

Kaleidogramme Band 88

Susanne Goumegou/Brigitte Heymann/
Dagmar Stöferle/Cornelia Wild (Hgg.)

Über Berge

Topographien der Überschreitung

Kulturverlag Kadmos Berlin

Die Drucklegung wurde durch die großzügige finanzielle Förderung der Humboldt-Universität zu Berlin und der Ludwig-Maximilians-Universität München möglich. Für Redaktions- und Korrekturarbeiten danken wir Ulrike Heidemeier, Linda Menniger (Bochum), Annika Nickenig (Berlin) und Katharina Simon (München).

Für Helmut Pfeiffer

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2012,
Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt
Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kv-kadmos.com

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.
Fotografie und Bildbearbeitung: Annette Jauß
Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Booksfactory

Printed in Germany

ISBN (10-stellig) 3-86599-172-6

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-172-0



Einstieg

I always enjoy the view; the mountains are so graceful.
Henry James, *The Portrait of a Lady*

Berge bilden als Elemente von Landschaften und Räumen ein Sujet an der Schnittstelle von Literatur- und Kulturwissenschaft, von Ästhetik und Philosophie, welches mit dem ›topographical turn‹ zu Beginn dieses Jahrtausends neue Virulenz erlangt hat. Sie heben sich in diesem raumtheoretischen Zusammenhang dadurch ab, dass sie über ihre Materialität und Liminalität hinaus ein großes metaphorologisches Potential entfalten. Immer schon waren sie bevorzugte Orte politischer, religiöser und kultureller Besetzungen, und insofern sind sie auf Überschreitungen im wörtlichen und metaphorischen Sinne ausgerichtet. Über Berge zu sprechen heißt immer auch, über Berge hinauszugehen.

Überschreitungen sind bergsteigerisch äußerst anspruchsvolle Unternehmungen, Gratwanderungen, die besonderes physisches Können erfordern. Sie stellen die letzte große alpinistische, aber auch eine philosophische Herausforderung dar. Insofern ist der Bergerfahrung das Konzept der Überschreitung immer schon eingeschrieben. Dabei gilt, wie für die Konstitution des Raumes generell: Die Berge sind dem Menschen nicht einfach gegeben, sondern werden in einem komplexen Wechselspiel von Körpern und Medien hervorgebracht.

In den hier versammelten Essays gerät sowohl die rhetorisch-poetologische als auch die topologische Dimension der Berge in den Blick. Anhand unterschiedlichster Textarten und Berge werden Momente der Überschreitung aufgezeigt und es entsteht eine kulturelle Topographie, die der Lektüre vielfältige Möglichkeiten der Durchquerung eröffnet, sie auf unterschiedliche diskursive Wege führt, die sich wie Schneisen durch die Geschichte der Literatur, Kunst, Musik, des Wissens und ihrer Diskurse ziehen. Die unterschiedlichen Essays kreuzen sich in bekannten, vor allem aber in überraschend neuen Lektüren.

Nicht erst solche Lektüren machen deutlich: Topographien der Überschreitung, das heißt immer auch Überschreitungen des Topographischen und seiner Typologien. So legen die Texte der ersten Abteilung *Topoi und Zeichen* in der Analyse der jeweiligen intertextuellen und exegetischen Verfahren dar, wie aus kontingenten räumlichen Landmarken zeitliche

und heilsgeschichtliche Orientierungspunkte des kulturellen Gedächtnisses werden, das unendlich fortgeschrieben, überschrieben und entziffert wird. Anhand von Ararat, Sinai und Karmel, von Benedikts Montecassino, Franz von Assisis La Verna, Reinfried von Braunschweigs Magnetberg im Orient, Petrarcas Mont Ventoux, aber auch Montaignes Alpen lässt sich in der epochalen Nachträglichkeit der Betrachtung der Berg auf Strategien und Mittel seiner kulturellen Monumentalisierung hin befragen. Welche Funktion hat der Berg für das Subjekt? Was macht ihn zum Monument menschlicher Selbsterkenntnis oder göttlicher Transzendenz? Welchen symbolischen Gehalt zeigt er auf?

Die zweite Abteilung handelt von *Fiktionen*, die gleichzeitig Topologien aufrufen und destruieren. In fiktiven Bergszenarien entstehen imaginäre Räume der Fiktion, die durch narrative Verfahren der Unterwanderung, Umkehrung, Verflachung oder auch Vertiefung kontinuierlich zerschrieben werden. Vor allem der moderne Roman modelliert Gebirge und Landschaften zu einem territorialen Raum, in dem die Orientierung des Subjekts prekär ist. Fiktive Raumkonfigurationen und narrative Verfahren schaffen und zersetzen Topologien kontinuierlich. Dem Berg wird damit sein Innerstes, mindestens aber die Kehrseite abgerungen. So gerät das ästhetisch Erhabene ins Wanken, kippt ins Traumatische, Grotteske oder Parodistische. Am Berg zeigt sich: Das Unterlaufen des Erhabenheitsdiskurses ist immer schon Bestandteil seiner sublimsten Momente.

In der Geschichte der Landschafterschließung stellt der Alpinismus vom 18. bis zum 20. Jahrhundert ein herausragendes, agonales Moment im Verhältnis von Kultur und Natur dar. In der dritten Abteilung *Episteme und Geopolitik* werden erkenntnistheoretische und politische Besetzungen des Bergs verhandelt. Die epistemologische Grundfrage, welchen Standpunkt und welchen Blick der Gipfel ermöglicht, stellt nicht nur der schon erwähnte moderne Roman in der Perspektive der Selbstbefragung – seit der Renaissance entwickeln Autoren davon ausgehend grundsätzliche Fragen nach dem Bezug des Menschen zur Welt und seiner Abhängigkeit von der gewählten Perspektive. In den Bergen verkompliziert sich die Freund-Feind-Frage ebenso wie die Strategie der Landnahme. Bergsteigen, Gipfelstürmen, Freiklettern werden im 20. Jahrhundert zu einer Praxis des Subjekts, das sich, indem es sich den gesellschaftlichen Zwängen, Unterwerfungs- und Kontrollmechanismen entziehen will, diesen in zunehmendem Maße aussetzt oder gar unterwirft. Nicht zuletzt sind in der jüngsten Geschichte Alpinismus und Kriegsrhetorik eine sprachliche Allianz eingegangen, die im Fokus der Kulturkritik der Berge steht.

Als gefaltete, gekerbte Räume zeigen Landschaften – Gebirge, die die Sicht verstellen, im Besonderen – einen gesteigerten Imaginationsbedarf

an. Aber auch Landmarken im Symbolischen öffnen sich zum Imaginären hin. Die Beiträge der Abteilung *Imagination und Imaginäres* verfolgen, wie sich kulturelle und subjekttheoretische Besetzungen verselbständigen, wie schon ein bloßer Name seine massive Referentialität verliert und zum Transportmittel von Bedeutungen wird, zur flexiblen Metapher für Bewegliches schlechthin, am sinnfälligsten vielleicht auf dem Musenberg, wo Kunst und Kultur selber wohnen, oder auf Dantes Läuterungsberg, der nur mit den Flügeln der Phantasie zu erklimmen ist. Die imaginative Hohlform kann dysphorisch oder euphorisch, lakonisch oder pathetisch gefüllt werden. Hier kommen nicht zuletzt auch die bildenden Künste und die Musik ins Spiel: Wie kann man Berge abbilden, wie komponieren?

Die Bergthematik wird in der letzten Abteilung *Bergtouren* auf das zurückbezogen, was seit Petrarca vorgeformt ist: das Moment der Selbstbetrachtung ebenso wie die Besteigung des Berges um der körperlichen Verausgabung und der Erweiterung des Horizonts willen. Offensichtlich wird hier, dass der durch die Mühen des Aufstiegs errungene Ausblick vom Gipfel auch zum Einblick in sich selbst werden kann. In der Rückbindung der philosophischen Reflexion über Berge an die körperliche Erfahrung bringen die Tourenbeschreibungen einen verdichteten Erfahrungsbegriff hervor. Sie schreiben sich ein in die Geschichte der Erschließung der Gebirge, sie erzählen persönliche Geschichten, die sich im Horizont der Erinnerung des eigenen Erlebens auch als Einladung für zukünftige Unternehmungen verstehen lassen.

Berlin, Bochum, München, im Spätsommer 2012

Susanne Goumegou
 Brigitte Heymann
 Dagmar Stöferle
 Cornelia Wild



Wege auf den Olymp

SUSANNE GOUMEGOU

Das Gebirgsmassiv des Olymp besteht aus insgesamt 52 Gipfeln. Der höchste von ihnen ist mit 2.917 m der Mytikas. Seine Nachbargipfel sind 2.912 m, 2.911 m und 2.866 m hoch. Die Hänge des Olymp sind bis auf Höhen von 2.000 m bewaldet; die Gipfelregion[en], nur 20 km vom Meer entfernt, sind oft bis weit in den Mai hinein von Schnee bedeckt. [...] Heute sind weite Teile des Gebirges als Nationalpark ausgewiesen. Vier Schutzhütten stehen Wanderern offen, die den Olymp besteigen wollen. Bergsteigerische Fähigkeiten sind dazu nicht notwendig; der mindestens siebenstündige Aufstieg aus 1.100 m Höhe erfordert jedoch gute Kondition, festes Schuhwerk und warme Kleidung.¹

Mit diesen (wohl aus einem Marco Polo-Reiseführer übernommenen²) Informationen über das Gebirge, das er zum Namensgeber seiner Gaststätte erwähnt hat, wartet der Inhaber des Kreuztaler Restaurants Olymp auf seiner Speisekarte auf. Fast ein wenig abschätzig, auf jeden Fall aber profanierend klingt es, wie er – aus der Perspektive des durch hohe Berge nicht eben berühmten nördlichen Siegerlandes – den als vielgipflig und goldenumwölkt bekannten Sitz der Götter beschreibt. Souverän beruft er sich auf die Unterscheidung zwischen Bergwandern und Bergsteigen im eigentlichen Sinn und zeigt dabei wenig Ehrfurcht vor der kulturellen Tradition seines Heimatlandes, die im Olymp das Höchste des Himmels sah.

Der »hohe Olympos, der Götter ewige[r] Wohnsitz / Nie von Orkanen erschüttert, vom Regen nimmer beflutet, Nimmer bestöbert vom Schnee« (*Od.*, 6, 43–45)³ – ein mit ein wenig Kondition und festem Schuhwerk leicht zu erklimmender Berg? Muss man sich Zeus »auf dem obersten Gipfel des vielgezackten Olympos« jetzt vorstellen als nicht mehr hinreichend bewacht von den Horen, welche »die hüllende Wolk' itzt öffneten, jetzo verschlossen«, weil jeder Hobbybergsteiger des Himmels Tor aufkrachen lassen kann wie Pallas Athene (*Il.*, 5, 749–754)?

¹ http://www.olymp-kreuztal.de/Berg_der_Gotter/berg_der_gotter.html, 28.3.2012.

² Vgl. http://www.marcopolo.de/europa/griechenland/region_10_highlight_3.html, 28.3.2012.

³ Homer wird unter der Angabe von Gesang und Versen zitiert nach der Ausgabe: Homer: *Ilias und Odyssee*, übers. v. Johann Heinrich Voss, Anmerkungen von J. Peers und hg. v. Henry Francis Cavy, Essen (Emil Vollmer), o.J.

Liest man in *Meyers Reisebuch Türkei* und Griechenland von 1888, so scheint sich eine vergleichbare Einstellung schon am Ende des 19. Jahrhunderts abzuzeichnen: »Die Besteigung [des Olymp] bietet keine Schwierigkeiten und ist öfters unternommen worden«⁴, heißt es da. Ganz richtig ist das freilich nicht. Im ganzen 19. Jahrhundert gilt das im türkisch-griechischen Grenzgebiet gelegene und wenig erschlossene Massiv als »noch geheimnisvoller und undurchdringlicher [...] als der Ruwensori in Aequatorial-Afrika«⁵, weshalb im Übrigen auch *Meyers Reisebuch* »europäische Vergnügungstouristen«, die »ohne Gefahr und ohne große Strapazen« zu den Hauptsehenswürdigkeiten gelangen wollen, von dieser Gegend fernzuhalten sucht und außer dem zitierten Satz nur erwähnt, dass der mit frisch gefallenem Schnee bedeckte Olymp von Saloniki aus einen prachtvollen Anblick biete.⁶ Vor allem aber ist der Hauptgipfel Mytikas zu diesem Zeitpunkt noch keineswegs bezwungen. Als Erstbesteigung gilt der am 2. August 1913 erfolgte Aufstieg der Schweizer Frédéric Boissonnas (1858–1946) und Daniel Baud-Bovy (1870–1958) gemeinsam mit dem Griechen Christos Kakalos, nach dem heute eine der vier Berghütten benannt ist.⁷ Noch zwei Jahre zuvor war in dem fern vom Verkehr liegenden Gebiet der Deutsche Edwart Richter, der eine geologische Erkundung des Olymp vornehmen wollte, von den Klephten entführt und nur gegen ein hohes Lösegeld der türkischen Regierung wieder freigelassen worden. Seit den Balkankriegen von 1912/13 jedoch gehört das gesamte Massiv wieder zum griechischen Staatsgebiet und ist die Sicherheit, wie Boissonnas versichert, von einem Aufgebot der griechischen Armee wiederhergestellt worden.

In dem Bericht über die Erstbesteigung, den der Schriftsteller und Kunstkritiker Baud-Bovy verfasst, steht denn auch die antike Tradition des Olymp als Berg der Götter mit dem »im Himmel droben« verorteten »hohen Palast des Zeus« und seinem »goldstrahlenden Vätersaale« (Euripides, *Hipp.* 65 ff.⁸) wieder im Vordergrund und nicht das »berühmteste Räubernest Europas«⁹. Zum Widersacher bei der Besteigung werden daher

auch nicht die Klephten, sondern Zeus höchstpersönlich. Einsetzen tut der Bericht mit einer ausführlichen Beschreibung des Peneus, der bekanntlich am Fuße des Olymp entlang fließt und an dessen Ufern Apollon Daphne verfolgt haben soll: »Il semble, en vérité, avoir été créé pour le plaisir des dieux. Ils pouvaient sur ses rives oublier la solennité des palais olympiens«.¹⁰ Erst danach wird der Leser an den Berg herangeführt, wobei allein der Anblick das Bergsteigerherz zum Schlagen bringt:

Nous sommes en vue du Pélion. Bientôt, couronné de nuages, nous découvrons le massif de l'Olympe. Il s'étale puissamment. La buée matinale unifie ses profils. Tout un monde de vallées, de torrents, de forêts, se cache dans ses replis. Nos cœurs de montagnards tressaillent. (S. 47)

Ganz offensichtlich ist für Baud-Bovy und Boissonnas der Olymp eben nicht einfach ein Berg, den es mit ein wenig Kondition zu ersteigen gilt, sondern der Sitz des Zeus, »der in den goldenen Wolken des Olymp und seinen Gipfeln thront« (Pindar, *Paian* 6, 92–94).¹¹ Daraus erklärt sich dann auch dessen besondere Schönheit:

C'est qu'elle [cette montagne, SG] n'est pas belle seulement de sa beauté naturelle; c'est qu'elle n'est pas seulement belle d'être profonde, d'être immense, de tremper ses pieds dans la mer, et de porter d'un seul élan, dans le ciel, à 3000 mètres, la splendeur de son front. Sa beauté, comme celle du Sinaï, est d'un autre ordre encore, d'un ordre moral. Elle a reflété la Divinité. (S. 50f.)

Da sich die beiden Schweizer jedoch aus anderen Gründen in Griechenland aufhalten – sie haben den Auftrag, den Parnass zu photographieren –, scheint der Olymp zunächst nicht zum Ziel einer Bergtour werden zu können. Das ändert sich erst, als sie erfahren, dass zwei Choleraimpfungen im Abstand von acht Tagen vorgeschrieben sind. Was tun in der Wartezeit? Der Berg nimmt ihnen die Entscheidung ab: »l'Olympe, majestueux et aérien, me fit un signe«. (S. 50)

Sie beschließen, den Hauptgipfel zu besteigen – wobei sie erst noch ausmachen müssen, welche der vielen Spitzen tatsächlich die höchste ist, lange nämlich galt der nördlichste Gipfel (mit einer Kapelle des Profitis Elias auf 2787 m) als der höchste.¹² Offenbar hatten die Anläufe verschied-

⁴ *Meyers Reisebücher. Türkei und Griechenland: untere Donauländer und Kleinasien*, Leipzig (Bibliographisches Institut), 1888, S. 361.

⁵ Fred.[éric] Boissonnas: *Der Tourismus in Griechenland*, Genf (Paul Trembley) 1930, S. 36f.

⁶ *Meyers Reisebücher*, S. V und S. 361.

⁷ Eine recht informative, mit reichlich Bildern und Literaturhinweisen versehene, wenn auch nicht immer hinreichend belegte Seite zur Erstbesteigung findet sich im Internet unter: <http://theo48.wordpress.com/das-festland-aber-bisher-nur-die-erste-seite/olymp-wie-es-1913-anfang/>, 28.3.2012.

⁸ Der *Hippolytos* wird zitiert nach: Euripides: *Tragödien I*, übers. v. Hans von Arnim und Franz Werfel, Wiesbaden, Berlin (Vollmer) o.J.

⁹ Edwart Richter: *Meine Erlebnisse in der Gefangenschaft am Olymp nebst Schilderung der Entwicklung des Klephtenwesens*. Leipzig (Oskar Born) 1911, S. 6.

¹⁰ Daniel Baud-Bovy: »Le plus haut sommet de l'Olympe«, in: *La Grèce immortelle*, Genf (Éditions d'art Boissonnas) 1919, S. 41–87, hier: S. 45. Der Bericht wird im Weiteren mit einfachen Seitenangaben im Text zitiert.

¹¹ Pindar wird zitiert nach: *Pindars Dichtungen*. Übertragen und erläutert von Franz Dornseiff, Frankfurt (Insel) 1965.

¹² Vgl. Hervig Kramolisch/Johannes Scherf: »Olympos. [1] Wohnung der »olympischen« Götter, höchster Berg Griechenlands (lat. Olympus)«, in: Hubert Cancik, Helmuth Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Leiden (Brill) 2005ff. Abgerufen über Brill Online 2012, Ruhr-Universität Bochum, Universitätsbibliothek, 28.3.2012.

dener Alpinisten in den 1860er Jahren, auf die sich wohl das oben zitierte Meyersche Reisebuch bezieht, alle nur auf Nebengipfel geführt. Der griechische Gensenjäger Kakalos jedenfalls teilt den Schweizer Bergsteigern mit, zu jener Erhebung hinauf, die ihnen als höchste Spitze erscheinen will, könne nur der Adler gelangen. Doch von ihrer Entschlossenheit und dem versprochenen Lohn beeindruckt, gibt er ihrem Wunsch, sie hinaufzuführen, nach anfänglichem Zögern schließlich nach.

Die Einladung des Berges jedoch, so stellt sich bei der Besteigung heraus, war trügerisch. Lockte er zunächst mit seinem majestätischen Anblick und schönem Wetter, so bezieht sich der Himmel bereits am Vorabend des eigentlichen Aufstiegs. Baud-Bovy interpretiert das als eine Wappnung des Götterfürsten: »Le ciel se couvre... et Zeus, sur l'Olympe, assemble ses nuages.« (S. 69) In der Nacht, die die Gipfelstürmer auf schon beträchtlicher Höhe in einem Bretterverschlag verbringen, geht dann ein gewaltiges und beeindruckendes Gewitter nieder, das daran erinnert, dass der Herr über Donner und Blitz dort oben regiert:

Zeus tempêteux déchaîne les vents. Comme s'il voulait punir notre audacieux dessein, il brandit sans arrêt ses foudres. L'Olympe paraît trembler sous ses coups. Tout le bas de la vallée est illuminé par les éclairs. Des brouillards qui s'y traînent semblent de longues flammes. Et les pins, retroussés par la tempête, font, sur les crêtes voisines, noirs dans ces lueurs d'incendie, des gestes de détresse. Tout à coup notre abri de planches s'écroule, manquant nous écraser. (S. 70)

In dichtem Nebel brechen die kühnen Herausforderer am Morgen in aller Frühe auf. Sie werden keineswegs »in goldnem Gespann von des Okeanos Quellen hinaufgeführt auf weißlich schimmernder Straße« wie Themis als erste Gemahlin des Zeus von den Moiren (Pindar, *Fr.* 30, 1–5). Zwar liegt zu dieser Jahreszeit kein Schnee, dennoch ist die Besteigung keineswegs frei von Gefahren und Schwierigkeiten – wobei einzuräumen ist, dass es dem Trio an dem vom Kreuztaler Gastwirt empfohlenen festen Schuhwerk und warmer Kleidung mangelt. Die Schuhe der Schweizer sind nicht genagelt, Boissonnas muss seine Sohle mit einer Schnur fixieren, und Kakalos erklimmt den Olymp gar barfuß. Immerhin macht es dieser Umstand leichter, ihm zu folgen: »les petites taches de sang, que ses pieds déchirés laissent sur les pierres, me guident dans ce dédale de formes analogues« (S. 79). An ihre körperlichen Grenzen gehen auch die anderen. So lässt der Photograph Boissonnas sich von der empfindlich spürbaren Kälte nicht davon abhalten, durch das Seil abgesichert seinem Handwerk nachzugehen: »mon cher compagnon [...], les mains gourdes de froid, car nous n'avons pas de gants, les yeux larmoyants, grelottant dans des vêtements trop légers, à cheval sur un bec de rocher, lutte contre la bourrasque pour nous conserver un souvenir de ces éclaircies«. (S. 79f.)

Endlich wähen sie sich am Ziel. Zeus jedoch hält noch eine böse Überraschung parat. Die sich als Bezwinger des Gipfels fühlenden Helden, darunter Kakalos mit blaugefrorenen Füßen, haben bereits einen Steinhaufen aufgerichtet, um eine Flasche mit Datum und Namen der Erstbesteiger zu hinterlassen, und hissen die Schweizer Flagge. Da endlich zerreißt der Nebelschleier – und offenbart, dass sich hinter ihnen, von ihrem Vorsprung durch einen unüberwindlichen Graben getrennt, der Berg in noch größere Höhe erhebt: »Zeus nous a vaincus. [...] Derrière son rideau de brouillard, il se riait des deux audacieux, et leur ménageait une dure leçon.« (S. 82f.) Es sieht so aus, als würde der Ausspruch des Menelaos seine Gültigkeit bewahren: »mit Zeus wetteifere der Sterblichen keiner« (*Od.* 4, 42).

Resigniert machen sie sich an den Abstieg, aber nun ist Kakalos vom Ehrgeiz der beiden Schweizer angesteckt. Über einen gefährlichen Abhang führt er sie auf die andere Seite des Berges, von wo aus sie den Hauptgipfel dann tatsächlich erklimmen und, nun in vollem Sonnenschein, auf die Nebengipfel, den zuerst erstiegenen »Pic de la Victoire« sowie auf den Stefani, den sogenannten »Thron des Zeus«, hinunterschauen können: »Ce spectacle émerveillait nos yeux, enchantait notre esprit. Il nous offrait avec une splendeur inimaginable l'accomplissement d'un rêve. Il comblait nos désirs et totalement nous emplissait de joie!« (S. 86) Dieses erhebende, fast schon rauschartige Gipfelerlebnis, das ihnen neue Kräfte verleiht und den diffizilen Abstieg zur Nebensache verkommen lässt (»tout nous paraissait facile«, S. 87), beschließt den Bericht.

Mit ihrem Triumph über Zeus legen Baud-Bovy und Boissonnas selbst den Grundstein für die Profanierung des Olymp. Von fast missionarischem Eifer getrieben, zur Entwicklung des Alpinismus in Griechenland beizutragen, weihen sie bei einer Gruppenbesteigung im Jahr 1927 den griechischen Alpenklub ein und streben die – 1938 erfolgte – Gründung eines Nationalparks an. In seinem Buch über den *Tourismus in Griechenland*, in dem er zudem davon träumt, die zuvor als »Räubernest Europas« verschriene Region zur griechischen Riviera und zu einem Skigebiet mit Sesselliften zu machen, wertet Boissonnas dies als »Anfang des Alpinismus in Griechenland überhaupt«. ¹³ Heutzutage, das sei erwähnt, weil es sich in die Linie der Bemühungen von Boissonnas einfügt, ist der Olymp sogar zum Austragungsort eines Marathons geworden. Der Skai Olympus Marathon führt von Dion (ca. 3 m ü. NN) aus durch den westlichen Teil des Olympgebirges zum Profitis Elias auf ca. 2780m Höhe, dabei der Strecke folgend, die die alten Griechen einst hinaufstiegen, um Zeus ihre Opfer darzubringen. Ganz auf den Mytikas hinauf geht es für die Läufer freilich

¹³ Boissonnas: *Der Tourismus in Griechenland*, S. 59.

nicht, er wird seitlich liegen gelassen, bevor der Abstieg nach Litochoro (ca. 300 m ü. NN) führt.¹⁴

Auf jeden Fall aber scheint die über Jahrhunderte, ja Jahrtausende proklamierte Unerreichbarkeit des Göttersitzes überwunden. Es liegt also nahe, diese auf den alpinistischen Rückstand der Bewohner früherer Zeiten zurückzuführen. Immerhin hatte man Boissonnas vor der Erstbesteigung gewarnt: »Was die Entwicklung des Bergsports in Griechenland anbelangt, so ist alles noch zu tun. Die Bewohner haben absolut kein Verständnis für die Berge.«¹⁵ Bei seiner zweiten Besteigung macht er ähnliche Erfahrungen und beschreibt die »Geistesverfassung des griechischen Volkes gegenüber dem Alpinismus« wie folgt:

[...] wir mussten die Gräte und den großen Gipfel ohne Träger bezwingen. Sie wollten nicht weiter gehen als über den für die Maultiere noch zugänglichen runden Bergrücken des Skolion. Zitternd vor Angst warfen sie sich auf die Knie und beteten die »Panaghia«, so lange sie uns über den schwindelnden Hängen klettern sahen, und am Abend bei unserer Rückkehr, umarmten sie uns vor Freude darüber, dass wir dieses waghalsige Abenteuer so gut überstanden hatten. Bei alledem handelte es sich um wetterfeste Bergleute, die keinesfalls sentimental veranlagt waren; einer von ihnen war doch sogar Mitglied jener Bande gewesen, die im Jahre 1911 die türkischen Polizisten des Ingenieurs Richter aus dem Hinterhalt bei Kokkimoplos überfallen und niedergemacht hatte.¹⁶

Vor dem Hintergrund der zögerlichen Entwicklung des Bergsports in Griechenland stellt sich nun allerdings die Frage, wie es kommt, dass man hin und wieder doch auf Spuren von antiken Gipfelstürmern stößt. So sind zum einen Opferstätten in größerer Höhe gefunden worden¹⁷, zum anderen aber weiß auch die Literatur von Versuchen zu berichten, auf den Olymp zu gelangen. Zum Beispiel übermittelt uns Seneca Kenntnis davon, dass »am 13. Oktober im Jahre eins«, d. h. des ersten Jahres der Regierungszeit Neros, ein – wenn auch kaum als Bergsportler zu bezeichnender – Mann Einlass bei den Göttern begehrt habe: »Dem Iuppiter wird gemeldet, da sei jemand gekommen von guter Statur, reichlich grau; er stoße irgendwelche Drohungen aus, pausenlos nämlich schüttle er den Kopf; das rechte Bein schleppe er nach.«¹⁸ Dabei handelt es sich um keinen Griechen, sondern

¹⁴ Der Streckenverlauf findet sich unter: http://www.olympus-marathon.com/images/Olympus_detailed_map_GR.jpg

¹⁵ Boissonnas: *Der Tourismus in Griechenland*, S. 61. (Boissonnas gibt hier eine Aussage von Sir Douglas Freshfield von der Royal Geographical Society wieder.)

¹⁶ Ebd., S. 62.

¹⁷ Vgl. Kramolisch/Scherf: »Olympos«.

¹⁸ L. Annaeus Seneca: *Apokolokyntosis*, hg. u. übers. v. Gerhard Binder, Darmstadt (WGB) 1999, S. 17. Das Originalzitat lautet: »Nuntiatu Iovi venisse quendam bonae staturae, bene canum; nescio quid illum minari, assidue enim caput movere, pedem dextrum trahere.« (Ebd., S. 16).

um einen Gallier aus Lyon, der im Umgang mit den Bergen geübter sein mag als die Hellenen. Es ist der römische Kaiser Claudius, der sich eine Apotheose erhofft, wie sie zuvor Kaiser Augustus zuteil geworden ist. Sein Gesuch freilich wird von der aus diesem Anlass einberufenen Götterversammlung aufgrund seiner Morde und anderer Untaten abgelehnt und der Antragsteller in die Unterwelt verbannt.

Mehr Aufmerksamkeit sollte daher einem anderen Sterblichen gelten, der tatsächlich unter die Götter des Olymp aufgenommen wurde. Gemeint ist Herkules, von dem schon Homer zu berichten weiß: »er [...] feirt mit den ewigen Göttern / Himmlische Wonnegelag' und umarmt die blühende Hebe, / Zeus', des gewaltigen, Tochter« (*Od.* 12, 602–604). Bei Seneca wird er aufgrund seiner guten Kenntnis der Menschenwelt ausgeschickt, das Begehren des ans Tor pochenden Ankömmlings, dessen Sprache die Götter nicht verstehen, zu erkunden. Bei beiden aber bleibt unklar, wie Herkules zum Wohnsitz der Götter hinaufgelangt ist. Auch anderswo wird unter den bekannten zwölf Taten keineswegs die Besteigung des Olymp genannt. Berichtet wird lediglich vom Flammentod auf dem Oita, dem höchsten Berg bei Trachis.¹⁹ Mit etwas über 2000 m Höhe verlangt der zwar sicher weniger bergsteigerische Fähigkeiten als der Berg der Götter, aber ob er für Herkules zu ersteigen war, scheint angesichts des noch von Boissonnas konstatierten mangelnden Verständnisses der Griechen für die Berge fraglich.

Plausibler wirkt da die Lösung, die Leon Battista Alberti in seinem *Momus seu de principe* (um 1450) vorschlägt. Bei ihm kommt der Sohn des Jupiter und der Alkmene sowohl um die Selbstverbrennung herum als auch um das mühselige Bergsteigen. Alberti geht generell davon aus, dass die Menschen keine guten Bergsteiger sind, wie sich etwa in dem Schöpfungsmythos zeigt, den er im vierten Buch des *Momus* erzählt.²⁰ Demzufolge sind die Menschen zunächst aus Schlamm geschaffen und dann aufgefordert worden, den steilen, aber direkten Weg hinauf zum Palast ihres Schöpfers auf dem Gipfel des Berges zu nehmen, um dort alle guten Dinge im Überfluss zu genießen. Von dem mühsamen Aufstieg entmutigt, beginnen sie allerdings nach kurzer Zeit, sich in Vierbeiner zu verwandeln oder Querwege einzuschlagen und sich, um den dort wartenden Gefahren zu entkommen, in verschiedenartige Ungeheuer zu verwandeln. Da ihre Artgenossen Anstalten machen, sie zu vertreiben, als sie versuchen, zum Hauptweg zurückzukehren, fertigen sie sich – denn eine Rückverwandlung

¹⁹ Vgl. Kramolisch/Scherf: »Olympos«.

²⁰ Leon Battista Alberti: *Momus oder Vom Fürsten. Momus seu de principe*, übers., kommentiert und eingeleitet v. Michaela Boenke, München (Fink) 1993, S. 356–359.

ist nicht möglich – aus dem Schlamm am Wegesrand Masken an, die ihnen wieder ein menschliches Aussehen verleihen. Ob sie auf diese Weise den Berg jemals bezwingen, bleibt offen.

Interessant ist nun aber ein zweiter Aspekt von Albertis Menschenbild, der in dieser Erzählung deutlich wird. Offensichtlich konzipiert der Humanist den Menschen als Täuschungswesen, und eben diese Fähigkeit erweist sich als grundlegend für Herkules' Erhebung unter die Götter. Mit der listigen Hilfe der Fortuna und der unfreiwilligen der Fama gelangt er im wahrsten Sinne des Wortes im Flug zu den Göttern. Das trägt sich folgendermaßen zu: Fortuna sinnt darauf, über ihre Rivalin Virtus zu triumphieren, die ihrerseits auf einem Altar ein göttliches Feuer entzündet hat, mit dessen Hilfe die Menschen in den Himmel gelangen sollen. Dabei trifft sie auf Herkules, der vorhat, das Ungeheuer Fama zu bekämpfen, das kurz zuvor von Laus, einer Tochter der Virtus, nach ihrer Vergewaltigung durch Momus geboren wurde und das mit seinen tausend Augen und Zungen alles sieht und, Wahres mit Falschem mischend, in alle Welt trägt. Fortuna führt dem »wilde[n] und unerbittliche[n] Feind aller Ungeheuer«²¹ jedoch die Unsterblichkeit Famas und somit die Aussichtslosigkeit seines Unterfangens vor Augen. Stattdessen zeigt sie ihm einen Weg auf, wie er durch eine geschickte List Eintritt in die Schar der Götter erhalten kann, ohne des Feuers der Virtus zu bedürfen. Entgegen seiner Wahl am Scheideweg entscheidet sich Herkules also bedenkenlos gegen Virtus und höhlt auf Rat der Fortuna seine schwere Keule aus, um von deren Gewicht bei der Durchführung des Plans nicht behindert zu werden. Aus einem Hinterhalt lauert er dann der Fama auf und springt an ihr hoch. Diese fliegt, von Momus dazu angehalten, in die Höhe, wo sie versucht, den Aufdringling abzuschütteln und durch den daraus resultierenden Sturz zu töten. Da er nur die Rinde seiner Keule zu tragen hat, gelingt es Herkules jedoch, »complicitum ad monstri collum toto amplexu haerentem« – »mit Armen und Beinen am Hals des Ungeheuers fest[ge]klammert«²² – sich zum Olymp hinauftragen und im Burghof des Mars absetzen zu lassen. Von dort vertreibt er dann, in Fortsetzung seiner Haupttätigkeit auf der Erde, mit der eisernen, von Vulkan geschmiedeten Keule des Jupiter das Ungeheuer Fama wieder und wird zum Hauptgegenspieler des Momus.

Diese Version erscheint nicht nur deshalb plausibel, weil sie statt auf das Bergsteigen auf das Fliegen setzt und sich zum Erreichen des Ziels einer Täuschung bedient – im Gegensatz zu ihren alpinistischen Fähigkeiten sind die Griechen ja, zumindest wenn man den alten Römern glaubt, für geschickte

²¹ »[...] acrem assiduamque adversus monstra perduellionem« (ebd., S. 88/89).

²² Ebd., S. 90f.

Täuschungen hinreichend bekannt. In Anknüpfung an die humanistische Überzeugung von der Übereinstimmung von Namen und Dingen lässt sich für die Richtigkeit dieser Version auch über die Etymologie des Namens Herkules argumentieren. Alberti findet hier eine interessante Lösung für die kursierenden, sich teils widersprechenden Erklärungen. Ohne auf das griechische *kléos* (Ruhm/Fama) zurückgreifen zu müssen, leitet er mit der oben zitierten Wendung »ad monstri *collum haerentem*« den Namen des Herkules lateinisch aus seiner Art des Aufstiegs auf den Olymp ab.²³ Die Erhebung des Herkules unter die Götter beruht bei Alberti also weder auf bergsteigerischen Fähigkeiten, noch stellt sie eine Belohnung für seine zwölf Arbeiten dar. Sie resultiert aus dem Zusammenspiel von Fortuna, arglistiger Täuschung und der Fähigkeit, sich am Hals der Fama festzuklammern. Dass dieser Flug einen Glücksfall darstellt, der nicht so leicht zu wiederholen ist, weiß allerdings auch Herkules. Wohlweislich verzichtet er später auf die Teilnahme an einem Ausflug auf die Erde, den die Götter zu einem Theaterbesuch unternehmen. Auch wenn er sich darauf beruft, nicht der *voluptas* nachgeben zu wollen, erkennt der Leser leicht, dass er vor allem von der Angst geplagt ist, den Weg hinauf auf den Olymp kein zweites Mal zu bewältigen. Denn das Zeitalter des touristischen Bergwanderns mit markierten Wegen und ganzjährig geöffneten Berghütten, die Betten, Leintücher, Strom, Wasser und warme Küche anbieten, ist noch nicht angebrochen.

²³ Dabei geht er ein Stück weit mit einer griechischen Etymologie konform, die den ersten Teil des Namens von *aēr* (Luft) ableitet und Herkules zum »virum aëreum celestemque«, zum Mann der Lüfte und des Himmels macht. Vgl. dazu Gerardus Joannes Vossius: *Etymologicon linguae Latinae. Praefigitur ejusdem de literarum permutatione tractatus*, Amsterdam (Elzevir) 1662, S. 247. Vossius führt diese Etymologie mit dem Hinweis »Alii [...] dici volunt« an, was es plausibel erscheinen lässt, dass sie auch schon Alberti bekannt gewesen sein kann und ihn möglicherweise zu der sonst unbekannt Episode von Herkules und Fama motiviert hat. Die Tatsache, dass Alberti sich einer lateinischen Etymologie für den griechischen Helden bedient, reicht alleine schon zur Anzeige seiner parodistischen Intention bezüglich der humanistischen, oft reichlich abstrusen Etymologien.