm hing.³⁵

Sobald aber nicht mehr das Metall, sondern die Weihe, d. h. die Integration in den christlichen Kult, wirkungsmächtig wird, kann jede geweihte Handlung dieselbe Wirkung ausüben. Der Pfarrer wird gewissmassen zum Zauberer und vermag das Unwetter zu stoppen, eine Vorstellung, die ebenfalls bei Büchli dokumentiert ist.³⁶ Die Handlung, ursprünglich in einer akuten Notsituation durchgeführt, kann dann auch von dieser gelöst und vorbeugend angewendet werden: man läutet jetzt nicht zur Abwehr eines gegenwärtigen, sondern erst zukünftigen Unwetters.³⁷

* * *



**Pfarrkirche St. Martin
in Trun. Zeichnung von
Johann Rudolf Rahn,
1873.**

Murk hatte durchaus recht, wenn er die Truner Flurprozession mit der Wetterglocke zusammenbrachte: es ist der gleiche Motivkomplex. Natürlich lässt sich niemals der Nachweis führen, dass bereits die vorchristliche Bevölkerung von Trun eine solche Prozession kannte. Was hingegen nachgewiesen werden kann, ist die Existenz derartiger Flurumgänge bereits in antiker Zeit. Das Paradebeispiel aus unserem Kulturräum sind natürlich die beim alten Cato erwähnten *Ambarvalia*. In seiner Schrift «Über die Landwirtschaft» erwähnt er den Brauch, dass der römische Bauer jeweils im Mai einen festlichen Umgang um seinen Grundbesitz durchführte, um ihn kultisch zu weihen. Der Bauer opferte dabei ein Schwein, einen Widder und einen Stier, und in seiner Rolle als Opferpriester sprach er folgendes Gebet: «Vater Mars, ich bete zu dir und flehe dich an, dass du mir, meinem Heim und Haushalt gnädig und geneigt bist; zu diesem Zweck habe ich das Opfer von Schwein, Schaf und Stier befohlen ..., damit du Krankheiten, bekannte und noch nie gesehene, Unfruchtbarkeit und Verwüstung, Unglück und Unwetter verhinderst, abwehrst und vertreibst.»³⁸ Die Prozession von Trun ist nicht die einzige, die letztlich auf ein Ritual zur Bannung der Naturgewalten zurückgeht und es durch die Umwandlung des Bannspruchs in ein Gebet in die christliche Gedankenwelt integriert.³⁹ So ist in den Alpensagen die Beschwörung allzu stark wachsender Gletscher mit Hil-

fe von Gebet und Heiligenbild ein geläufiges Motiv geworden. Was die Sage als einmaliges Ereignis darstellt, kann zum Anlass einer jährlich durchgeführten Prozession werden, so dass die Erinnerung an das Gelingen und damit der Glaube an die Möglichkeit seiner Wiederholbarkeit von Generation zu Generation weitergegeben wird.⁴⁰

Ganz generell hat sich in unserem Kulturraum die Vorstellung herausgebildet, dass der Mensch durch ein bestimmtes Verhalten, das die Gesellschaft als fromm betrachtete, die Naturgewalten zu beeinflussen vermag. So stoppt allein schon der Schleier der heiligen Agatha einen Lavaausbruch des Ätna.⁴¹ Doch bereits der altgriechische Mythograph Konon überliefert die Geschichte von den zwei Brüdern aus Catania, die einen Ausbruch desselben Vulkans zusammen mit ihren Eltern nur deswegen überlebten, weil die Lava genau um den Platz, wo sie gerade standen, herum floss und so eine rettende Insel frei liess. Konon begründet dieses Wunder mit dem selbstlosen Einsatz der Brüder zugunsten der Eltern; der Platz heisse immer noch «Platz der Frommen».⁴² Damit kommt gegen alle Erfahrung der Gedanke der Theodizie mit hinein: Den Frommen und Schuldlosen wird nie eine Katastrophe treffen. Oder umgekehrt formuliert: Naturkatastrophen sind eine selbst verschuldete Strafe Gottes, vor der den Menschen allenfalls noch eine aussergewöhnliche Leistung wie ein schweisstreibendes Betritual des Pfarrers retten kann.⁴³ Dass sich ein christlicher Geistlicher damit auf die gleiche Stufe wie ein Medizinmann stellt, der seine Zaubermittel gegen zuviel Regen einsetzt, scheint nicht weiter gestört zu haben. In einer amerikanischen Sintflutsage bannt ein Medizinmann die ansteigende Flut nicht anders als der heilige Zenon, der in Verona eine Überflutung der ihm geweihten Kirche verhindert haben soll.⁴⁴ Das Motiv der Schuld könnte in der Truner Glockenaufschrift noch durchscheinen. Die Metapher von der «Deukalionsflut», d.h. den «sintflutartigen Regenfällen», enthielt damals vielleicht über das uns geläufige Verständnis hinaus noch die zusätzliche Bedeutung der Bestrafung durch eine Naturkatastrophe vergleichbar jener mythischen Strafe im Alten Testament.

* * *

«Der Sammler», herausgegeben von der «Gesellschaft landwirtschaftlicher Freunde», der sog. bündnerischen ökonomischen Gesellschaft, gehört zu jenen Zeitschriften, die im Volk populär zu machen versuchten, was die Philosophiegeschichte mit «Aufklärung» bezeichnet. Sein Hauptzweck war die Vermittlung neuerer, naturwissenschaftlich fundierter Kenntnisse an die der Tradition oder – wie einer seiner Autoren es nannte – dem «Aberglauben» ergebenen Bündner Bauern.⁴⁵ Von dieser Position her ist die Stossrichtung des eingangs zitierten Artikels zu verstehen: Das gemeine Volk soll nicht mehr an Wetterdämonen und untaugliche Methoden zu deren Abwehr glauben, son-

dern sich die neuen Erkenntnisse und Entdeckungen zunutze machen: «Dass übrigens heut zu Tage, wo die Naturforscher die Natur und Ursachen des Gewitters besser kennen gelernt haben, zur Sicherstellung der Gebäude Strahlableiter verfertiget werden, ... ist eine bald allgemein bekannte Sache.»⁴⁶

Diese fortschrittliche Haltung, die «Der Sammler» vertritt, lohnt es sich zu überdenken. Das Resultat einer derartigen Reflexion bestätigt, was H. Voges in folgenden Sätzen zusammengefasst hat: «Das frühe Denken wendet sich der Natur zu und versucht sie der Selbsterhaltung und dem Wohlergehen gefügig zu machen. Eine Haltung, die die Natur unter Kontrolle zu halten versucht, unterliegt der menschlichen Lernfähigkeit, und so vollzieht sich ein Fortschritt in drei Etappen: von der Magie zur Religion und von ihr zur Wissenschaft. Ende und Anfang geistigen Fortschritts ähneln sich insofern, als sie beide auf einen Glauben an unpersönliche Kräfte bauen. Magie und Wissenschaft unterscheiden sich nur durch das Verfahren, mit dem sie die Natur in den Griff zu bekommen versuchen.»⁴⁷ Voges' euphemistischer Ausdruck «Wohlergehen» zeigt an, dass nicht die Erforschung der Natur im Sinne von Aristoteles gemeint ist; denn nach Aristoteles macht allein die Neugier den Menschen zum Naturwissenschaftler. Voges meint demgegenüber eine Wissenschaft, die ganz im modernen Sinn ihre Relevanz zu beweisen hat, indem sie dem einzelnen handfeste materielle Vorteile zu verschaffen weiß.⁴⁸ Auch diese Spielart von Wissenschaft lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen: Bereits Thales, in dem man gerne den Begründer des modernen naturwissenschaftlich geprägten Weltbildes sieht, soll seine Kenntnisse der Astronomie zur persönlichen Bereicherung verwertet haben, was dann als Beweis für die Nützlichkeit der Philosophie galt. Als er nämlich einmal vorausberechnet hatte, dass die nächste Olivenernte ausserordentlich gross sein werde, nahm er bereits im Winter alle Olivenpressen seiner Heimat unter Vertrag, um so als Besitzer eines Monopols bei der einsetzenden grossen Nachfrage nach Pressen viel Geld verdienen zu können.⁴⁹

Diese Anekdote ist insofern von Bedeutung, als mit einem Pionier naturwissenschaftlichen Denkens, das man gemeinhin der Rationalität verpflichtet wähnt, gerade das Gegenteil, nämlich ein Wunder, verknüpft wird. Derart langfristige Wettervorhersagen sind sogar noch im Zeitalter der Wettersatelliten ein Ding der Unmöglichkeit. Die Überlieferung verbindet mit Thales ein Paradox: Einerseits werden mit der von ihm vertretenen Lehre, dass die Welt auf ganz natürliche Art und Weise aus dem Urelement Wasser entstanden sei, die Götter als Schöpfer der Welt und damit zugleich auch der Mythos abgesetzt, andererseits wird Thales nun selbst zum Wundermann und Ausgangspunkt eines Mythos.⁵⁰

Einen Vorgang entsprechender Struktur belegt «Der Sammler». Die vernunftmässig gestützte Kritik an der Wirksamkeit des Wetter-

läutens ersetzt die Willkür der Wetterdämonen nicht etwa durch eine rational begründete Theorie über die in der Atmosphäre geltenden Gesetzmässigkeiten, sondern der Zweifel an der Tradition bewirkt zunächst lediglich eine Umkehrung des bestehenden Aberglaubens. Die neue Behauptung, dass das Läuten den Blitz geradezu anziehe, ist nicht weniger unsinnig, als es früher der Glaube an das Ritual der Wetterdämonenvertreibung war. Wenn «Der Sammler» sich über Läutverbote lustig macht und statt dessen den Blitzableiter empfiehlt, richtet er sich folglich gegen einen erst sekundär, paradoxeise durch Aufklärung entstandenen Mythos und bestätigt so die von M. Horkheimer und Th.W. Adorno in der «Dialektik der Aufklärung» aufgestellten Thesen: «Schon der Mythos ist Aufklärung» (insofern bereits er eine Urform von Rationalität darstellt⁵¹), «Aufklärung schlägt in Mythologie zurück» und «Als Richtende gerät sie (die Aufklärung [der Verf.]) in den mythischen Bann».⁵²

Der daran anschliessende zweite Schritt, der über das Verständnis der Naturgewalten zur Anerkennung der Wirksamkeit des Blitzableiters führt, ist aber im Grunde genommen ebenfalls enttäuschend, weil in bezug auf den eigentlichen Zweck des Wetterläutens nur scheinbar eine Alternative angeboten wird. Die vom «Sammler» vertretene aufgeklärte Haltung ist im Endeffekt desillusionierend und fatalistisch zugleich: Gegen ein Unwetter kann offensichtlich überhaupt nichts mehr unternommen werden; mit dem Blitzableiter steht dem Menschen bloss eine Defensivmassnahme zur Verfügung. Dieser Stand der Dinge dauert grundsätzlich unverändert an, auch wenn es inzwischen gewisse Methoden zur Abwehr von Hagel gibt. Die Wissenschaft ist mithin noch weit von der Zielvorgabe der Magie entfernt.

Selbst wenn das alte Ziel der Beherrschung der Natur, das man einst über das Läutritual erreicht zu haben glaubte, mit Hilfe der Naturwissenschaften erneut in Reichweite käme, würde es uns dennoch nicht gelingen, den Denk- und Verhaltensmustern der Vergangenheit zu entrinnen. Weil derjenige, der die Natur beherrscht, selbstverständlich auch Macht besitzt, würde das früher bestehende Machtverhältnis erneut aufgebaut, nur dass jetzt die Naturwissenschaften die Rolle der Geistlichkeit übernehmen.⁵³ Horkheimer und Adorno haben derartige Mechanismen unter dem Gesichtspunkt des gesellschaftlichen Bewusstseins untersucht und kommen zu noch pessimistischeren Schlussfolgerungen: «In der aufgeklärten Welt ist Mythologie in die Profanität eingegangen. Das von den Dämonen und ihren begrifflichen Abkömmlingen gründlich gereinigte Dasein nimmt in seiner blanken Natürlichkeit den numinosen Charakter an, den die Vorwelt den Dämonen zuschob.»⁵⁴ Mit diesen Worten drücken sie ihr Erstaunen darüber aus, dass die Kenntnis der Elektrizitätslehre dem Glauben an die Existenz von Geistern zwar das Leben schwer machte, der Mensch aber trotzdem

nicht weiterschritt; denn nachdem sich die eine Angst als gegenstandslos erwiesen hat, steht er nach grundsätzlich dem gleichen Verhaltensmuster einfach der neuen Wirklichkeit wie gelähmt gegenüber. Es sind gerade die Konstanten menschlicher Existenz innerhalb der Variablen der im Lauf der Zeiten wechselnden Weltbilder, welche die Verfasser der «Dialektik der Aufklärung» zu ihrer bissigen Kritik an der menschlichen Rationalität veranlasst haben und an der Möglichkeit einer wirklichen Aufklärung zweifeln lassen: «Der mythische wissenschaftliche Respekt der Völker vor dem Gegebenen, das sie doch immerzu schaffen, wird schliesslich selbst zur positiven Tatsache, zur Zwingburg.»⁵⁵

Die Verwendung des Begriffs «Mythos» durch Horkheimer und Adorno ist ungewohnt. Sie bezeichnen mit Mythos Gegenstände allgemeiner Akzeptanz, insbesondere solche, die in einer Wechselbeziehung mit ihrer Meinung nach unvollkommenen gesellschaftlichen Verhältnissen stehen, d. h. Verhältnissen, die dem Menschen die ihm zustehende Freiheit beschränken. Vergleichbar ist der Mythosbegriff von Barthes: «Wir sind hiermit beim eigentlichen Prinzip des Mythos: er verwandelt Geschichte in Natur.»⁵⁶ Der Mythos wird damit zum Mittel, um Bestehendes als absolut und nicht geschichtlich geworden zu setzen und damit auch nur schon dem Gedanken an seine Veränderbarkeit zu entziehen. In der «Dialektik der Aufklärung» bezeichnen Horkheimer und Adorno diesen Sachverhalt als «den Mythos dessen, was der Fall ist».⁵⁷ Das stillschweigende Einverständnis mit dem im Alltag Gegebenen wird mithin in eins gesetzt mit jenen traditionellen Erzählungen, die begründen, warum etwas gerade so und nicht anders organisiert ist. Beim «Mythos dessen, was der Fall ist» handelt es sich also um die Sprachlosigkeit einer eigentlich mythenlosen Zeit; wird er verdrängt, bleibt dem Mythos eben nur seine Wiederkehr in der Ratio selbst.

Gegen diese doch weitgehend negative Sicht hat Hans Blumenberg opponiert und den Mythos als traditionelle Erzählung rehabilitiert. Der Mythos ist für ihn nicht etwas, das grundsätzlich zu überwinden wäre, sondern stellt ein für den Menschen unverzichtbares Mittel dar, um seine Ängste gegenüber der Umwelt zu meistern. Der Mythos behindert den Menschen nicht auf seinem Weg in ein selbst geschaffenes Paradies, sondern ermöglicht ihm, «aus dem Schrecken in Geschichten über den Schrecken auszuweichen».⁵⁸ Der Mythos wird zum Mittel der Distanzierung von Mächten, die das menschliche Leben bedrohen, seine Wirkungsweise ist die Depotenzierung archaischer Ängste vor dem Unheimlichen durch ihre Umsetzung ins Medium der Sprache. In unserem Fall sind das all die Geschichten von einer glücklichen Abwehr von Naturkatastrophen, die die Wirksamkeit des Wetterläutens bezeugen. In Trun kommt diese Komponente bereits durch die Glockeninschrift mit ins Spiel: Schlimmeres als eine «Deukalionsflut» ist nicht denkbar, und auch die haben die Menschen überstanden.

Sobald etwas Gegenstand einer sprachlichen Äusserung wird, wird es benannt und dadurch sogleich gebannt durch seine Einordnung in Kategorien, die der menschlichen Verfügungsgewalt unterstehen. «Man könnte den Mythos eine Metapher auf dem Niveau der Erzählung nennen: indem diese ihre eigenen Sinnstrukturen mitbringt, strukturiert sie die Wirklichkeit und gibt ihr den Anschein des Erhellten, Vertrauten.»⁵⁹ Mit andern Worten: Der Mensch ordnet die ihn umgebende Wirklichkeit mit Hilfe der Sprache, der unabdingbaren Voraussetzung eines jeden Mythos; seine Tradierung an die jüngere Generation hält überdies die Art und Weise, wie eine Gesellschaft die Wirklichkeit wahrnimmt, konstant und bestätigt so zugleich die Wertvorstellungen, nach denen sie lebt. Ein gewisser Grundvorrat an Mythen ist deshalb für jede Gesellschaft lebensnotwendig. Andernfalls würde der immer wieder aufs neue aufbrechende Normenkonflikt allzu viele Kräfte binden.

Die Problematik des Wetterläutens zeigt, dass es nicht angeht, einfach von «Aufklärung» zu sprechen. Diese Simplifizierung wird der Komplexität des Prozesses nicht gerecht. Vor der Aufklärung ist es noch folgende Botschaft, die eine Generation der jeweils nächsten weitergibt: «Gegen die Willkür der Wetterdämonen ist der Mensch nicht hilflos; es gibt einige Abwehrmassnahmen.» Der aufgeklärte Mensch späterer Zeiten bleibt zwar, um seine Angst zu bannen, beim Kausalitätsdenken, nur dass der Glaube an übermenschliche Mächte und ihre Beeinflussbarkeit jetzt durch die Gesetzmässigkeiten der Physik ersetzt wird, deren universaler Geltung alles, also auch das, was dem Menschen angst macht, unterworfen ist. Der «Fortschritt», den die Entdämonisierung der Naturgewalten mit sich gebracht hat, besteht somit darin, dass die Natur nicht mehr als der unheimliche Gegenpol des Menschen begriffen wird, d. h. dass nun bereits die Einsicht, ebenfalls ein Teil der Natur zu sein und dementsprechend auch ihren Launen ausgesetzt zu sein, den Menschen vollauf befriedigt und beruhigt.

Hinsichtlich ihres Ziels unterscheiden sich der traditionelle Mythos und die Wissenschaft des sog. aufgeklärten Menschen grundsätzlich in nichts: Bei beiden geht es um die Bannung störender Angstgefühle, d. h. dessen, was sich vom Menschen letztlich nicht beeinflussen lässt.⁶⁰ Verschieden ist bloss das aus den beiden Denkweisen resultierende Vorgehen: Ohne wirkliche Einsicht in die Ursachen des Geschehens praktizierte, aber angeblich wirksame Magie konkurriert mit der wirkungslosen, aber durch ihre Wissenschaftlichkeit beruhigenden Einsicht. Es bleibt offenbar nichts anderes übrig als nüchtern festzustellen, dass sich die Wissenschaft bis heute nicht aus dem Bann des bereits vom mythischen Denken vorgegebenen Ziels hat lösen können.

- 1 Der Sammler. Eine gemeinnützige Wochenschrift für Bündten 6 (1784). Zweites Stück: S.12. Zur Frage der Verfasserschaft: S. Margadant, «Der Sammler» und «Der Neue Sammler». Alphabetisches Register und Autorenverzeichnis sowie geschichtlicher Abriss, in: BM 1980, S. 3. Allgemein: Chr. Caminada, Die Bündner Glocken, Zürich 1915, S. 96–100; H.G. Körber, Vom Wetterbergläuben zur Wetterforschung, Leipzig 1987.
- 2 Wie Anm. 1, S.13.
- 3 P. von Musschenbroek, Grundlehren der Naturwissenschaft. Ins Deutsche übersetzt von J. Chr. Gottscheden, Leipzig 1747 (Originalpublikation Leiden 1741). C. de Pater, Petrus van Musschenbroek [1692–1761], een newtoniaans natuuronderzoeker, Utrecht 1979, S. 355 A (1747).
- 4 Wie Anm. 3, S.781.
- 5 P. van Musschenbroek, Introductio ad philosophiam naturalem, Bd. II, Leiden 1762, S. 1086/7.
- 6 Caminada (wie Anm. 1), S. 34; leider nennt C. seine Quelle nicht. Auch E. Poeschel (Die Kunstdenkmäler des Kantons Graubünden, Bd. IV, Basel 1942, S. 421 [Anm. 1]) ist von C. abhängig sowie F. Maissen, 300 onns baselgia parochiala S. Martin Trun, Mustér 1963, S. 20 mit Anm. 37 (S. 65). Der Schluss der Inschrift ist hier falsch zitiert: *amovas* statt *anovas*.
- 7 Wie Anm. 1, S. 35.
- 8 Ovid, Tristia 4,10,23–6.
- 9 Glossarium Latino-Germanicum mediae et infimae aetatis, ed. L. Diefenbach, Frankfurt a.M. 1857, S.36; vgl. Glossarium mediae et infimae Latinitatis, ed. Ch. Du Fresne, sieur Du Cange, Bd. I, Niort 1883, S. 293.
- 10 Metamorphosen 1,313–415.
- 11 Fasten 4,794.
- 12 Vgl. das Material in: R. Rüegg, Haussprüche und Volkskultur. Die thematischen Inschriften der Prättigauer Häuser und Geräte, Kirchen und Glocken, Bilder und Denkmäler, Basel 1970, Nr. 2,2; 3,1–3; 12,2; 566,2; 568; zu möglichen Fehlern in der Inschrift selbst: S. 372 Anm. 266.
- 13 Genesis 9,11.
- 14 Ursicin G.G. Derungs, Con romans essan nus Romontsch? in: Igl Ischi. Revista semestrala 70, Nr. 25 (1985), S. 12.
- 15 Wie Anm. 6, S. 20.
- 16 T. Murk, Rätoromanisches Volkstum, in: Bündner Jahrbuch, Neue Folge 25 (1983), S. 9; vgl. P. Meier, Schweiz. Geheimnisvolle Welt im Schatten der Alpen, München 1993, S. 261.
- 17 Wie Anm. 1, S. 13. Paraphrase von Musschenbroek (wie Anm. 5, S. 1086)? Der Hinweis auf Platons Dämonenlehre müsste dann ein verdeutlichender Zusatz sein.
- 18 Symposion 202 d - 203 a; vgl. Augustin, De civitate dei 8,14–22. W.K.C. Guthrie, A History of Greek Philosophy. Vol. V: The later Plato and the Academy, Cambridge 1978, S. 474/5.
- 19 A. Büchli, Mythologische Landeskunde von Graubünden. Bd. 4: Register und Nachwort zur Gesamtausgabe von U. Brunold-Bigler, Chur 1992, S. 66.
- 20 Rätoromanische Chrestomathie, begründet von C. Decurtins. Bd. XV: Register, bearbeitet von P. Egloff und J. Mathieu, Chur 1986, S. 252.
- 21 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. von E. Hoffmann und H. Bächtold, Berlin-Leipzig, Bde. III (1930/31), Sp. 869/70; V (1932/33), Sp. 939/40; VI (1934/35), Sp. 647–53. Vgl. W. Hartinger, Religion und Brauch, Darmstadt 1992, S. 60–2.
- 22 Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babylonien, ougaritiques, hittites, présentés et traduits par R. Labat, A. Caquot, M. Szynercer, M. Vieyra, Paris 1970, S. 291. Bannungsrituale: W. Burkert, The Creation of the Sacred, Cambridge, Massachusetts-London 1996, S. 44.
- 23 Jeremias Gotthelf, Die Wassernot im Emmental, in: Sämtliche Werke, ed. R. Hunziker, H. Bloesch und C. A. Loosli. Bd. 15, Erlenbach-Zürich 1925, S. 22. Zitiert bei J. Jud, Zur Herkunft und Verbreitung des Spiels: «chistrar la brentina», «de Tüfel heile» in der rätoromanischen und deutschen Schweiz, in: Schweiz. Archiv für Volkskunde 45 (1948), S. 270 Anm. 3.
- 24 Hiob 26,10–3; 40,10–41,25. Dazu G. Fuchs, Mythos und Hiobdichtung. Aufnahme und Umdeutung altorientalischer Vorstellungen, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, S. 135–9; 225–64.
- 25 A. Büchli, Mythologische Landeskunde von Graubünden. Bd. 2: Die Täler am Vorderrhein. Imboden. Dritte, erweiterte Auflage mit einem Nachwort von U. Brunold-Bigler, Disentis 1989, S. 378.
- 26 C. Lycosthenes, Prodigiorum ac ostentorum chronicon, Basel [1557], S. 4; 14; 498. Zum Aussehen der Fänggen: N. Sererhard, Einfalte Delineation aller Gemeinden gemeiner dreyen Bünden [1742]. Neu bearbeitet von O. Vasella, Chur 1944 (=1994), S. 182.
- 27 Hans Ardüser's Rätische Chronik. Nebst einem historischen Commentar von J. Bott, Chur 1877 (= Walluf bei Wiesbaden 1973), S. 117. Vgl. G.A. Caduff, Dialekten bei Simon Lemnius. Zur Frage einer mündlichen Sagenüberlieferung, in: BM 4/1991, S. 286/7.
- 28 C. Tomaschett, Die Orts- und Flurnamen der Gemeinde Trun. Mit einem siedlungs geschichtlichen Überblick, Chur 1991, S. 438.

Anmerkungen

29 Wie Anm. 23, S. 268/9.

30 W. Burkert, HO . Zum griechischen «Schamanismus», *Rheinisches Museum* 105 (1962), S. 40; vgl. Anm. 21.

31 W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Massachusetts 1972, S. 171; 187.

32 Pythische Oden 1,1–6.

33 Wie Anm. 25, S. 632. Vgl. C.G. Weber, *Brauchtum in der Schweiz*, Zürich 1985, S. 298; 335.

34 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. III (1930/31), Sp. 869; vgl. Musschenbroek (wie Anm. 5), S. 1086; *Der Sammler* (wie Anm. 1), S. 14.

35 D. Jecklin, *Volksthümliches aus Graubünden*, Chur 1878 (= Zürich 1980), S. 67. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934/35), S. 652/3.

36 «Pfarrer besänftigt Hochwasser/Unwetter» (wie Anm. 19), S. 93.

37 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V (1932/33), Sp. 941.

38 Cato, *De agri cultura* 141; H.H. Scullard, *Römische Feste*, Mainz 1985 (Originalpublikation 1981), S. 190–3; R. Muth, *Einführung in die griechische und römische Religion*, Darmstadt 1988, S. 239/40 Anm. 599.

39 Zu Prozessionen und Bittgängen bei ungünstiger Witterung im Wallis: K. Anderegg, Durch der Heiligen Gnad und Hilf. *Wallfahrt, Wallfahrtskapellen und Exvotos in den Oberwalliser Bezirken Goms und Östlich-Raron*, Basel 1979, S. 155–66.

40 Z. B. Die Beschwörung des Fieschergletschers: J. Guntern, *Walliser Sagen*, Olten-Freiburg im Breisgau 1963, S. 53. Zur Prozession in den Ernerwald: Anderegg (wie Anm. 39), S. 73/4.

41 Iacobi a Voragine *Legenda aurea*, ed. Th. Graesse, 3. Aufl. 1890 (=Osnabrück 1969), S. 173.

42 FGrH 26 F 1 XLIII.

43 Anderegg (wie Anm. 39), S. 74.

44 Regenzauber: J.G. Frazer, *Der goldene Zweig. Eine Studie über Magie und Religion*, Frankfurt a.M. 1977, Bd. I, S. 90–112. Bannung der Sintflut: *Derselbe, Folklore in the Old Testament. Studies in comparative religion, legend and law*, Bd. I, London 1919, S. 286. Zenon: E. und H. Melchers, *Das grosse Buch der Heiligen. Geschichte und Legende im Jahreslauf*, 4. Aufl. München 1980, S. 224.

45 F. Pieth, *Bündnergeschichte*, Chur 1945 (= 1982), S. 294; 296. Margadant (wie Anm. 1), S. 1–4.

46 Wie Anm. 1, S. 15.

47 H. Voges, Kollektiv, *Sakralität und Mystifikation in der ethnologischen Mythendeutung*, in: *Macht des Mythos – Ohnmacht der Vernunft?* hrsg. von P. Kemper, Frankfurt a.M. 1989, S. 255.

48 Aristoteles, *Metaphysik* 980 a 21; H. Lübbe, *Relevanz statt Curiositas. Über den kulturellen Bedeutsamkeitsverlust wissenschaftlicher Weltbilder*, in: *unizürich* 2/1993, S. 12–7.

49 Aristoteles, *Politik* 1259 a 9–18.

50 W. Ekschmitt, *Weltmodelle. Griechische Weltbilder von Thales bis Ptolemäus*, Mainz 1989, S. 9–11.

51 Vgl. G.A. Caduff, *Der Mythos von der Entdeckung der Pfäferser Therme: Aegidius Tschudi und Simon Lemnius*, in: *BM* 1993, S. 30–2.

52 M. Horkheimer-Th.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Neuausgabe Frankfurt a.M. 1969, S. 5; 14. Vgl. Chr. Jamme, *Einführung in die Philosophie des Mythos*. Bd. 2: *Neuzeit und Gegenwart*, Darmstadt 1991, S. 111–6.

53 Wie Anm. 52, S. 12; 23; 28.

54 Wie Anm. 52, S. 28.

55 Wie Anm. 52, S. 40.

56 R. Barthes, *Mythen des Alltags*, Frankfurt a.M. 1964 (Originalpublikation 1957), S. 113.

57 Wie Anm. 52, S. IX; 2.

58 H. Blumentberg, *Arbeit am Mythos*, 5. Auflage Frankfurt a.M. 1990. Die Formel bei O. Marquard, *Mythos und Dpgma* (Erste Diskussion), in: *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, hrsg. von M. Fuhrmann, München 1971, S. 528. Vgl. Jamme (wie Anm. 52), S. 116–20.

59 W. Burkert, *Mythisches Denken*, in: *Philosophie und Mythos*, hrsg. von H. Poser, Berlin-New York 1979, S. 32.

60 Die menschliche Angst vor dem Tode führt bei den Griechen zur Begründung der modernen Naturwissenschaft: U. Hölscher, *Das existentielle Motiv der frühgriechischen Philosophie*, in: *Dialog (Klassische Sprachen und Literaturen)* Bd. VII, München 1974, S. 58–71.