

Nr. 85 (11.11.2013)

Schamanen, Goldgräber und Soldaten – frühe Formen der „Aneignung“ von Gebirgen in Vorarlberg

Manfred Tschaikner

Vortrag am 11. Oktober 2013 im Rahmen der Tagung „Gebirgsüberschreitung und Gipfelsturm als Großtat. 1. Montafoner Gipfeltreffen“ in Schruns.

Im Falter zur Tagung heißt es programmatisch: „Das Spannungsverhältnis zwischen Faszinosum und Schauer, abstoßender Fremdheit einerseits [...] sowie magischer Anziehung andererseits ist ein bestimmendes Kennzeichen jener Wahrnehmungsmuster, die das Verhältnis zwischen Mensch und Gebirge seit frühesten Zeiten prägen und die bis in die Gegenwart zu beobachten sind.“¹ Diese Aussage soll im Folgenden ebenso anhand von Quellen aus Vorarlberg im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit erörtert werden wie die Behauptung, dass dabei der „Aspekt der Aneignung und Bezwingung der mit der Gebirgswelt verbundenen Alterität von Anbeginn eine besondere Rolle“ spielte.

Außer Betracht gelassen wird dabei die siedlungsgeschichtliche „Naturbezwingung“, deren älteste Nachweise seit geraumer Zeit ohnehin nicht mehr historische Schriftquellen, sondern paläobotanische oder

archäologische Untersuchungen liefern. Sie haben unsere Vorstellungen von der „Eroberung“ der Bergwelt durch die Menschen stark korrigiert, indem bislang für fast menschenleer gehaltene Zonen als frühe Siedlungs- und Wirtschaftsräume nachgewiesen wurden.²

Erst weit später als die erwähnten naturwissenschaftlichen Disziplinen dokumentiert auch die urkundliche Überlieferung vornehmlich eine ökonomische Erschließung von Gebirgsräumen mit ihren besonderen Lebensbedingungen. Die so verstandene „Alterität“ der Bergwelt wird im Folgenden am Beispiel eines außergewöhnlichen montanistischen Unternehmens vorgestellt. Für die Erörterung der „magischen Anziehung“, die von den Bergen ausging, steht sehr unterschiedliches Quellenmaterial zur Verfügung, und die erwähnte „abstoßende Fremdheit“ der Bergwelt kann anhand kameralistischer Aufzeichnungen eines Hauptmanns veranschaulicht werden. Das Hauptaugenmerk der folgenden Ausführungen liegt also auf verschiedenen schon früh in Schriftquellen dokumentierten Formen der Begegnung mit Gebirgen in spiritueller, ökonomischer und militärischer Hinsicht – im Titel zusammengefasst unter den Schlagworten „Schamanen, Goldgräber und Soldaten“.

Nicht berücksichtigt werden konnte dabei allerdings eine Vorgabe des Tagungsprogramms, die lautet:

„Im Zentrum der Betrachtung steht nicht die Faktizität des Erreichten, sondern der jeweilige Darstellungsmodus der vollbrachten Leistung. Es geht nicht um die historische Einzeltat, sondern um deren Präsentation in der Öffentlichkeit und den in diesen Kontexten entfalteten Diskurs.“³

Während im spirituellen Bereich die „vollbrachte Leistung“ mit einer Vorstellung von „Faktizität“ verbunden ist, die sich weitgehend mit dem „Darstellungsmodus“ deckt, verhält es sich bei der montanistischen Tätigkeit gerade umgekehrt. Hier galt es, sich die Bergschätze mit möglichst wenig „Präsentation in der Öffentlichkeit“ und ohne „entfalteten Diskurs“ zu sichern. Wie problematisch aber eine mögliche Abkopplung der „Faktizität des Erreichten“ vom Diskurs sein kann, veranschaulicht das im Folgenden dargelegte Beispiel. Würde dabei die tatsächliche „historische Einzeltat“ ausgeblendet, stellten die öffentliche Präsentation und der Diskurs darüber weiterhin nur eine Aneinanderreihung belangloser Irrtümer dar, wie dies in den entsprechenden Internetdarstellungen ohnehin schon lange der Fall ist und ungeachtet aller Forschungsergebnisse wohl auch

weiterhin bleiben wird. Für den Historiker jedoch gilt es, einer tendenziellen Beliebigkeit der Diskurse durch den – zwar meist nicht einfachen, aber auch nicht grundsätzlich auszublenenden – Nachweis von Fakten Grenzen zu setzen.

Erfindung eines frühen Vorarlberger Alpinisten

Die Geschichte des Alpinismus beginnt nach gängiger Auffassung mit der Erstbesteigung des Mont Blanc im Jahr 1786. Die Zeitspanne davor – heißt es – „kann in der Alpingeschichtsschreibung von Hannibals Alpenüberschreitung über die geistigen und künstlerischen Eroberungen der Berge in der Frührenaissance bis zum aufkeimenden Alpenverständnis und weiter bis zur Alpenbegeisterung gedacht werden“.⁴

In dieser auch als Präalpinismus bezeichneten Phase soll der aus Lindau stammende Bludener Vogteiverwalter Hauptmann David Pappus im Sommer 1610 im Zuge einer dienstlich angeordneten Bereisung der Grenzen seines Verwaltungssprengels, der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg, zahlreiche Berge im südlichen Vorarlberg erklommen und sich damit als ein außergewöhnlich früher „Gipfelstürmer“ erwiesen haben.⁵ Als Erstbesteiger der höchsten Spitze des Rätikon-Massivs, der fast 3.000 Meter hohen Schesaplana, scheint er bei der Google-Suche mit etwa 2.700 Treffern auf,⁶ was einerseits erfreuliches alpingeschichtliches Interesse dokumentiert, andererseits aber eben erwarten lässt, dass der entsprechende Irrtum kaum mehr zu revidieren sein wird.⁷

Die „Erfindung“ des frühen Vorarlberger Alpinisten geht auf den Archivar Meinrad Tiefenthaler zurück, der 1955 im Zusammenhang mit einer Edition der vom Vogteiverwalter angefertigten Grenzbeschreibung bemerkte: „Ich glaube, daß wir Pappus, abgesehen von namenlosen Jägern und Alphirten, als historisch belegten Erstbesteiger vieler Vorarlberger Berge annehmen können. Es wird daher auch in mancher Hinsicht die Literatur über die Erstbesteigungen in Vorarlberg zu berichtigen sein.“⁸

Dieser Hinweis fiel kurz darauf beim bekannten Alpinisten und überaus produktiven Alpinschriftsteller Walther Flaig auf fruchtbaren Boden. Allerdings war er sich der Sache anfänglich nicht ganz sicher. Seiner Meinung nach hatte Pappus nämlich „vermutlich immer nur die leichter zu besteigenden Grenzmarkberge erklommen“. Auch schrieb Flaig 1959 noch zutreffend: „Leider erlaubt die Art der Beschreibung [von 1609/10] nur

selten ganz sichere Schlüsse, welche Gipfel etwa bestiegen wurden.⁹
Dennoch behauptete der Autor in seinem weit verbreiteten Rätikon-Führer:
„Am 24. August 1610 erstieg Pappus mit den Montafonern Christa Barball
und Claus Manall die Schesaplana vom Lünersee über die Tote Alpe.“¹⁰

Diese eigentlich spektakuläre Angabe fand in der alpinhistorischen Literatur unterschiedlichen Niederschlag. Manche Autoren rezipierten sie nicht,¹¹ wobei unklar bleibt, ob dabei eine Informationslücke vorlag oder ob sie an der Faktizität des Ereignisses zweifelten. Herbert Sohm überwand entsprechende Bedenken, indem er in seiner „Geschichte des Fremdenverkehrs“ aus dem Jahr 1984 schrieb: „Wenn auch die Besteigung des Schesa-Gipfels nicht erwähnt erscheint, so ist doch als sicher anzunehmen, daß [Pappus] auf seinem Wege von der Totalp zum Gletscher hinauf oben angekommen, auch den kurzen Abstecher zum Gipfel genommen hat. Sicher nachgewiesen ist die Besteigung 1730 durch Pfarrer Nikolaus Sererhard aus Seewis.“¹²

Aber schon in den Achtzigerjahren gab es Autoren, die überhaupt keine Zweifel mehr an Flaigs Darlegungen über Pappus' alpinistische Leistung hegten. So erwähnte der deutsche Bibliothekar Wolfgang Irtenkauf dessen Besteigung der Schesaplana schon im Untertitel seines Buches aus dem Jahr 1985.¹³ Den Abschluss der Entwicklung bildete schließlich eine Publikation des Historikers Karl Heinz Burmeister aus dem Jahr 1994, worin „die Erstbesteigung der Scesaplana durch den Hauptmann David Pappus von Tratzberg im August 1610“ als „die eigentliche Geburtsstunde des Alpinismus im Lande“ Vorarlberg bezeichnet wurde. Diese Unternehmung war für Burmeister „zugleich auch ein erster Beitrag Vorarlbergs zur Eroberung der Alpen überhaupt“.¹⁴ Auf Grund der „zahlreichen Erstbesteigungen“ des Vogteiverwalters bezeichnete er Pappus als „geistigen Wegbereiter so vieler Alpinisten des 19. Jahrhunderts, so daß sein Name in der Geschichte des Alpinismus einen hervorragenden Platz einnimmt [...]“.¹⁵

Leider handelte es sich dabei aber um ein Missverständnis, das auf eine irrtümlich Auslegung der Aufzeichnungen des Vogteiverwalters zurückzuführen ist. So erklärte Flaig erstmals in einem 1959 veröffentlichten Beitrag, Pappus hätte „öfters ausdrücklich bemerkt, daß sie ‚bis in die höchsten Spiz‘ gestiegen seien“.¹⁶ Im Original heißt es aber nicht, dass er und seine Begleiter auf die höchsten Spitzen gestiegen wären, sondern nur dass sich manche Grenzlinien dorthin zogen. Diese kleine

Verwechslung bewirkte in der Folge eine Reihe von Missverständnissen: So erklomm Pappus auf seiner Reise nicht „die Elsspitze (1981 m)“, sondern weilte auf einer Flur nahe der Elsalpe; er stieg nicht „auf die Rote Wand (2704 m)“, sondern zog mit seinen Leuten an ihr vorbei durch das Formarintal; er begab sich nicht „über das Vallüllajoch (2813 m)“ nach Galtür, sondern nahm ausdrücklich den Weg *hinder dem hohen joch Vallulla über daß Ried*, den so genannten Ochsenboden, wo sich heute der Silvretta-Stausee erstreckt.¹⁷

Auch hinsichtlich der Schesaplana heißt es in den Originalaufzeichnungen nur, dass Pappus und seine Leute am 24. August 1610 das Schweizertor, das Gafalljoch sowie zwei Wege, die von der Totalp ins Prättigau führten, und *den hohen Gletscher in Brann* – womit auch nach Flaig der gesamte Bergstock und nicht die Gipfelpyramide oder der heutige Gletscher gemeint war¹⁸ – *besichtigt* hätten. Und zum Besichtigen mussten die erwähnten Örtlichkeiten nicht auch bestiegen werden. Das Erklimmen der Schesaplanaspitze – oder gar eine „Gipfelüberschreitung“, wie es im Tagungstitel heißt – wäre für den Zweck des Unternehmens nicht nur völlig überflüssig gewesen. Pappus' Aufzeichnungen lassen vielmehr erkennen, dass er unter den damaligen widrigen Witterungsverhältnissen schon froh war, dass er vom Lünersee mit Hilfe eines Hirten wieder heil ins Tal hinunter gelangte. Dieser hatte ihm den *Weg über Lün gemacht*, ihm also im neu gefallenen Schnee oder anderswie den Pfad über die Krinne ins Rellstal hinunter gespurt.

Die entsprechende Strecke bezeichnete Pappus später in der Grenzbeschreibung als *über die Maß gefarlich und abscheulich*, wie er denn auch den See an anderer Stelle als *wild und ungeheur, auch so hoch im Gebürg gelegen* charakterisierte.¹⁹ Der in den gesamten Aufzeichnungen nur beim Lünersee verwendete Begriff „ungeheuer“ bezog sich also ausdrücklich nicht auf dessen hohe Lage, sondern drückte die Angst vor dem Unheimlichen der rauen Bergwelt aus.²⁰ Wenn Burmeister gerade in diesem Zusammenhang feststellte: „Auch in Vorarlberg scheinen 1610 ‚Superstition und Aberglaube‘ überwunden“,²¹ handelt es sich um einen weiteren Irrtum.

Pappus kann vielmehr als typischer Vertreter seines Standes und seiner Zeit gelten, wenn er den Gebirgen seines Verwaltungssprengels distanziert und teilweise mit Furcht gegenüberstand. Ein Faszinosum der Bergwelt lässt sich an keiner Stelle seiner Aufzeichnungen feststellen. Dem widerspricht

auch nicht, dass er als militärischer Stratege zweimal – offensichtlich beeindruckt – festhielt, vom *Gepürg* der Roten Wand sehe man bis zum Schlappinerjoch und umgekehrt. An den genannten Orten könne man die gesamte Breite der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg überblicken.²²

Die einzige nennenswerte Bergspitze, die der Vogteiverwalter laut seinen Aufzeichnungen tatsächlich erklommen hatte, bildete die „Rote Wand“ an der Grenze zwischen der Grafschaft Vaduz und der Herrschaft Sonnenberg.²³ Dabei handelt es sich nicht, wie in der Vorarlberger Flurnamenkarte vermerkt,²⁴ um die Ausläufer der Garsellispitzen, sondern um den 2.113 Meter hohen Garsellakopf südlich der Drei Schwestern, dessen Besteigung von der Alpe Garsella aus keine bergsteigerische Meisterleistung erforderte.²⁵

Pappus lässt sich aber schon deshalb zu keinem frühen Alpinisten stilisieren, weil er die Bergwelt im Süden Vorarlbergs nicht aus sportlichen oder ästhetischen Beweggründen, sondern gezwungenermaßen in seiner Funktion als Vogteiverwalter und Hauptmann erkundete. Seine Erschließung der Berge diente der Schaffung von Rechtssicherheit über den Verlauf von Grenzen und sollte strategische Abwehrmöglichkeiten feststellen, um einen drohenden Einfall der Bündner militärisch bestmöglich abwehren zu können. Zwölf Jahre später – 1622 – erfolgte ein solcher tatsächlich. Damals kam es zur einzigen bisher bekannten kriegerischen Auseinandersetzung in den Vorarlberger Bergen, nämlich zu einem Gefecht auf dem 2.379 Meter hohen Gafia-Pass, dem heutigen St. Antönier- oder Gargellenerjoch.²⁶

Unholden- beziehungsweise Holdenberge

Die bei Pappus dokumentierte innere Distanz zur rauen Bergwelt entsprang einer in der Frühen Neuzeit verbreiteten Vorstellung, dass schwer zugängliche Bergregionen Reviere der Geister, der Gespenster, der Hexen und des Teufels bildeten. Manchmal scheinen daran heute noch Ortsbezeichnungen zu erinnern.²⁷ Dabei handelt es sich jedoch zu einem beträchtlichen Teil um romantisierende Neuschöpfungen der vergangenen beiden Jahrhunderte.

Nicht dazu zählt der Name eines Bergs nahe von Götzis im Vorarlberger Rheintal. Zwei Urkunden bezeugen hier schon für die Jahre 1421 und 1533 die Existenz eines „Unholdenbergs“, wobei es sich ausdrücklich um keine Gattungsbezeichnung, sondern um einen Namen handelte. Es war damit

also nicht einer der vielen Berge gemeint, die mit Hexen in Verbindung gebracht wurden, wie der Heuberg an der oberen Donau oder der Brocken im Harz, sondern der Götzner Bergstock östlich der Örfli-Schlucht hieß auch entsprechend,²⁸ was seine diesbezügliche Bedeutung unterstreicht. Dies gilt zudem für den Umstand, dass es sich bei ihm um den ältesten bislang urkundlich bezeugten „Unholdenberg“ im deutschen Sprachraum handelt.²⁹

Sein Name verweist auf einen vielschichtigen Mentalitätswandel, der nicht ohne Auswirkungen auf die Beziehung der Menschen zur Bergwelt geblieben sein konnte. Der Begriff „Unhold“ begann nämlich erst im ausgehenden Mittelalter, ein Synonym für „Hexe“ oder „Hexer“ im Sinn von Teufelsanhängern darzustellen. Ursprünglich bezog er sich ohne seine abwertende Vorsilbe auf wesentlich ältere Vorstellungen von einer „holden Schar“, also von nachtfahrenden Frauengestalten, die bereits um die erste Jahrtausendwende schriftlich bezeugt sind.³⁰ Dabei handelte es sich nach theologischer Auffassung um „Dämonen in Frauengestalt, die in tiefer Nacht durch die Welt ritten und zogen, begleitet von Frauen und Männern, die sie mitnahmen, unterrichteten und ihnen die Zukunft zeigten“. Den Mitmenschen galten diese daraufhin als Wahrsagerinnen und Wahrsager. Unter den Holden beziehungsweise Unholden waren ursprünglich wohl (Toten-)Geister zu verstehen, die aus ihren Aufenthaltsorten in den Bergen und deren Höhlen ausfahren.³¹ Damit verbanden sich im Lauf der Zeit verschiedene andere Vorstellungen,³² unter anderem jene der bis ins 20. Jahrhundert fassbaren Imaginationen vom „Nachtvolk“ und der „Wilden Jagd“,³³ die in Vorarlberg weit verbreitet waren und auch am Götznerberg belegt sind.³⁴

Die vermeintliche Teilhabe von lebenden Menschen an nächtlichen Flügen auf Berge ohne Bezüge zum christlichen Teufelswesen ist noch in den frühesten Hexenprozessen im Bregenzerwald dokumentiert. Dort heißt es, dass hauptsächlich Frauen nach verbreiteten schamanischen Mustern regelmäßig auf die weitem sichtbare, 1.877 Meter hohe Winterstaude flogen, wo sie mit Hanfstängeln tanzten, sich bekämpften und anschließend magisch heilten.³⁵ Ähnlichen Vorstellungen begegnen wir bereits um 1450 bei einer gewissen Els von Meersburg, der in Luzern der Prozess gemacht wurde.³⁶

Weitere Parallelen finden sich zu den so genannten Benandanti in Friaul. Diese gelten als Träger von Resten eines archaischen Fruchtbarkeitskults,

deren Vertreter in ekstatischen Kämpfen gegen die schädlichen Hexen als „Verteidiger der Ernten und der Fruchtbarkeit der Felder“ auftraten. Carlo Ginzburg stellte fest, dass entsprechende Glaubensvorstellungen in einem Gebiet verbreitet waren, „das vom Elsaß über Hessen bis nach Bayern und in die Schweiz“, aber auch in den europäischen Osten reichte.³⁷ Er selbst führt als Beispiel eine Frau aus Vorarlberg an, von der er meinte: „[...] sicher wäre, wenn sie jenseits der Alpen in Friaul gelebt hätte, behauptet worden, sie sei Benandantin.“³⁸ Es handelte sich dabei um Wyprat Wustin vom Bürserberg bei Bludenz.³⁹

Wie bei der Winterstaude heißt es auch in einer Sage vom Blocksberg im Harz: „Die Hexen tanzten lustig und fochten mit großen Schwertern unter dem beständigen Ruf: ich schlag ´ eine Wund, die heilt in einer Stund.“⁴⁰ In diesem Zusammenhang sind nicht zuletzt die mit Fruchtbarkeitsvorstellungen verbundenen rituellen Kämpfe der graubündnerischen „Punchiadurs“ und der Tiroler „Perchten“ anzuführen.⁴¹

Die gemeinsame Grundlage dieser Erscheinungen bildete ein ambivalentes Weltbild, das später zusehends von dichotomen Vorstellungen verdrängt wurde.⁴² Entsprechende Veränderungen lassen sich etwa am Bild des Teufels nachvollziehen, der im Verlauf der frühen Neuzeit von einer durchaus vielschichtigen, manchmal sogar lächerlichen Figur zu einer übergroßen Bedrohung umformiert wurde oder umformiert werden sollte.⁴³ Ähnliche Wandlungen erfolgten im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit auch in anderen Lebensbereichen, denn das Menschenbild der rationalen scholastischen Theologie war letztlich unvereinbar mit der Ambivalenz früherer Einstellungen. Das menschliche Wesen als bevorzugtes Geschöpf Gottes erforderte in einer Logik der Widerspruchslosigkeit nunmehr zum Beispiel eine eindeutige Abgrenzung vom Tier und in weiterer Folge auch vom Tierischen im Menschen.⁴⁴

Damit verbunden war eine deutlichere Scheidung der Welt der Lebenden von jener der Verstorbenen, bildeten doch Tiere und Tote grundlegende „Ausdrücke des Andersseins“.⁴⁵ Von diesen Veränderungen, die den „harten Kern“ des Volksglaubens betrafen,⁴⁶ konnte die Wahrnehmung der Bergwelt als Aufenthaltsort der Jenseitigen und Andersartigen nicht ausgenommen bleiben.⁴⁷

Schätze und Schrecken im Hochgebirge

Geht man aber davon aus, dass sich die Menschen allgemein immer schon eine „mit der Gebirgswelt verbundene Alterität“ angeeignet oder sie bezwungen haben, werden die skizzierten Umbrüche im Weltbild ebenso leicht übersehen wie der Umstand, dass unterschiedliche Alteritäten entstanden, je nachdem welche Bedeutung den Vorstellungen von „Aneignung“ oder „Naturbezwungung“ zukam. Damit erklärt sich zum Beispiel der vermeintliche Widerspruch, dass im 17. Jahrhundert sogar Hauptleute wie David Pappus etwa die – relativ harmlose – Gegend des Lünensees als bedrohlich und ungeheuer erlebten, während gleichzeitig und schon lange davor einfache Menschen in weit unwirtlichere Gebirgszonen vorgestoßen waren.

Ein eindrückliches Beispiel dafür bildet das erst im Herbst 2013 wiederentdeckte Goldbergwerk in der Roggspitze am Arlberg.⁴⁸ Lagen Abbauorte allgemein oft an schwer zugänglichen Stellen, so war dies beim erwähnten Stollen in besonderem Maße der Fall. Mit seiner Lage auf etwa 2.500 Metern Seehöhe handelt es sich nicht nur um eines der höchsten, sondern auch um eines der am schwersten zugänglichen Bergwerke Vorarlbergs, denn sein Eingang befindet sich in der steilen Westflanke einer Felspitze, die unter Alpinisten als eine „der edelsten Erscheinungen der Nördlichen Kalkalpen“ gilt.⁴⁹ Der Zugang hoch über dem Talboden unter einer mehr als hundert Meter hohen, überhängenden Felswand beeindruckt heute noch unwillkürlich und erfordert Anstrengungen, die sich vor Jahrhunderten zweifellos nicht auf den materiellen Bereich reduzierten.

Dabei wies allerdings die im 17. Jahrhundert dokumentierte Angst vor der Bergwelt einen anderen Hintergrund auf als frühere Einstellungen. Im Verlauf der Frühen Neuzeit veränderte sich nämlich das Weltbild der Menschen auch insofern, als die verbreiteten kollektiven Ängste neue Dimensionen und Qualitäten annahmen.⁵⁰ In der von Peter Dinzelbacher herausgegebenen „Europäischen Mentalitätsgeschichte“ heißt es dazu, dass Ängste nunmehr von Seiten der Kirche „geschürt und verstärkt und zur Disziplinierung der Untertanen instrumentalisiert“ wurden.⁵¹

In Vorarlberg belegen dies die Aufzeichnungen des ersten Pfarrers von Schröcken am Tannberg, Sebastian Bickel. Er wollte am 25. Juli 1669, als im benachbarten Hochkrumbach die Kirchweihe der örtlichen Kapelle gefeiert wurde, mit einem großen Spiegel auf den 2.533 Meter hohen

Widderstein gestiegen sein und dort die Strahlen der Sonne auf die Ansammlung der Gläubigen gelenkt haben, *daß vil menschen ain groß portentum zu sein vermainten*.⁵² Pfarrer Bickel soll ihnen also ein unheimliches, unheilverkündendes Wunderzeichen von einer Bergspitze herunter vorgetäuscht haben, was kaum ohne Auswirkungen auf die Beziehung der Menschen zum Gebirge geblieben sein wird. Vermutlich traf auch tatsächlich zu, was der erste Bearbeiter dieses Eintrags vermerkte: „Wie muss der gute Herr Sebastian alle ausgelacht haben, da ihm sein Spaß so gelungen war und er allen einen großen Schrecken eingejagt hatte. Und das zu einer Zeit, wo man noch in manchen Gegenden Hexen verbrannte.“⁵³ Es findet sich nämlich kein Hinweis darauf, dass der Pfarrer das Geheimnis um die furchteinflößende Erscheinung gelüftet hätte. Auch die zahlreichen Exorzismen, Beschwörungen und Segenssprüche gegen Teufel, Dämonen, Hexen und Zauberer, die Bickel in seinen Aufzeichnungen festhielt, sprechen eindeutig gegen aufklärerische Absichten.

Helmut Tiefenthaler verweist in einer neuen Studie über kirchlichen Alpinismus darauf, dass die Bekämpfung weithin verbreiteter archaischer Vorstellungen durch die Geistlichkeit des 17. und 18. Jahrhunderts allgemein mit einer Abkehr von einem zu positiven Naturbild verbunden war. „In solcher Abwehrhaltung richtete sich im Blick auf das Hochgebirge das Hauptaugenmerk viel mehr auf beängstigende als auf inspirierende Erfahrungen.“⁵⁴ Nicht zuletzt dadurch erlangten aber zumindest Teile des Klerus auch eine Art von Monopol beim Umgang mit Teufeln und Geistern der Bergwelt, wie dies zum Beispiel im Rahmen von Schatzgräbereien in den Gebirgen bei Bludenz im ausgehenden 17. Jahrhundert bezeugt ist.⁵⁵

Schlussbemerkungen

Abschließend muss eingestanden werden, dass es sich sowohl bei der Erschließung von Bodenschätzen in der Roggspitze als auch bei den nächtlichen Flügen auf die Winterstaude, dem Treiben am Unholdenberg und den Lichtspielen auf dem Widderstein um keine Beispiele von – im Tagungstitel angekündigten – „Gipfelstürmen als Großtat“ handelte. Ihre Einbeziehung in die vorliegende Untersuchung mildert zwar nicht die Enttäuschung darüber, dass sich die einzige bislang bekannte frühe alpinistische „Großtat“ auf Vorarlberger Boden als Irrtum erwies. Eine breitere Betrachtung der Beziehung der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Menschen zur Bergwelt ermöglicht es aber, nicht nur die

gängige Vorstellung einer linear fortschreitenden „Eroberung“ des Alpenraums zu korrigieren.⁵⁶

Auch das im Tagungsprogramm erwähnte „Spannungsverhältnis zwischen [...] abstoßender Fremdheit einerseits [...] sowie magischer Anziehung andererseits“ als „ein bestimmendes Kennzeichen“ der Wahrnehmungsmuster von Gebirgen „seit frühesten Zeiten“, lässt sich modifizieren; denn unter bestimmten gesellschaftlichen Voraussetzungen scheint kein Gegensatz zwischen „magischer Anziehung“ und einer wie immer gearteten Fremdheit der Bergwelt bestanden zu haben. Die angeführten Beispiele verweisen darauf, dass in dem langen Zeitraum, der nun durch archäologische und paläobotanische Erkenntnisse zur Siedlungsgeschichte alpiner Räume in Vorarlberg hinzugewonnen wurde, durchaus eine Art von Normalität in den Beziehungen der Menschen zum Gebirge herrschte. Auch wenn – oder gerade weil – sie sich von unseren Vorstellungen stark unterschied, ermöglichte sie über viele Generationen hindurch alpines Leben, das sich nicht, wie bis vor kurzem geglaubt, auf saisonale Alpbewirtschaftung beschränkte.

Es trifft nicht zu, wenn in einschlägigen Darstellungen zu lesen ist, dass die Gebirge bei den Menschen – abgesehen von einigen Humanisten – „noch bis tief in die Neuzeit hinein [...] Furcht und Schrecken“ verbreiteten und dass „die bestehenden Vorurteile gegenüber dem Hochgebirge“ erst mühsam abgebaut werden mussten.⁵⁷ Geradezu paradigmatisch erweist sich folgende für Vorarlberg im 16. Jahrhundert getroffene Feststellung als Irrtum: „Geht man von der schriftlichen Überlieferung aus, dann ist das Gebirge ein Reservat der Hexen.“⁵⁸ Die frühesten Schriftzeugnisse belegen vielmehr, dass damals ältere Vorstellungen, die eine ambivalente Symbiose von Mensch und Bergwelt bezeugen, eine einseitig negative Umdeutung erfuhren. Erst ein Wandel des Weltbilds scheint eine Alterität des Gebirges erzeugt zu haben, deren abstoßenden Fremdheit viele Menschen zunächst mit Schrecken begegneten, bis sich spätestens im 18. Jahrhundert neue Vorstellungen durchzusetzen begannen. Sie führten dazu, dass die Gebirgswelt im Verlauf einer beinahe kriegerischen Eroberung letztlich zu einem andersartigen Objekt der „Aneignung“ und damit der Naturbezwungung wurde, deren Ergebnisse heute allenthalben sichtbar sind.

¹ URL: <http://stand-montafon.at/montafoner-museen/veranstaltungen/tagungen/montafoner-gipfeltreffen> (Oktober 2013)

² Vgl. z. B. Alois Niederstätter, Neues aus dem „finsternen Mittelalter“. Bregenz 2008 (verba volant. Onlinebeiträge des Vorarlberger Landesarchivs 8) URL: http://www.vorarlberg.gv.at/vorarlberg/bildung_schule/bildung/landesarchiv/weitere/pub/vortraege/aloiniederstaetter/allgemein/aloiniederstaetter.htm (Oktober 2013) ; ders., Egg im Feudalzeitalter. In: Egg im Bregenzerwald. Egg 2008, S. 72–107, hier S. 74; ders., Zur Geschichte der „Walser“ im spätmittelalterlichen Vorarlberg – ein Überblick. In: Montfort 65/1 (2013), S. 5–16, hier S. 7–8; Mathias Moosbrugger, Der Hintere Bregenzerwald – eine Bauernrepublik? Neue Untersuchungen zu seiner Verfassungs- und Strukturgeschichte im Spätmittelalter. Konstanz 2009 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 9), S. 57-59; Rüdiger Krause, Die urgeschichtliche Besiedlung des Montafons. Zur Archäologie einer inneralpinen Siedlungskammer. In: Montafon 2: Besiedlung – Bergbau – Relikte. Von der Steinzeit bis zum Ende des Mittelalters. Hg. v. Robert Rollinger. Schruns 2009 (Das Montafon in Geschichte und Gegenwart 2), S. 11–49; Klaus Oegg u. Notburga Wahlmüller, Der Mensch und die Umwelt vom Neolithikum bis heute. Ein pollenanalytischer Beitrag zur Siedlungsgeschichte des Montafons. In: Montafon 2: Besiedlung – Bergbau – Relikte. Von der Steinzeit bis zum Ende des Mittelalters. Hg. v. Robert Rollinger. Schruns 2009 (Das Montafon in Geschichte und Gegenwart 2), S. 51–65.

³ URL: <http://stand-montafon.at/montafoner-museen/veranstaltungen/tagungen/montafoner-gipfeltreffen> (Oktober 2013)

⁴ Handbuch der Alpinesgeschichte im Museum. Katalog der Säle 2–7 des Alpinmuseums Kempten. Hg. v. Helmuth Zebhauser. München o. J. [1991], S. 124.

⁵ Vgl. zu seiner Person und seinen Unternehmungen Manfred Tschakner, Kommentar. In: Das Urbar der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg von 1620. Kommentar und Edition. Bearb. v. Katrin Rigort u. Manfred Tschakner. Regensburg 2011 (Quellen zur Geschichte Vorarlbergs 14), S. 7–86, hier S. 18–21 u. 30–33.

⁶ Eingabe von "david pappus" und „schesaplana“ am 1. 10. 2013.

⁷ Im September 2011 löschte ich im Internet-Lexikon Wikipedia die Erstbesteigung der Schesaplana durch Pappus. Nicht ganz ein Jahr später schien der Hauptmann aber wieder als Erstbesteiger auf, wenn auch nun mit dem Zusatz, dass dies in der neueren Literatur behauptet werde: URL:

<http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Schesaplana&diff=106951899&oldid=104047466>

(Juli 2013)

⁸ Meinrad Tiefenthaler, Die Grenzbeschreibungen im Urbar der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg von 1608 bis 1618. In: Montfort 7 (1955), S. 60–71, hier S. 68.

⁹ Walther Flaig, Das Rätikongebirge. In: Wolfgang Irtenkauf, Scesaplana. Faszinierende Bergwelt des Rätikon zwischen Vorarlberg, Liechtenstein und Graubünden. Ein kleines alpines Lesebuch mit Beiträgen zur Topographie, Geologie und Geschichte des Rätikongebirges sowie den Originalberichten der Scesaplana-Ersteiger seit dem Jahre 1610. Sigmaringen 1985, S. 9–23, hier S. 14.

¹⁰ Walther und Günther Flaig, Rätikon. Ein Führer für Täler, Hütten und Berge. 7. Aufl. München 1974, S. 41

¹¹ Nicht rezipiert z. B. bei Rainer Amstädter, Der Alpinismus. Kultur – Organisation – Politik. Wien 1996, S. 23–25; Martin Scharfe, Berg-Sucht. Eine Kulturgeschichte des frühen Alpinismus 1750–1850. Wien-Köln-Weimar 2007, passim; oder Handbuch der Alpinesgeschichte (wie Anm. 4), S. 36–39.

¹² Herbert Sohm, Zur Geschichte des Fremdenverkehrs in Vorarlberg. Bregenz 1984, S. 71.

-
- ¹³ Irtenkauf, Scesaplana (wie Anm. 9).
- ¹⁴ Karl Heinz Burmeister, Die Anfänge des Alpinismus in Vorarlberg mit Ausblick auf die Nachbarländer. In: Die Alpen als Heilungs- und Erholungsraum. Bozen 1994 (Schriftenreihe der Arbeitsgemeinschaft Alpenländer), S. 35–59, hier S. 46; in einer Veröffentlichung von 1987 vertrat Burmeister noch die Auffassung, dass „im 18. Jahrhundert auch in Vorarlberg erste Bergwanderungen [...], etwa die Besteigung der Scesaplana“, stattfanden ([Karl Heinz Burmeister:] Karte der „Provincia Arlbergica“ von Blasius Hueber von 1783. In: Vorarlberg Archiv, Bd. 1, Nr. 36, O. O., o. J., S. 5).
- ¹⁵ Burmeister, Anfänge (wie Anm. 14), S. 48.
- ¹⁶ Flaig, Rätikongebirge (wie Anm. 9), S. 14.
- ¹⁷ Vgl. dazu Walther Flaig, Das Silvrettabuch. Volk und Gebirg über drei Ländern. Erinnerungen und Erkenntnisse eines Bergsteigers und Skitouristen. 1. Aufl. München 1940, S. 147.
- ¹⁸ Flaig, Rätikongebirge (wie Anm. 9), S. 15.
- ¹⁹ Katrin Rigort, Edition. In: Das Urbar der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg von 1620 (wie Anm. 5), S. 90–323, hier S. 144 u. 252.
- ²⁰ Vgl. dazu z. B. Amstädter, Alpinismus (wie Anm. 11), S. 24.
- ²¹ Burmeister, Alpinismus (wie Anm. 14), S. 47 u. 48.
- ²² Rigort, Edition (wie Anm. 19), S. 107 u. 139.
- ²³ Vorarlberger Landesarchiv, Vogteiamt Bludenz, Hs. 289, o. fol., *Außgaben auff extra ordinarij zerungen und comissionen*.
- ²⁴ Vorarlberger Flurnamenbuch. Tl. 1 Flurnamensammlungen, Bd. 3 Walgau. Bearb. v. Werner Vogt. Hg. v. Vorarlberger Landesmuseumsverein. Freunde der Landeskunde in Bregenz. Bregenz 1977, S. 177, Nr. 410.
- ²⁵ Vgl. zu seinen Bergfahrten die Karten und Bilder in Manfred Tschakner, Das Urbar der Herrschaften Bludenz und Sonnenberg von 1620 – ein Überblick. In: Bludnzer Geschichtsblätter 104 (2013), S. 49–74, hier S. 53–61
- ²⁶ Eine Publikation dazu wird durch den Verfasser des vorliegenden Artikels vorbereitet.
- ²⁷ Vgl. z. B. Schorta, Andrea: Wie der Berg zu seinem Namen kam. Kleines Rätisches Namenbuch mit zweieinhalbtausend geographischen Namen Graubündens. 2. Aufl. Chur-Bottmingen/Basel 1991, S. 46–48.
- ²⁸ Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie. 2. Ausg., Bd. 2. Göttingen 1844, S. 1004.
- ²⁹ Etwa zwanzig Jahre später, 1442, scheint in der heutigen Marktgemeinde Hohenfels in der Oberpfalz ein weiterer auf.
- ³⁰ Schild, Wolfgang: Holda zwischen und jenseits von Göttin und Hexengestalt. In: Zur Geschichte des Rechts. Festschrift für Gernot Kocher zum 65. Geburtstag. Graz 2006, S. 393–406; Tuczay, Christa: Holda. In: Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition. Bd. 2. Santa Barbara/California 2006, S. 501–502.
- ³¹ Schild, Holda (wie Anm. 30), S. 401–403; Tschakner, Manfred: Magie und Hexerei im südlichen Vorarlberg zu Beginn der Neuzeit. Konstanz 1997, S. 145.
- ³² Tuczay, Christa: Der Dichter als Aufklärer: Aberglaubenskritik im süddeutschen Raum. In: Regionale Literaturgeschichtsschreibung. Aufgaben, Analysen und Perspektiven. Hg. v. Helmut Tervooren u. Jens Haustein. Zeitschrift für deutsche Philologie 122 (2003), S. 280–293, hier S. 287; vgl. auch dies.: Holda. In: Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition. Bd. 2. Santa Barbara/California 2006, S. 501–502; dies.: Magie und Magier im Mittelalter. München 2003, S. 277–284.
- ³³ Behringer, Wolfgang: Chonrad Stoeckhlin und die Nachtschar. Eine Geschichte aus der frühen Neuzeit. München 1994, S. 29–44.
- ³⁴ Elsensohn, Franz: Götzner Sagen und Legenden. Götzis 2000, S. 139–143. Beim Wandel von der ursprünglichen Unholden- zur neueren Hexenvorstellung änderten sich zwangsläufig die Aufenthaltsorte der ominösen Wesen. Statt wie die Unholde in den Bergen und deren Klüften

lebten die angeblich weitaus gefährlicheren Hexen nunmehr unmittelbar unter den Menschen. Ihre Versammlungsorte blieben allerdings zumeist menschenfeindliche Zonen am Rand der Siedlungen – wie etwa das Tellenmoos bei Wolfurt – oder hohe Berge. Im mittleren Rheintal löste dabei der weitem sichtbare, markante Gipfel der Hohen Kugel den alten Unholdenberg in der Schlucht gleich hinter dem Dorf als Hexenberg ab: Tschaikner, Manfred: „Damit das Böse ausgerottet werde“. Hexenverfolgungen in Vorarlberg im 16. und 17. Jahrhundert. Bregenz 1992 (Studien zur Geschichte und Gesellschaft Vorarlbergs 11), S. 188–189; Tschaikner, Manfred: Hexenverfolgungen in Hohenems einschließlich des Reichshofs Lustenau sowie der österreichischen Herrschaften Feldkirch und Neuburg unter hohenemsischen Pfandherren und Vögten. Konstanz 2004 (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 5), S. 306–307.

³⁵ Tschaikner, Manfred: „... haben das ganz Land wellen verderben“ – Die Ausrottung der Bregenzerwälder Hexen-Gesellschaften um die Mitte des 16. Jahrhunderts. In: Denz, Hermann; Tschaikner, Manfred: Alltagsmagie, Hexenglaube und Naturheilkunde im Bregenzer Wald. Ein Begleitbuch zur Ausstellung „Göttin – Hexe – Heilerin. Zu einer Kulturgeschichte weiblicher Magie“. Frauenmuseum Hittisau (Juni – Oktober 2004). Innsbruck 2004 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft Sonderheft 117), S. 151–190, hier S. 168–171; überarbeitete Fassung: ders.: Hexenverfolgungen im Bregenzerwald um die Mitte des 16. Jahrhunderts. In: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 125 (2007), S. 21–53, hier S. 34–36.

³⁶ Hoffmann-Krayer, Eduard: Luzerner Akten zum Hexen- und Zauberwesen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 3 (1899), S. 22–40, 81–122, 189–224 u. 291–329, hier S. 27–28.

³⁷ Ginzburg, Carlo: Die Benandanti. Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Jahrhundert. Hamburg 1993, S. 78; ders.: Spurensuche. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis. München 1988, S. 70.

³⁸ Ginzburg, Benandanti (wie Anm. 37), S. 75–76; so auch bei Richter, Sabine: Werwölfe und Zaubertänze. Vorchristliche Glaubensvorstellungen in Hexenprozessen der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M. u. a. 2004 (Europäische Hochschulschriften Reihe 22 Soziologie Bd. 392), S. 131.

³⁹ Zingerle, Ignaz Vinzenz: Frau Saelde. In: Germania. Vierteljahresschrift für deutsche Alterthumskunde 2 (1857), S. 436–438; ders.: Barbara Pachlerin, die Sarntaler Hexe, und Mathias Perger, der Lauterfresser. Zwei Hexenprozesse. Innsbruck 1858, S. 16–17; Waschnitius, Viktor: Perht, Holda und verwandte Gestalten. Ein Beitrag zur deutschen Religionsgeschichte. In: Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. Bd. 174, Abh. 2. Wien 1913, S. 1–184, hier S. 86; Tschaikner, Magie (wie Anm. 31), S. 25–36.

⁴⁰ Laistner, Ludwig: Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge der Mythengeschichte. Bd. 2. Berlin 1889, S. 420.

⁴¹ Ginzburg, Carlo: Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte. Berlin 1990, S. 194–195.

⁴² Tschaikner, Hexenverfolgungen im Bregenzerwald (2007) (wie Anm. 35), S. 47.

⁴³ Manfred Tschaikner, Gefürchtet, beschworen und bekämpft. Vorstellungen vom Teufel im frühneuzeitlichen Vorarlberg und Liechtenstein. In: Österreich in Geschichte und Literatur (mit Geographie) 2010, S. 272–282; ebenfalls als: Teufelsvorstellungen im frühneuzeitlichen Vorarlberg und Liechtenstein. Bregenz 2009 (Verba volant. Onlinebeiträge des Vorarlberger Landesarchivs 68). URL: <http://www.vorarlberg.gv.at/pdf/vv68mtteufel.pdf> (Oktober 2013); und (unter dem Titel „Teufelsvorstellungen im frühneuzeitliche Vorarlberg und Liechtenstein“) in: @KIH-eSkript. Interdisziplinäre Hexenforschung online 3, 2011: Teuflische Beziehungen – teuflische Gestalten. Der dämonische Kontrapunkt des Hexenglaubens. Sp. 42–49. URL: <http://www.historicum.net/themen/hexenforschung/akih-eskript/heft-2-2010/> (Oktober 2013)

-
- ⁴⁴ Jean-Claude Schmitt, Menschen, Tiere und Dämonen. Volkskunde und Geschichte. In: Saeculum 32 (1981), S. 334–348, hier S. 346–347.
- ⁴⁵ Ginzburg, Hexensabbat (wie Anm. 41), S. 266–267; Claude Lecouteux, Geschichte der Gespenster und Wiedergänger im Mittelalter. Köln-Wien 1987, S. 170.
- ⁴⁶ Vgl. dazu Jean-Claude Schmitt, Heidenspaß und Höllenangst. Aberglaube im Mittelalter. Frankfurt a. M.-New York 1993, S. 130–140.
- ⁴⁷ Manfred Tschaikner, Die Höhle als Hölle – Höhlen und Tobel in der volkstümlichen Vorstellungswelt Vorarlbergs. In: Vorarlberger Naturschau – forschen und entdecken 15 (Sonderband zur Jahrestagung des Verbandes Österreichischer Höhlenforscher. Dornbirn 2004), S. 9–17.
- ⁴⁸ Vgl. Manfred Tschaikner, „Nur öde wilde Stein“ – die Bergbaupläne des Johann Wilhelm Marius aus Wolfurt im Arlberggebiet (1679–1681). In: Bludenzer Geschichtsblätter 107 (2013), S. 51–75.
- ⁴⁹ Herbert Mayr, Arlberg – Paznaun. Lech – St. Anton – Ischgl – Galtür. 3. Auflage. München 2012 (Rother Wanderführer), S. 32–33; vgl. die Luftaufnahmen unter URL: <http://www.vorarlbergvonoben.at/video/DE/394/Roggspitze> (Oktober 2013).
- ⁵⁰ Vgl. Jean Delumeau, Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts. Reinbek bei Hamburg 1985.
- ⁵¹ Karl Vocelka, Ängste und Hoffnungen – Neuzeit. In: Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Hg. v. Peter Dinzelbacher. Stuttgart 1993, S. 295–301, hier S. 296.
- ⁵² Original im Pfarrarchiv Schröcken, Mikrofilm im Vorarlberger Landesarchiv, HPA 067.
- ⁵³ Ferdinand Pfefferkorn, Tagebuch eines Bergpfarrers. Pfarrer Sebastian Bickel von Schröcken (1620–1679). In: Montfort 57 (2005), S. 346–361, hier S. 358.
- ⁵⁴ Helmut Tiefenthaler, Alpinismus im kirchlichen Leben Vorarlbergs. Erscheint demnächst in: Montfort 66/1 (2014).
- ⁵⁵ Manfred Tschaikner, Schatzgräberei in Vorarlberg und Liechtenstein mit Ausblicken nach Tirol, Bayern, Baden-Württemberg und in die Schweiz. Bludenz 2006 (Bludenzer Geschichtsblätter 82+83), S. 21–27; ders., Exorzismus, Esoterik und Betrug – frühneuzeitliche Schatzgräberei in Vorarlberg und Liechtenstein. In: Alemannisches Jahrbuch 57/58 (2009/2010), S. 243–265, hier S. 250–252.
- ⁵⁶ Vgl. z. B. Handbuch der Alpingeschichte (wie Anm. 4), S. 124.
- ⁵⁷ Burmeister, Anfänge (wie Anm. 14), S. 35.
- ⁵⁸ Ebenda, S. 43.