

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 57 (2001)
Heft: 4

Artikel: Die Schweizer Alpen in der neuzeitlichen Religions- und Frömmigkeitsgeschichte
Autor: Kuhn, Thomas K.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877985>

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: 13.01.2026

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

Die Schweizer Alpen in der neuzeitlichen Religions- und Frömmigkeitsgeschichte

Das Leben vieler Menschen im alpinen Raum¹ ist bis heute gekennzeichnet von einem elementaren Existenzkampf und von einer allgegenwärtigen Bedrohung durch Wetterumschwünge, Hochwasser, Lawinen oder Bergstürze. Die Unwegsamkeit der Alpen liess einerseits die Volksreligiosität blühen und auffallende Bergformationen zu Orten religiöser Verehrung avancieren², so dass sich um ungezählte Berge Sagen und mythische Erzählungen ranken.³ Die Furcht vor dem Berg und den dort wohnenden Göttern oder Dämonen provozierte andererseits Verbote, Berggipfel zu besteigen. Den von Ängsten und Traditionen getragenen «Aberglauben» überwand spätestens seit dem 16. Jahrhundert eine nicht mehr zu bremsende Entmythologisierung der Berge, die als alpine und naturwissenschaftliche Entdeckungs- und Eroberungsbewegung sowie schliesslich als tourististische Nutzbarmachung evident wurde.⁴ Diese «schleichende Zerstörung eines Mythos»⁵ hinderte aber nicht, die Alpen bis weit ins 20. Jahrhundert hinein als religiöses und nationales Symbol zu verwenden.⁶ Die Wahrnehmung und die nationalen Interessen dienende identitätsvergewissernde Inszenierung der Alpen trug häufig deutliche religiöse Bezüge.⁷ Die Landschaftsformationen der Alpen sowie ihre geologische Gestaltung dienten überdies als Argumente im theologischen Diskurs und bildeten spezifische Formen von Frömmigkeit und Religion aus.

Anhand von vier Beispielen werden im Folgenden ausgewählte Aspekte des Themas «Die Schweizer Alpen in der neuzeitlichen Religions- und Frömmigkeitsgeschichte» erörtert. Im ersten Teil widme ich mich dem Aufbruch in die Berge und der sich damit verbundenen wandelnden Wahrnehmungsweise

¹ Siehe dazu *Histoire et Civilisations des Alpes*, 2 Bde., hg. von P. Guichonnet, Toulouse/Lausanne 1980.

² Beispiele nennt: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, hg. von H. Bächthold-Stäubli, Bd. 1, Berlin/New York 2000, 307-310; 1043-1083.

³ A. Schmidt, *Die Alpen – schleichende Zerstörung eines Mythos*, Zürich 1990, 25-45. Zur alpinen Mentalität im Mittelalter siehe A. Borst, *Alpine Mentalität und europäischer Horizont im Mittelalter*, Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 92 (1974), 1-46.

⁴ H. Dirlinger, *Bergbilder. Die Wahrnehmung alpiner Wildnis am Beispiel der englischen Gesellschaft 1700-1850*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern [u.a.] 2000, 243-259.

⁵ So der Titel des Buches von Schmidt, *Alpen*.

⁶ Zur Idealisierung der Schweiz im Ausland siehe paradigmatisch U. Hammer, *Vom Alpenidyll zum modernen Musterstaat. Der Mythos der Schweiz als «Alpine Sister Republic» in den USA des 19. Jahrhunderts*, Basel/Frankfurt am Main 1995.

⁷ G.P. Marchal, *Das «Schweizeralpenland»: eine imagologische Bastelei*, in: G.P. Marchal und Aram Mattioli (Hg.), *Erfundene Schweiz. Konstruktionen nationaler Identität*, Zürich 1992, 37-49.

der Alpen im 16. Jahrhundert. Im zweiten Teil frage ich nach den Zusammenhängen von Geographie, Paläontologie und Theologie in der zweiten Hälfte des 17. und des frühen 18. Jahrhunderts, bevor ich mich der religiösen und nationalen Symbolisierung der Alpen in der Aufklärung zuwende, die massgeblich zur Ausbildung des schweizerischen Nationalbewusstseins beitragen hat. Abschliessend stelle ich exemplarisch den Kontext von Alpen und Religion anhand einer Naturkatastrophe aus dem Jahr 1806 vor.

1. Die Entdeckung und Entmythologisierung der Alpen

Der italienische Humanist und Geistliche Francesco Petrarca (1304-1374)⁸ bestieg am 26. April 1336 den 1900 Meter hohen südfranzösischen Mont Ventoux. Diese Bergbesteigung⁹ ist weniger für die alpinistische als für die geistesgeschichtliche Entwicklung von Bedeutung, denn mit ihr stehen wir an der Schwelle eines neuen Welt- und Naturbewusstseins, einer bisher ungekannten Weltergriffenheit, die mittel- und längerfristig auch die religiöse Interpretation der Alpen beeinflussen und prägen sollte. Petrarcas ästhetische Landschaftserfahrung verbindet Kontemplation mit Ästhetik und markiert einen Perspektivenwechsel: Er überwindet die antike und mittelalterliche Scheu, die Welt von oben zu betrachten und erweitert die Perspektive des *contemplator caeli*. Petrarca blieb aber nicht bei der Betrachtung der Berge und der Landschaft stehen, sondern er wendet die aus der Wissbegier resultierende Erfahrung unter dem Einfluss der Lektüre Augustins ins Religiöse: Er vergleicht den Bergaufstieg mit dem Eingehen ins ewige Leben. Aus der Betrachtung des Naturraumes erwächst bei ihm die Versenkung in das Selbst, die Hinwendung zur Seele. Damit wird Petrarca zu einem Exempel für eine durch die Bergerfahrung ausgelöste oder intensivierte Religiosität. Dieser Perspektivenwechsel läutet für manche Historiker das Ende des Mittelalters und den Beginn der Neuzeit ein.¹⁰

Mit der eben genannten Weltergriffenheit gingen in der Folgezeit Wunsch und Wille einher, unbekanntes alpines Terrain zu erkunden. Dieses Begehren konnte allerdings mit obrigkeitlichen Verboten kollidieren. Fünf Jahrzehnte nach Petrarcas Besteigung des Ventoux wanderten 1387 sechs Luzerner Geistliche zu dem vier Kilometer westlich des Pilatusgipfels liegenden Pila-

⁸ K. Steinmann (Übers.), *Die Besteigung des Mont Ventoux* (Lateinisch/Deutsch), Stuttgart 1995. Zur Person siehe A. Sottili, *Francesco Petrarca* (1304-1374), TRE 26 (1996), 255-260; G. Hoffmeister, *Petrarca*, Stuttgart/Weimar 1997; Petrarca, hg. von A. Buck, Darmstadt 1976, darin vor allem G. Billanovich, *Petrarca und der Ventoux* (1966), 444-463; M. Ariani, *Petrarca*, Rom 1999.

⁹ Der Streit über die Faktizität dieser Bergbesteigung kann in meinem thematischen Kontext ausser Acht gelassen werden; siehe dazu Hoffmeister, 41f.

¹⁰ Steinmann, Petrarca, 40; Schmidt, Alpen, 30f.

tussee. Die Expedition gelang, doch wurden die kletterfreudigen Kleriker bei ihrer Rückkehr verhaftet und später ausgewiesen. Was gab Anlass zu dieser Massnahme?

Der aus Zürich stammende Mönch Nikolaus Bruder und seine fünf Begleiter¹¹ hatten das offiziell religiös begründete Verbot, den Pilatussee aufzusuchen, missachtet und mussten nun dafür büssen. Warum aber war der Zutritt zum See verboten? Um den Luzerner Hausberg Pilatus und seinen Bergsee rankten sich zahlreiche Legenden, die versuchten, den Charakter des Pilatus als sogenannten Wetterberg zu erklären.¹² Eine der bekanntesten Sagen, die dem Berg, der zunächst *fractus mons* oder *Frankmont* hiess, den Namen gab, ist die Sage um Pontius Pilatus.¹³ Der aus den neutestamentlichen Evangelien bekannte römische Landpfleger in Judäa, Pontius Pilatus, spielt in dieser Erzählung die Hauptrolle. Die Geschichte geht folgendermassen: Nachdem Pontius Pilatus von Kaiser Tiberius nach Rom zurückgerufen und dort gefangen gesetzt worden war, nahm sich der verzweifelte Pontius das Leben. Er wurde in den Tiber geworfen, wo alsbald über dem Wasser ein Gewitter losbrach, das verheerende Folgen anrichtete. Die Römer nahmen daraufhin den Leichnam aus dem Tiber, brachten ihn ausser Landes nach Frankreich, um ihn dort in die Rhone zu werfen. Doch dort folgten ebenfalls schwere Unwetter, die sogleich mit dem toten Römer in Verbindung gebracht wurden. Auch bei seiner nächsten Station in Lausanne geschah das gleiche. Darum beschloss man, den Leichnam in das wilde Gebiet des Frakmont bei Kriens zu bringen. An dem weltabgeschiedenen Ort auf der Oberalp wurde er schliesslich in einen kleinen düsteren See geworfen. Doch auch hier gab er keine Ruhe. Pontius Pilatus regte Wasser und Winde, so dass es im Tal zu Überschwemmungen kam. Die Sage erzählt weiter, Pontius Pilatus sei als scheussliches Ungeheuer auf den Höhen herumgefahren. Ruhe habe er erst gegeben, als es einem Spanier gelungen sei, ihn durch Beschwörungsformeln in den See zurückzubannen. Als Gegenleistung durfte Pontius Pilatus alljährlich an Karfreitag mitten auf dem See seinen Prätorstuhl aufrichten. Ansonsten blieb er ruhig in dem kleinen Bergsee, so lange man ihn nicht störte. Darum verbot die Obrigkeit, etwas in den See zu werfen oder dort laut zu sprechen. Wurde es schwarz am Pilatus oder brachen Unwetter los, so interpretierte man dies als Ruhestörung des im See gebannten Pontius Pilatus. Deshalb also wurden die sechs Geistlichen, die zum See gestiegen waren, verhaftet. Man befürchtete, sie hätten die Ruhe von Pontius Pilatus gestört und damit Unwetter provoziert.

¹¹ P.X. Weber, Der Kanton Luzern vom eidgenössischen Bund bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, in: Geschichte des Kantons Luzern von der Urzeit bis zum Jahr 1500, Luzern 1932, 732.

¹² H. Pfister, Pilatus. Sagen und Geschichten, Luzern ³1991.

¹³ Pfister, Sagen, 9-12.

Das Beispiel des Pilatus illustriert, wie in voraufklärerischer Zeit Religion, Volksglauben¹⁴ und obrigkeitliche Massnahmen ineinander griffen. Oder anders formuliert: Eine wichtige Figur der biblischen Passionshistorie und damit der christlichen Religionsgeschichte wird zur Erklärung klimatischer Phänomene im Alpenraum angesiedelt. Jene die Bevölkerung bedrohenden und bedängstigenden Naturkatastrophen mussten – so die öffentliche Meinung – eine schwerwiegende Ursache haben. Der Kausalzusammenhang wurde auf der Basis einer christlich geprägten Volksfrömmigkeit, die durch lokale volksreligiöse Traditionen angereichert war, hergestellt. Für verheerende klimatische Auswirkungen konnte allerdings nur eine negativ konnotierte Person – wie Pontius Pilatus – in Frage kommen.

Doch ist damit nur ein interpretatorischer Aspekt genannt. Die obrigkeitlichen Verbote müssen desgleichen im Kontext der Christianisierung der Schweiz und der mit ihr einhergehenden Eliminierung vorchristlicher religiöser Kulte interpretiert werden. Denn die Bestimmung des Pilatus als Wetterberg bedeutet, dass man ihm eine weissagende Aufgabe zugemessen hatte. Das wiederum spricht für seine vorchristliche Heiligkeit im Kontext keltischer Religion, in welcher der See eine wichtige Funktion eingenommen hatte. Darum wollten die obrigkeitlichen Verbote vordergründig die Gefahr einer Überschwemmung bannen, zielten aber auf altes, vorchristliches Brauchtum, das unterbunden werden sollte.

Im 16. Jahrhundert kam es schliesslich zur Entmythologisierung des Pilatusberges und seines Sees.¹⁵ Zunächst erhielten der St. Galler Humanist, Reformator und Bürgermeister, Johannes von Watt, genannt Vadian (1484-1551)¹⁶, der sehr gut über Petrarcas Leben und Werk unterrichtet war, und der Zürcher Sprach- und Naturhistoriker Konrad Gessner (1516-1565)¹⁷ die Erlaubnis, den Berg zum Zwecke der Erforschung zu besteigen. Später begab sich auch der Luzerner Stadtpfarrer Johannes Müller (um 1549-1604)¹⁸ im Jahr 1585 mit zahlreichen Mitwanderern zum Pilatus-See, warf Steine in den See und liess die Leute hinein waten. Sturm und Gewitter blieben aus. Die

¹⁴ Ich vermeide den problematischen Begriff «Aberglauben»; siehe dazu B. Gladigow, Aberglaube, in: HreG 1, 1988, 387f. Gemeint sind religiöse Praktiken und Vorstellungen, anhand derer das Unbekannte, das Bedrohliche und Böse abgewehrt werden können.

¹⁵ Schmidt, Alpen, 108-111.

¹⁶ Zur Person siehe W. Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, St. Gallen 1944-1957; P. Schäffer, Joachim von Watt, in: Literatur-Lexikon, hg. von W. Killy, Bd. 12, Gütersloh/München 1992, 151f.

¹⁷ U. Leu, Conrad Gessner als Theologe, Bern/Frankfurt a.M. [u.a.]1990.

¹⁸ Zur Person siehe Helvetia Sacra, Abt. 1, Bd. 2: Erzbistümer und Bistümer II, 2. Teil, Basel/Frankfurt a.M. 1993, 698.

Empirie und die Aufklärung der Jesuiten auf der Kanzel¹⁹ siegten über die als «Aberglauben» disqualifizierten Vorstellungen, der Luzerner Rat hob die Verbote den Berg betreffend auf²⁰ und liess den See 1594 abgraben. Dieser frühneuzeitlichen Entmythologisierung und Entzauberung der Berge folgte eine intensive naturkundliche Erforschung des Alpenraums. Als Markstein in der frühneuzeitlichen alpinen Literatur ist hier das Werk «De Alpibus Commentarius» des Zürcher Theologen Josias Simler (1530-1576) aus dem Jahr 1574 zu nennen.²¹ Im Zuge dieser naturkundlichen Erforschung der Alpen, wurde auch nach Zweck und Herkommen der Alpen gefragt.

2. Naturkunde und Religion – oder: Wie kommen die Alpen in die Schweiz?

Die Antworten auf diese Frage aus dem späten 17. und dem 18. Jahrhundert bemühten sich, Natur und biblische Offenbarung rational zu verknüpfen. Die Betrachtung und das Erleben der Berge war kein bloss methodisch reflektiertes rationales, sondern immer auch ein existentiell emotionales, eine Mischung aus «Schrecken, Entsetzen, Grauen, Verlockung und Erhabenheit».²² Die Schweiz wurde beispielsweise in der «Genauen und vollständigen Staats- und Erd-Beschreibung der ganzen Helvetischen Eidgenossenschaft»²³ vom dem Geographen und Historiker Johann Conrad Fäsi (1727-1790) als eine lange Reihe von Bergen beschrieben, «auf welchen in gar vielen Gegenden noch höhere Berge stehen; nicht selten findet man über diesen zweyten Satz von Bergen noch einen dritten, auf welchem dann erst die unersteigli-

¹⁹ S. Grüter, Geschichte des Kantons Luzern im 16. und 17. Jahrhundert, Luzern 1945, 527.

²⁰ Siehe dazu, Grüter, Geschichte, 527. Ferner P.X. Weber, Der Pilatus und seine Geschichte, Luzern 1913, 261.

²¹ Josias Simler, De Alpibus Commentarius. Die Alpen, hg. von A. Steinitzer, München 1931. «Simler schuf in dem «Commentarius» als erster eine nach den damaligen Kenntnissen erschöpfende topographische Darstellung der Alpen, der Rolle, die sie in der Geschichte spielten, der ehemaligen Bevölkerung, der Gefahren einschliesslich touristischer Ratschläge, der besonderen meteorologischen Verhältnisse, der Hydrographie, Kristallographie und der alpinen Fauna und Flora, also gleichsam eine alpine Enzyklopädie; insbesondere ist die strenge Einteilung der Alpen für spätere Arbeiten auf diesem Gebiet vorbildlich geworden.» (Einleitung, XIV). Dabei stützte er sich vor allem auf antike und humanistische Autoren. Seine Darstellung blieb bis zum Ende des 18. Jahrhunderts das alpine Standardwerk (XXXII). Älter als Simlers Werk war allein dasjenige von dem Humanisten und Dekan des Klosters Einsiedeln Albrecht von Bonstetten (ca. 1442-1504), welches 1479 unter dem Titel «Superioris Germaniae Confoederatonis descriptio» erschienen war; siehe A. von Bonstetten, Briefe und ausgewählte Schriften, hg. von A. Büchi, Basel 1893, 219-267.

²² Schmidt, Alpen, 48.

²³ Zürich 1768.

chen Felsenjoche, als die obersten Gipfel der Berge, folgen.»²⁴ Andere sahen die Schweiz bloss als einen einzigen Berg mit unzähligen Hügeln an. Deutlich wird aber in den meisten Beschreibungen, dass in den Bergen die «Einheitlichkeit, die Harmonie» vermisst wurde. Der Publizist, Theologe und Professor an der Kunstschule in Zürich, Leonhard Meister (1741-1811)²⁵, drückt dieses Defizit in einem schönen Bild aus: «Mit der einen Hand pflückt man die Früchte Italiens, mit der andern die mageren Kräuter Grönlands».²⁶ Dieser Eindruck der Konfusion liess Geologen, Paläontologen und auch Theologen nach ihren Ursprüngen suchen. Der anglikanische Theologe Thomas Burnet²⁷ (1635/36-1715) vertrat nach einer geradezu traumatisierenden Reise durch die Alpen²⁸ in seinem Werk, das zunächst 1681 lateinisch als «Telluris Theoria Sacra», in Englisch als «Sacred Theory of the Earth» (1684-1689) und 1698 auch in deutscher Übersetzung erschien²⁹, die auf cartesianischen Vorgaben beruhende kosmogonische Hypothese, die heutige Welt resultiere – als Strafe für den menschlichen Sündenfall – aus der Zerstörung einer früheren. In der von ihm angenommen ersten, geordneten und schönen Welt habe es keine Berge gegeben.³⁰ Diese seien vielmehr, nachdem die erste Welt zusammengebrochen war, aus den Ruinen der alten, zerbrochenen Welt entstanden. Burnet löste eine heftige Debatte über zwei gegensätzliche Naturauffassungen aus, die sich mit den Begriffen *natura lapsa* und *oeconomia naturae* beschreiben lassen.³¹

Damit zusammen hing die Frage nach dem Ursprung der Berge, an der sich ebenfalls die Geister schieden. Burnet gehörte mit seiner Meinung einer Minderheit an, da um 1700 die sogenannte diluvianische Theorie dominierte,

²⁴ Zitiert bei Schmidt, Alpen, 48.

²⁵ HBL V, 71.

²⁶ Zitiert bei Schmidt, Alpen, 49.

²⁷ Siehe dazu R. Vermij, *The Flood and the Scientific Revolution: Thomas Burnet's System of Natural Providence*, in: *Interpretations of the Flood*, ed. by F.G. Martínez and G.P. Luttikhuisen, Leiden/Boston/Köln 1998, 150-166. Ferner N. Cohn, *Noah's Flood. The Genesis Story in Western Thought*, New Haven/London 1996, 49-57. Eine knappe Zusammenfassung von Burnets Lehren bietet A.K. von Zittel, *Geschichte der Geologie und Paläontologie bis Ende des 19. Jahrhunderts*, München/Leipzig 1899, 38.

²⁸ Vermij, *Flood*, 152.

²⁹ T. Burnet, *Theoria Sacra Telluris d.i. Heiliger Entwurff oder Biblische Betrachtung Des Erdreichs / begreifende / Nebends dem Ursprung / die allgemeine Enderungen / welche unser Erd=Kreis einseits allschon ausgestanden / und anderseits noch auszustehen hat*, Hamburg 1698.

³⁰ Siehe dazu M.H. Nicolson, *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of Aesthetics of the Infinite*, New York 1959.

³¹ «Diese beiden idealtypischen Gedankenfiguren sind einander diametral entgegengesetzt und bilden zugleich eine historische Sukzession, d.h., sie waren in aufeinander folgenden Phasen dominant»; so R.P. Sieferle, *Die Krise der menschlichen Natur. Zur Geschichte eines Konzepts*, Frankfurt am Main 1989, 14.

wie sie etwa von dem anglikanischen Theologen Gilbert Burnet (1643-1715)³² und dem Zürcher Mediziner, Naturforscher und Universalgelehrten Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733)³³ vertreten wurde. Scheuchzer, der ein teleologisches und harmonisches Naturverständnis im Sinne des Denkmodells der *oeconomia naturae* vertrat, wandte sich mit der Diluvialthese gegen Thomas Burnet sowie dessen Differenzierung von vor- und nachsintflutlicher Welt und verwarf mit Verweis auf die Fossilien die Vorstellung einer *natura lapsa*. Der Sintflut³⁴, die er auf die Zeit um 2100 v.Chr. datierte³⁵, versuchte Scheuchzer sowohl in biblisch-theologischer wie in naturwissenschaftlicher Hinsicht gerecht zu werden, darum sieht er – anders als Burnet – am Ende der Sintflut den antediluvianischen Zustand wieder weitgehend hergestellt.³⁶

Scheuchzer, der zu den bedeutendsten Vertretern der Sintfluttheorie zählte³⁷ und als erster in umfassender Weise die Natur Helvetiens zum Objekt seiner Forschung machte³⁸, hatte seine Anschauungen durch die Rezeption des Werkes des englischen Geologen und Physikers John Woodward (1645-

³² Zur Person siehe H.R. Guggisberg, Gilbert Burnet (1643-1715), TRE 7 (1981), 428f.

³³ H. Fischer, Johann Jakob Scheuchzer (2. August 1672 - 23. Juni 1733). Naturforscher und Arzt, Zürich 1973.

³⁴ Die Sintflut zählte auch zum mittelalterlichen geologischen Gedankengut. Siehe dazu die knappen Bemerkungen bei H. Hölder, Geologie und Paläonthologie in Texten und ihrer Geschichte, Freiburg i.B./München 1960, 130f.

³⁵ J.J. Scheuchzer, Beschreibung der Natur=Geschichten Des Schweizerlands, Erster Theil, Zürich 1706, Nr. 23, 15. Juli 1705, 89. Die relative zeitliche Nähe der Sintflut war ein seit dem Mittelalter weit verbreiteter Gedanke. Hans von Waltheym erklärt in seiner «Pilgerfahrt» aus dem Jahr 1474: «Zurch ist alzo eyne alde stat, das sie vor der sintfluet gebüwit gewest ist, vnd sie vortarp ouch vff die zcyt. [...] In der gemeynen sintflüth, do alle werlt vortarp vnd ertrangk, das nymant lebende bleip wan Noe vnd syn wip vnd syne sone dry mit iren dren wibern, Sem, Cam vnd Japhed, das waren achte menschin, alzo nü Zurch vortrap vnde die menschin ertrüncken, do bleib die gemürten husere stende, vnd noch der sintflüet, do sich die werlt weddir gemerdt hatte, alzo funden sich lute weddir dor hyn vnd buweten die stad widder etc»; F.E. Welti (Hg.), Die Pilgerfahrt des Hans von Waltheym im Jahre 1474, Bern 1925, 80f. Den Hinweis verdanke ich Frau Dr. Ilse Haari-Oberg, Basel.

³⁶ Zur Frage nach dem Übel in der Welt im naturteleologischen Modell siehe Sieferle, Krise, 27: Was als Disharmonie der Schöpfung wahrgenommen wird, ist auf die bloss partikuläre Wahrnehmung des Ganzen der an sich harmonischen Schöpfung zurückzuführen.

³⁷ In seinem Werk «Kupfer=Bibel / In welcher Die Physica Sacra Oder Geheiligte Natur=Wissenschaft Derer In Heil. Schrifft vorkommenden Natürlichen Sachen / Deutlich erklärt und bewährt», Bd. 1, Augsburg/Ulm 1731, 57-73, handelt Scheuchzer im Kapitel über die «Sündflut» ausführlich über die ganze Versteinerungskunde und bietet zahlreiche Abbildungen. Zu Scheuchzers Sintfluttheorie siehe M. Kempe, Die Sintfluttheorie von Johann Jakob Scheuchzer. Zur Entstehung des modernen Weltbildes und Naturverständnisses, ZfG 44 (1996) 485-501.

³⁸ Fischer, Scheuchzer, 31.

1722)³⁹ und in Auseinandersetzung mit Burnets «Sacred Theory»⁴⁰ entwickelt. Zunächst war er davon ausgegangen, dass Fossilien durch physikalisch-chemische Prozesse ohne Beteiligung von Organismen entstünden. Woodward deutete in seinem «Essay toward a natural history of the earth» (1695)⁴¹, das Scheuchzer 1704 in lateinischer Übersetzung publiziert hatte, die Fossilien als Überreste von Lebewesen einer vielfach gegliederten und in der Sintflut überfluteten Erde mit Tälern, Bergen, Flüssen und Seen. Die Sintflut, das Diluvium, wird von Woodward als supranatural begründete Geschichtstatsache interpretiert.⁴² Scheuchzer verwirft an Woodward anknüpfend die Ideen, die Berge könnten durch Erdbeben oder durch göttliches Graben entstanden sein.⁴³

Scheuchzers Bemühungen galten unverkennbar dem Nachweis der Authentizität der biblischen Berichte. Zu diesem Zwecke formulierte er – wie auch Thomas Burnet und John Woodward – eine in den Zusammenhang der Physikotheologie⁴⁴ gehörende spezifizierte Lithotheologie, in der Fossilien und einzelne geologische Sachverhalte beschrieben und in das theologische Weltbild der Zeit eingeordnet werden. Die Physikotheologie bemühte sich, als eine praktische Theologie der Natur im 17. und 18. Jahrhundert unter Rückgriff auf die neuesten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse in den Strukturen und Prozessen der Natur Eigenschaften Gottes zu erkennen und zu beschreiben. Somit wurden einerseits die geologischen Beobachtungen theoretisch begründet und andererseits die theoretischen Aussagen bestätigt.⁴⁵

Scheuchzers Äusserungen finden sich vor allem in der Wochenschrift «Seltsamer Naturgeschichten Des Schweizer=Lands Wochentliche Erzeh-

³⁹ Zur Person siehe Dictionary of National Biography, ed. by S. Lee, Bd. LXII, London 1900, 423-425; ferner Fischer, Scheuchzer, 49-53; Zittel, Geschichte, 38-40.

⁴⁰ Zu seiner Auseinandersetzung mit Thomas Burnets Vorstellungen und anderen siehe Scheuchzer; Beschreibung, Nr. 46, 16. November 1707, Zürich 1708, 182-196.

⁴¹ Zu Woodward siehe Cohn, Noah's Flood, 79-86.

⁴² Siehe dazu M. Rudwick, The Meaning of Fossils. Episodes in the History of Paleontology, New York ²1976, 82-84.

⁴³ Fischer, Scheuchzer, 48-71. Siehe dazu auch R. Rappaport, When Geologists were Historians, 1665-1750, Ithaca/London 1997, 136-234.

⁴⁴ Zum Begriff siehe U. Krolzik, Physikotheologie, in: TRE 26 (1996), 590-596.

⁴⁵ Otfried Wagenbreth, Geschichte der Geologie in Deutschland, Stuttgart 1999, 17. Auch in Deutschland bemühten sich Lithotheologen wie Daniel Sigmund Büttner in Querfurt oder Friedrich Christian Leßer in Nordhausen, geologische Erkenntnisse und die Bibel zu verknüpfen. Dieses Anliegen wurde in den Titeln entsprechender Publikationen ersichtlich: F.C. Leßer, Lithotheologie, Das ist: Natürliche Historie und geistliche Betrachtung derer Steine, Also abgefaßt, daß daraus Die Allmacht, Weißheit, Güte und Gerechtigkeit des großen Schöpfers gezeuget wird, Anbey viel Sprüche der Heiligen Schrift erkläret, und die Menschen allesamt zur Bewunderung, Liebe und Dienste des grossen GOTTES ermuntert werden, Hamburg ²1751.

lung», die schliesslich gesammelt und in drei Teilen als «Beschreibung der Natur=Geschichten Des Schweizerlands» von 1706 bis 1708 in Zürich erschienen. In diesem «Beschreibungen» nimmt Scheuchzer immer wieder Bezug auf die Sintflut, unter der die Schweiz in besonderem Masse gelitten habe, und erklärt die Alpen zu ihren Gedenksteinen.⁴⁶ Scheuchzers hermeneutisches Prinzip veranschaulicht folgende Aussage: «Ich kan keklich sagen / daß wann keine H. Bibel were / welche uns diser Sach halben einen Göttlichen Bericht ertheilte / wir auch blosser Natur=betrachtung unserer Landen / und dessen / was darinn ist / ganz gewiß könnten schliessen / daß selbige einst von dem Meer / daß doch so weit von uns ist / und so tief under uns ligt / seyen überschwemmet worden.»⁴⁷ Scheuchzer wendet sich mit Hinweis auf Fossilien und Muschelkalk in den Bergen gegen die Verächter des biblischen Wortes und erklärt, in Auseinandersetzung mit der früher von ihm selbst vertretenen Auffassung der Entstehung der Fossilien aus Schlamm, die Berge zu Mahnmalen und zu unverrückbaren Zeichen der Providenz Gottes auf der Basis naturkundlicher, geologischer und paläontologischer Erkenntnisse. In apologetischer Absicht dienen sie in einer supranaturalen theologischen Konzeption als Beweise der historischen Faktizität biblischer Wahrheit. Anders als bei Thomas Burnet sind für Scheuchzer die Alpen verheissungsvolle Ergebnisse des göttlichen schöpferischen Willens, ihre Erforschung dient dem Erweis von Gottes Gerechtigkeit und Güte: «[...] die Berge / welche an sich etwas prächtiges haben / einen grossen Werkmeister anzeigen / und selbs zuverstehen geben die überrörperliche Grösse unsers Gemüths / welches dieselben / und auch den Himmel mit seinen Cöperen in gewissem Verstand fassen mag».⁴⁸ Deshalb erklärt Scheuchzer als persönliches wissenschaftliches Credo: «So daß es der Mühe wol wehrt / ja eine mir obligende Schuldigkeit ist / der Helvetischen Gebirgen Gestalt und Alterthum / oder ersten Ursprung zuerforschen / und in unseren Bergen / gleich als in einem Spiegel / Gottes Gerechtigkeit / und Güte / denen Einwohnern zu zeigen.»⁴⁹ Die Berge sind also sowohl Prediger Gottes als auch Zeichen positiver göttlicher Attribute. Darum ruft er einer religions- und offenbarungskritischen Naturwissenschaft zu: «Preiset mit mir ihr Liebhabere der Naturwissenschaft / in stiller heiliger Verwunderung / die Anbettenswürdige Weißheit des Grossen Gottes / und lehrnet aus der Natur selbs / daß alles sehr gut ist / was er gemacht hat!»⁵⁰

⁴⁶ «In diser allgemeinen und erschrockenlichen Erdenzerstörung hat unsere Helvetia so vil gelitten / daß der Gedenkzeichen diser grausamen Wasserflut mehr als in einigem Land Europae anzutreffen»; Scheuchzer, Beschreibung, 1. Teil, Nr. 23, 25. Juli 1705, Zürich 1706; 89.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Scheuchzer, Beschreibung, 3. Teil, Nr. 44, 2. November 1707, Zürich 1708, 176.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Scheuchzer, Beschreibung, 3. Teil, Nr. 46, 16. November 1707, Zürich 1708, 182.

In der späteren Aufklärung sollten diese lithotheologischen Versuche in den Hintergrund treten. Als Johann Georg Sulzer 1746 Scheuchzers «Naturgeschichte des Schweizerlandes» neu herausgab, liess er nur noch sogenannte «natürliche Erklärungen» gelten. Zu diesen zählte die Sintflut nun nicht mehr. Festzuhalten bleibt: Bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein konnten die als chaotisch oder als majestätisch erlebten Alpen als Erweis der Historizität der Sintflutgeschichte dienen.⁵¹

3. Patriotismus und Religion: Die Alpen als religiöses und politisches Symbol

Mit der Erforschung der Alpen ging bei Scheuchzer die Frage nach ihren Vorteilen und Vorzügen einher. So führte er beispielsweise eine positive physiologisch-klimatische Prägung des Menschen durch das gesunde helvetische Klima an, denn die Schweizer atmeten in den gebirgigen Höhen die reinste Luft Europas.⁵² Aus seinen Überlegungen über die alpine Geographie leitete er ausserdem die providentielle Besonderheit der Schweiz ab und zog daraus Konsequenzen für das nationale schweizerische Selbstbewusstsein. Die unübersehbaren Vorzüge der Schweiz werden als Folgen der göttlichen Vorsehung zentral auf den Gotthard als Quelle wichtiger europäischer Flüsse (Tessin, Reuss, Rhein, Rhone und Aare) fokussiert. Scheuchzer inszeniert die Schweiz «als eine Alpenheimat, in die Gottes allmächtige Schöpferweisheit das Wasserschloss Europas, nämlich das Gotthardmassiv gepflanzt hatte».⁵³ Daran anschliessend wurde im 20. Jahrhundert die Schweiz in der Phase der sogenannten «Geistigen Landesverteidigung» zur Hüterin der besten geistigen Ströme Europas erhoben. Scheuchzer argumentierte in diesem Kontext folgendermassen: «Wir wissen ja / daß unsere Lande den obersten Gipfel machen von Europa / und hiemit andere Lande unter uns ligen»⁵⁴, denn die Helvetischen Länder sind «über alle andere Europeische in Ansehung der situation hoch erhoben und strecken in denen selben den Kopf über andere Berge die gotthardischen Alpfürsten.»⁵⁵ Doch damit ist ja der Vorzug der Schweiz und ihrer Alpen noch nicht ausreichend expliziert, darum erklärt Scheuchzer: «[...] ich verstehe den Gotthard / samt allen daher abquellenden Flüssen / Bä-

⁵¹ Siehe Rappaport, *Geologists*, 136: «Naturalists writing in the period 1665-1750, and later, generally did accept the Flood as a fact of history.»

⁵² Scheuchzer, *Beschreibung*, 2. Teil, Nr. 49, 8.12.1706, Zürich 1707, 195.

⁵³ G.P. Marchal, *Die «Alten Eidgenossen» im Wandel der Zeiten. Das Bild der frühen Eidgenossen im Traditionsbewusstsein und in der Identitätsvorstellung der Schweizer vom 15. bis ins 20. Jahrhundert*, in: *Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft*, Bd. 2. Gesellschaft, Alltag, Geschichtsbild, Olten 1990, (309-403) 344.

⁵⁴ Scheuchzer, *Beschreibung*, 2. Teil, Nr. 49, 8.12.1706, Zürich 1707, 195.

⁵⁵ Scheuchzer, *Beschreibung*, 1. Teil, Nr. 5, 11. März 1705, Zürich 1706, 18.

chen / Brünnen / als so vil destillierten Wasseren /wie auch die wildesten Berge / die unfruchtbarsten Schrofen⁵⁶ / die hartesten Felsen nicht ohne sonderbare Göttliche Vorsehung also / wie sie seyn /gestaltet / und dahin / wo sie stehn / gesetzt worden.»⁵⁷

Diese Worte legten den durch die Alpen gegebenen Rang des schweizerischen Landes fest und knüpfen an Heinrich Glareans (1488-1563) «*Helvetiae descriptio*» aus dem Jahr 1514 an.⁵⁸ Scheuchzers Beschreibungen Helvetiens wurden schliesslich 1729 durch den Berner Albrecht von Haller (1708-1777)⁵⁹ in seinem umfangreichen Gedicht «Die Alpen»⁶⁰ erfolgreich popularisiert und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der eidgenössischen patriotischen Bewegung eifrig rezipiert. Hier ist vor allem der Zürcher Pfarrer Johann Caspar Lavater (1741-1801) zu nennen. Lavater veröffentlichte 1767 sogenannte «Schweizerlieder», mit denen er zur eidgenössischen Selbstvergewisserung und zur Schaffung einer aussenpolitisch offenen und aufgeklärten schweizerischen Identität beitragen wollte.⁶¹ Dazu rekurriert er – Scheuchzer rezipierend – immer wieder auf die alpinen geographischen Begebenheiten der Schweiz, wie es beispielsweise in dem umfangreichen «Gebethslied eines Schweizers» evident wird, das Gott für die Bewahrung vor Krieg und Not dankt. Dabei spielen die Alpen als äussere Begrenzung eine wichtige Rolle⁶²,

⁵⁶ Felsklippen.

⁵⁷ Scheuchzer, Beschreibung, 1. Teil, Nr. 5, 11. März 1705, Zürich 1706, 19.

⁵⁸ Glarean: *Helvetiae descriptio et in laudatissimum Helvetiorum foedus panegyricum*: «*Praeterea caput Europes hanc esse probabunt Aeternis Alpes nivibus, iuga Olympica, quorum Porgitur in coelum caput et sub Tartara venter; Et quod in Auroram, Berean solemque cadentem Flumina perpetuo non deficientia cursu Parturit, illa volant et in omnia membra redundant*»; abgedruckt in: Henricus Glareanus, *Helvetiae Descriptio Panegyricum*, hg. von W. Näf, St. Gallen 1948, o.P.

⁵⁹ C. Sigrist, Albrecht von Haller, *Literatur-Lexikon* Bd. 4, hg. von W. Killy, Gütersloh/München 1989, 480-483.

⁶⁰ Albrecht Haller, *Die Alpen und andere Gedichte*. Auswahl und Nachwort von A. Elschenbroich, Stuttgart 1965, 3-22. Siehe dazu U. Heidmann Vischer, *Idealisiert, mythologisiert und «nach dem Leben gemalt»*. Zur Darstellung des Schweizer Alpenvolks in Albrecht von Hallers «Alpen», in: G.P. Marchal und A. Mattioli (Hg.), *Erfundene Schweiz. Konstruktionen nationaler Identität*, Zürich 1992, 149-160.

⁶¹ Sechs Jahre zuvor war im Jahr 1761 die Helvetische Gesellschaft als patriotisches gesamtschweizerisches Diskussionsforum gegründet worden, die sich für ein engeres Zusammengehörigkeitsgefühl (Helvetismus) unter den eidgenössischen Kantonen einsetzte. Siehe dazu U. Im Hof und F. de Capitani, *Die Helvetische Gesellschaft. Spätaufklärung und Vorrevolution in der Schweiz*, 2 Bde., Frauenfeld/Stuttgart 1983.

⁶² Zum Bild der Alpen als Mauer oder Schutz der Eidgenossenschaft siehe D. Guggisberg, *Das Bild der «Alten Eidgenossen» in Flugschriften des 16. bis Anfang 18. Jahrhunderts (1531-1712). Tendenzen und Funktionen eines Geschichtsbildes*, Bern/Berlin [u.a.] 2000, 530-532.

innerhalb derer sich – durch Gott und die Alpen geschützt – Freiheit, Eintracht, Sittsamkeit in unvergleichlicher Weise hätten entwickeln können:

«[...]

«Ewig soll ihr [der Freiheit] Licht euch glänzen:»
Sprachst Du: «bleibt der Freyheit werth!
Inner Eurer Berge Gränzen
Blitze keines Feindes Schwert!
Wollten Fürsten euch bestürmen;
Mach Ich euch vor Fürsten gross!
Ich bin da, euch zu beschirmen;
Zärtlich trag' ich euch im Schoos.»

Hoch hast du uns, Herr umschanzet;
Hast, zum Trutz der kühnsten Macht,
Felsen um uns her gepflanzt;
Auf den Felsen du gewacht!
Werden wir und unsre Kinder
Deiner Huld uns dankbar freun;
Wirst Du unser Gott nicht minder,
Als der Gott der Väter seyn.»⁶³

Lavater formuliert in diesem Gebetslied ein typisches eidgenössisches Bewusstsein, das unter Verweis auf die alpine Geographie religiös und historisch begründet wird. Seine Gedanken kreisen um folgende Themen: Mut der Eidgenossen, der Bund mit Gott und Israel als Vorbild der Schweiz. Es geht zudem um Freiheit, Eintracht und Sittsamkeit der alpinen Hirten. Ferner nennt er die Bewahrung vor auswärtigen Gefahren und Bedrohungen, die Fruchtbarkeit des Landes und das alles umfassende Gottvertrauen. Gott habe die Eidgenossen durch die Geschichte hindurch bewahrt⁶⁴, ihnen ihre Freiheit und Unabhängigkeit von anderen Staaten geschenkt und deshalb auch für die entsprechende Geographie gesorgt. Die Berge werden in dieser Konzeption als Geschichte und Zukunft ermöglichender gottgegebener Schutzwall verehrt, innerhalb dessen Gott die Schweizer zu einem Vorbild für andere Völker werden lasse. Die Berge bieten also einerseits Schutz, sollen aber andererseits nicht den Ausfluss eidgenössischen Denkens und Handelns in die Welt verhindern. Lavater betont nämlich einen missionarischen und führen-

⁶³ Ich zitiere nach dem Manuskript der sich in Vorbereitung befindlichen Neuausgabe der «Schweizerlieder» durch Bettina Volz, Basel, der ich für ihre entgegenkommende Hilfsbereitschaft danke.

⁶⁴ «O Schweiz, vergiss es nie, das Gott
Dein treuer Schutzgott ist,
Wenn du im Glück und in der Noth
Treu deinem Bunde bist», heisst es in Lavaters Lied über den Schwabenkrieg.

den Charakter des Alpenvolks und verfolgt ausgehend von der Eidgenossenschaft mit ihrer Freiheit und Gottestreue das Projekt eines Zusammenschlusses der Nationen auf der Basis schweizerischer Prinzipien.⁶⁵ So heisst es am Ende von Lavaters «Gebethlied eines Schweizers» unter Anspielung auf die neutestamentliche Lichtmetaphorik weiter:

«Lass uns seyn ein Licht auf Erden,
Und ein Beyspiel stäter Treu;
Frey, wie wir sind, andre werden;
Und zertritt die Tyranny!
Gieb, dass alle sicher wohnen,
Bis die Zeit die Pforte schliesst;
Bis aus allen Nationen
Eine nur geworden ist!»

Die Alpen wurden in den folgenden Jahrhunderten im Zusammenhang mit der göttlichen Vorsehung und der daraus abgeleiteten besonderen Aufgabe zu einem charakteristischen Element der Religiosität und des Nationalbewusstseins in der Eidgenossenschaft. Die idealtypische Reduktion der Schweizer Landschaft auf die Alpen stellt dabei eine Verdichtung dar, wie sie seit dem 18. Jahrhundert vor allem im Zuge der Aufklärung vielfältig belegt ist.

So erklärte beispielsweise der 1796 aus Deutschland in die Schweiz übersiedelte Pfarrer und Schriftsteller Heinrich Zschokke (1771-1848) als einer der Wortführer des frühen politischen Liberalismus: «Ja, diese Thäler werden die heiligen Zufluchtsörter der leidenden Menschheit sein; – jene Alpen werden die unvergänglichen Altäre der Freiheit Europens bleiben; – jene ungeheuern Felsenpyramiden, welche Gottes Hand im Mittelpunkt unsers Welttheils erbaute, werden die ewigen Denkmäler in der Geschichte Europa's bleiben, dass hier schon damals Freiheit und Menschenrechte galten, als noch überall die Sklavenkette klirrte; dass sie noch gelten werden, und hier noch Freiheit herrschen wird, wenn durch den Wechsel der Zeiten und durch den Willen des unbegreiflichen Verhängnisses die Freiheit vom übrigen Europa wieder gewichen sein sollte, und andere Republiken unserer Tage vielleicht schon wieder ihre Sylla's und Cäsarn zählen!»⁶⁶ Die Alpen blieben also auch im 19. Jahrhundert als die von Gott aus Gnaden gegebenen geographischen

⁶⁵ Siehe dazu auch U. Gäbler, Die Schweizer – ein «Auserwähltes Volk»? in: Reformiertes Erbe. Festschrift für G.W. Locher zu seinem 80. Geburtstag, Bd. 1, hg. von H.A. Oberman u. a., Zürich 1992, (143-155) 150.

⁶⁶ Abgedruckt in: Actensammlung aus der Zeit der Helvetischen Republik (1798-1803), bearb. von J. Strickler, Bd. 3: Ocotber 1798 bis März 1799, Bern 1889, 253. Siehe dazu D. Frei, Die Förderung des schweizerischen Nationalbewusstseins nach dem Zusammenbruch der Alten Eidgenossenschaft 1798, Zürich Diss. phil. I, 1964, 78.

Erscheinungen zentrale Elemente der schweizerischen Identität.⁶⁷ Der Berg als Inbegriff der schweizerischen Landschaft sowie als Denkmal der nationalen Geschichte und Sendung nahm schliesslich in der «Geistigen Landesverteidigung» der 30er und 40er Jahre des 20. Jahrhundert eine zentrale Stellung ein, wie es etwa bei Leonhard Ragaz, Emil Brunner und anderen deutlich wurde.⁶⁸ In wohl keinem anderen Land kam es zu einer gleichartig wirksamen Kombination von Religion, Geschichte und Gebirge, wie in der Schweiz.⁶⁹

4. Zwischen Bedrohung und Erlösung: Die Alpen als disziplinatorisches Medium

Das beschriebene Beispiel des Pilatus zeigt, wie man Berge als Ursachen für Bedrohungen durch Hochwasser, Wetterwechsel etc. ansehen konnte und deshalb obrigkeitliche Restriktionen verfügte. Eine weniger häufige, aber um so schwerwiegendere Bedrohung stellten die als Bergstürze oder Bergrutsche (Schlipfe) bezeichneten Hangbewegungen in den Alpen dar.⁷⁰ Die Masse des bewegten Gesteins kann dabei von einigen Kubikmetern bis zu mehreren Kubikkilometern, die Geschwindigkeit der Bewegung von wenigen Millimetern im Jahr bis zu zehn Metern pro Sekunde reichen. In der Geschichte der Schweiz gab es zahlreiche Bergstürze mit unterschiedlichem Verwüstungsgrad. Bekannte Beispiele aus dem 19. Jahrhundert sind Goldau (1806) im Kanton Schwyz oder Elm (1881) im Kanton Glarus.

Der Bergsturz von Goldau, der sich am 2. September 1806 abends um fünf Uhr ereignete, wurde durch heftige Niederschläge ausgelöst.⁷¹ Geradezu ex-

⁶⁷ Dies wurde auch in der Lyrik Conrad Ferdinand Meyers evident, der die traditionellen Vorstellungen rezipierte. Siehe dazu Peter Sprengel, *Von Luther zu Bismarck. Kulturkampf und nationale Identität bei Theodor Fontane, Conrad Ferdinand Meyer und Gerhart Hauptmann*, Bielefeld 1999, besonders den Abschnitt «Schlachtfeld Alpen: Schweizer Identitätskrise um 1870», 29-45. Ich danke Herrn Dr. Hans Otte, Hannover, für diesen Hinweis.

⁶⁸ Siehe dazu T.K. Kuhn, *Reformator – Prophet – Patriot. Huldrych Zwingli und die nationale Bestimmung der Schweiz bei Leonhard Ragaz*, in: A. Schindler und H. Stickelberger (Hg.), *Die Zürcher Reformation: Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, Bern/Berlin [u.a.] 2001, 471-482; ders., *Emil Brunner und die «Geistige Landesverteidigung» in der Schweiz 1933-1945*, im Druck, erscheint im Tagungsband der 3. Emder Tagung zur Erforschung des reformierten Protestantismus.

⁶⁹ Zur geistigen Situation in Deutschland um 1800 siehe S. Raeder, *Gedanken über die religiöse Bestimmung Deutschlands an der Wende zum 19. Jahrhundert bei Hölderlin, Novalis und Schleiermacher*, ZKG 112 (2001) 65-86.

⁷⁰ Siehe dazu A. Heim, *Bergsturz und Menschenleben*, Zürich 1932. Rund 6% der heutigen Schweiz sind Zonen mit instabilem Gestein.

⁷¹ S. Schnieper, *Dokumentation über Goldau und seinen Bergsturz*. Hausarbeit, Geographisches Institut Bern 1991 (Ms.). Zum Bergsturz siehe auch die Exponate des Goldauer Bergsturzmuseums.

plosionsartig schossen ohne längere Vorwarnungszeiten enorme Gesteinsmassen zu Tal, die sich dort in einer Höhe bis zu dreissig Meter auftürmten und mehrere Dörfer verwüsteten.⁷² J. H. Meyer beschreibt die Katastrophe wenig später folgendermassen: «Die unglaubliche Geschwindigkeit, und die daher progressiv entstandene furchtbare, alles wegschleudernde, alles niederschmetternde Kraft, mit welcher in weniger als vier Minuten der ungeheure Steinstrom vom Berg herab, über das niedere Thal und noch eine beträchtliche Strecke den jenseitigen Rigiberg hinan eilte, ist nicht zu berechnen. Berghügel wurden abgeworfen und neue gebildet; Tannenbäume von kaum zu umklaffernder Dicke, Häuserhohe Felsklumpen flogen wie leichte Kieselsteine durch die heulende von Dampf und Staub verfinsterte Luft; der Lauwerzersee trat ausser seine Gränzen; alles was am Berg und in der Ebene angetroffen wurde, unzählige prachtvolle, stille friedliche Wohnungen wurden fortgeschoben oder fort geschleudert. Ein allmächtiges Werk des Augenblicks! In einem Nu war das Thal von Goldau noch ein Paradies, in dem darauf folgenden eine Steinhölle, voll Todesschauer und Grauen.»⁷³

Diese Naturkatastrophe, die etwa vierhundertsechzig Todesopfer und einhundertzwei zerstörte Wohnhäuser forderte, wurde in der Folgezeit nicht nur unter geologischen und naturwissenschaftlichen Perspektiven untersucht, sondern auch unter religiösen Aspekten gewürdigt, liess zahlreiche Schriften erscheinen⁷⁴ und rege materielle Hilfsmassnahmen anlaufen.⁷⁵ An den Sonn-

⁷² K. Zay, Goldau und seine Gegend, wie sie war und was sie geworden, in Zeichnungen und Beschreibungen zur Unterstützung der übriggebliebenen Leidenden, Zürich 1807.

⁷³ J.H. Meyer, Der Bergfall bey Goldau im Canton Schwytz, am Abend des zweyten Herbstmonats 1806, Zürich 1806, 12f.

⁷⁴ In der Universitätsbibliothek Basel befindet sich ein Konvolut zum Bergsturz in Goldau (Signatur Hv IX 24) mit folgenden zehn Schriften: J.H. Meyer, Der Bergfall bey Goldau im Canton Schwytz, am Abend des zweyten Herbstmonats 1806, Zürich 1806; Officieller Bericht über den fürchterlichen und verheerenden Bergfall im Canton Schwyz am 2ten Herbstmonat 1806, Bern 1806; A.L. Grimm, Reise in die Gegend von Goldau und Lauwerz nach dem Bergfalle, o.O. 1807; Bericht über die Schauervolle Zerstörung der Dorfschaften Goldau und Lauwerz sc. und der umliegenden Gegend, im Kanton Schwyz durch den Fall des Berges Spitzenbüel Abends 5. Uhr den 2. Herbstmonat. Von einem AugenZeugen, Schwyz 1806; Der traurige Anblick, und das höchst betrübte Schicksal der 4. Ortschaften Goldau, Röthen, Busingen und Lauwerz sc. im Canton Schweiz, welche durch den ausserordentlichen Fall des Berges Spitzenbüel, Dienstag den 2. Herbstmonat 1806. Abends um 5. Uhr schrecklich verwüstet worden sind. Nebst einer Spezifikation der in diesen Gegenden verunglückten Gebäuden, Menschen und Vieh sc. Von einem Augenzeug, mit bester Erkundigung zusammengeschrieben, Zürich 1806; D. Müslin, Bettags=Predigt, gehalten im Münster zu Bern den 11. September 1806, aus Anlaß des Unglücks zu Goldau, Bern 1806; S. Vögelin, Erweckungs=Predigt zu einer milden Steuer für die Cantone Schwyz und Unterwalden. Gehalten in der Waysenkirche zu Zürich, Sonntags den 23. Wintermonat 1806, Zürich 1806; C. Orelli, Einladung zur Christlichen Liebessteuer für die Verunglückten der Cantone Schwyz und Unterwalden, über Hiob XXIX. v. 12, 13. Gehal-

tagen nach dem verheerenden 2. September widmeten sich viele Pfarrer in ihren Predigten dem Bergsturz. Diese Predigten bieten einen illustren Einblick in die Frömmigkeit und Religiosität jener Zeit. Sie veranschaulichen aber auch religiöse Verarbeitungsangebote, die heute eher fremd geworden sind, denn vor knapp zweihundert Jahren bemühten sich Pfarrer beider Konfessionen um wortreiche Aufarbeitung und Erklärung der Katastrophe. Der katholische Kapitular und Pfarrer zu Maria Einsiedeln Isidor (Josef Anton) Moser (1739-1828)⁷⁶ predigte sechs Tage nach der Katastrophe in der Stiftskirche zu Einsiedeln über den Bergsturz und publizierte seine Predigt wenig später.⁷⁷ Der gedruckten Predigt stellt er als «Vorspruch» einen Vers aus dem 103. Psalm voran: «Er wendet sein Auge auf die Erde, und macht sie zittern; er berührt die Gebirge, und sie rauchen... Sein Name ist, der Allmächtige.» Dieses Psalmwort ist sprechend für den Duktus der Predigt, die in zwei Teilen die Naturkatastrophe zunächst rational-empirisch und dann religiös zu interpretieren sucht. Die Bewohner des verschütteten Bergtales werden einem alten eidgenössischen Mythos entsprechend im Gegensatz zur dekadenten Stadtbevölkerung als unverdorbene, fromme und keusche Hirten und Bauern dargestellt. Deshalb stellt sich für den Prediger die elementar menschliche Frage, warum Gott das Unglück gerade an diesem Ort zugelassen habe. Am Ende des ersten Teils rückt der Prediger den Bergsturz in eine eschatologische Perspektive, indem er erklärt: «wenn die Berge mürbe werden, borsten und einstürzen, so muß dies uns erinnern, daß die Welt alt geworden sey, und sich ihrer gänzlichen Auflösung nähere».⁷⁸ Er ordnet den Bergsturz in all jene Revolutionen ein, die Jesus Christus für das Ende der Zeiten angekündigt habe und bezieht sich auf das lukanische Wort: «Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen.» (Lk 21,33). Diese eschatologische Perspektive hält der Prediger Moser in seinem weiteren Argumentationsgang bei, um die Frage zu beantworten, warum gerade die untadeligen

ten den 23. November 1806., o.O. o.J.; G. Geßner, Einladung zur Steuer für die durch den Bergsturz im Kanton Schwyz und die Ueberschwemmung in Unterwalden beschädigten Eidsgenossen. Den 23. Nov. 1806. vorgetragen in der Fraumünster=Kirche in Zürich, Zürich o.J.; Mandat des Amts-Schultheiss von Wattenwyl vom 5. Dezember 1806.

⁷⁵ Siehe dazu A. Fässler, Hilfsmassnahmen und Diskurse zur Bewältigung des Bergsturzes von Goldau (1806), Lizentiatsarbeit im Fach Schweizergeschichte, Bern 1998 (Ms.).

⁷⁶ Zur Person siehe R. Henggeler, Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei U. L. Frau zu Einsiedeln. Festgabe zum tausendjährigen Bestand des Klosters. Monasticon-Benedictinum Helvetiae, Bd. 3, Zug 1933, 436-439; O. Ringholz, P. Isidor Moser, Benediktiner von Einsiedeln. Leben und Wirken eines alten Landpfarrers, Einsiedeln 1911.

⁷⁷ I. Moser, Ueber den Schauervollen BergFall im Kanton Schwyz den 2 Herbstmonat 1806. Abends 5 Uhr. Eine Predigt gehalten In der StiftsKirche zu Maria Einsiedeln, den 8ten Herbstmonat, Einsiedeln 1806. Moser veröffentlichte zahlreiche Publikationen; siehe die Bibliographie bei Henggeler, Professbuch, 437-439.

⁷⁸ Moser, BergFall, 12f.

Bergbewohner, die noch nicht von der zeitgenössischen Sittenlosigkeit ergriffen waren, sterben mussten. Die zunehmende Sittenlosigkeit wurde von Moser als Folge der helvetischen Revolution (1798-1803) interpretiert. Denn die sogenannte Helvetik liess bekanntermassen im Jahr 1798 die «Alte Eidgenossenschaft» einstürzen und ihre Anhänger votierten für eine Trennung von Kirche und Staat. Wie sehr Moser die Helvetische Revolution und ihre Folgen verabscheute⁷⁹, zeigt seine weitere Darlegung. Den Vorzug der Menschen in und um Goldau malt der Prediger in kulturpessimistischer Sicht in aller Ausführlichkeit aus⁸⁰, um dann abschliessend den Bergsturz als eine die Bewohner vor dem Verderben der modernen Kultur und der mit ihr einhergehenden revolutionären Umwälzung der alten Ordnung rettende Tat Gottes zu präsentieren: «Hätten sie länger gelebet, so denke ich, hätten vermuthlich die Laster der Revolution ihre frommen Gefilde überzogen, wie itzt Schlamm und Steinmassen dieselben bedecken. Sie, ihre Kinder, ihre Enkel wären Sünder geworden. – Aus allen diesen Uebeln sind sie auf Einmal gerettet – ist dies nicht Barmherzigkeit Gottes?»⁸¹ Die alpine Katastrophe wird hier konsequentermassen als Heilshandeln Gottes in einer Zeit interpretiert, da auch die Schweiz tiefgreifende politische, soziale und kulturelle Umbrüche erlebte. Die Alpen nehmen in diesem Zusammenhang als Bergsturz ihre vor äusserlichen Feinden schützende Funktion wahr. Für die Überlebenden sollte der Bergsturz als Ermahnung zur Umkehr dienen.

Auch in Bern wurde der Katastrophe gedacht, wo David Müslin (1747-1821) am 11. September im Münster predigte.⁸² Er legte seiner Predigt den Vers «Seid aber Täter des Worts und nicht Hörer allein, sonst betrügt ihr euch selbst» (Jak 1, 22) zugrunde. Ursprünglich hatte er eine Mahnpredigt gegen

⁷⁹ Für seine kritische Haltung waren vor allem persönliche Erfahrungen von besonderer Bedeutung, denn Moser musste 1799 über den Arlberg fliehen und kehrte erst 1803 nach Einsiedeln zurück; Henggeler, *Profeßbuch*, 436.

⁸⁰ «Dies erschlagene Volk war in keinen großen Dörfern; es war ein gutgeartetes HirtenVolk; pflanzte seine GrundStücke; lebte von der Arbeit seiner Hände, viele sparsam und armüthig ... sie waren also im Duchschnitte nüchtern, friedfertig, offen, keusch, dienten Gott, ehrten die Priester, thaten den Armen und den Durchreisenden Gutes... Die Sittenlosigkeit der Revolution hatte sie noch nicht verdorben, die ärgerliche Kleidung war ihnen noch nicht Mode, sie setzten sich am Sonntage nicht zum Spielen, zum unzüchtigen Scherzen und Buhlen, und zum Tanzen zusammen, sie lasen erbauliche BetBücher, Katechismen, Leben der Heiligen, das heilige Evangelium; keine Broschüren, keine Romane, keine verpesteten Blätter, welche die Neugier reitzen, die Religion untergraben, den Leidenschaften fronen, die Unlauterkeit lehren; also schließe ich, war dieses gute Volk überhaupt in einer guten Herzens Stimmung zu Gott, also waren sie im Stande der Gnade überraschet, also starben sie des Todes der Gerechten, also sind sie zur ewigen Seligkeit übergegangen, oder doch außer Gefahr, dieselbe zu verlieren»; Moser, *BergFall*, 16f.

⁸¹ Moser, *BergFall*, 17.

⁸² D. Müslin, *Bettags*=Predigt, gehalten im Münster zu Bern den 11. September 1806, aus Anlaß des Unglücks zu Goldau, Bern 1806. Zur Person siehe B. Riggienbach, D. Müslin, in: ADB 23 (1886) 101; HBL 5, 204.

das Spielen um Geld halten wollen, änderte aber unter dem Eindruck der aktuellen Geschehnisse sein Vorhaben.⁸³ Zunächst kritisiert er die hohe Zahl der «Ungottesdienstlichen»⁸⁴ und fordert von der Obrigkeit, sich um die quantitative Verbesserung des Gottesdienstbesuches zu kümmern. Im zweiten Teil, der sich nach dem Hören der Tat des Wortes zuwendet, beschreibt Müslin die vielfältigen Weisen des Wortes Gottes und erinnert unter Nennung zahlreicher Bibelzitate in diesem Zusammenhang an den Bergsturz von Goldau. Diese Katastrophe charakterisiert der Prediger einerseits als «das schreckliche Resultat ewiger Naturgesetze»⁸⁵, den Zeitpunkt und das Ausmass aber als das Ergebnis der Vorsehung Gottes. Ähnlich wie sein katholischer Amtsbruder Moser bemüht sich Müslin um des Trostes willen, positive Aspekte der Katastrophe zu benennen: Die «Opfer der Vorsehung», die nun bei Gott seien, bedürften das Mitleid ihrer Mitmenschen nicht mehr, vielmehr benötigten es die um ihr Hab und Gut gebrachten Überlebenden. Müslin rief darum zur Unterstützung der Opfer auf, denn so könne man zum Täter des göttlichen Wortes werden. Damit reiht er sich in die landesweiten Spenden- und Unterstützungsaufrufe ein. Eine tiefergehende Interpretation der Naturkatastrophe aber, wie sie beispielsweise Moser vornahm, bietet Müslin nicht.

Eine ähnliche Absicht wie Moser verfolgte allerdings der Zürcher Pfarrer und spätere Herausgeber von Zwinglis Werken, Samuel Vögelin (1774-1849)⁸⁶, der am 21. September über den Bergsturz predigte.⁸⁷ Er forderte seine Gemeinde auf, erstens Gottes allmächtige Herrschaft über die Natur, zweitens Gottes gütige Leitung und drittens die Ungewissheit des eigenen Sterbetages anzuerkennen. Deutlicher als bei Moser wird bei Vögelin Gott als Beherrscher der Natur geschildert. Gott kann Berge einstürzen lassen, wann und wo er will. Gegenüber deistischen aufklärerischen Gottesbildern erweist sich Vögelins Gott als ein in Natur und Geschichte aktiv eingreifender. Ihm liegt daran, neben der bedrohlichen Allmacht Gottes, die sich im Bergsturz zu Goldau manifestierte, seine bewahrende Güte zu vermitteln. Auf die sogenannte Theodizeefrage bleibt Vögelin nur ein Hinweis auf die dem menschlichen Auge verborgenen göttlichen Geheimnisse. Wie Moser

⁸³ Siehe dazu die Müslin, Bettags=Predigt, 3f.

⁸⁴ Müslin, Bettags=Predigt, 5.

⁸⁵ Müslin, Bettags=Predigt, 14.

⁸⁶ Zur Person siehe: Zürcher Pfarrerbuch 1519-1952, im Auftrage des zürcherischen Kirchenrates hg. von Emanuel Dejung und Willy Wuhrmann, Zürich 1953, 586.

⁸⁷ S. Vögelin, Predigt bey Anlaase des am 2ten Herbstmonat erfolgten schauervollen Natur=Ereignisses im Kanton Schwyz. Gehalten in der Waysenkirche zu Zürich, Sonntags den 21. Herbstmonat 1806, Zürich ²1806. Er rechtfertigte seine Predigt durch folgende Erklärung: «Denn so wichtig dieser Vorfall dem Vaterlande überhaupt und dem Naturforscher insbesondere in vielfacher Hinsicht seyn mag – er ist nicht minder wichtig auch in religiöser Hinsicht. Und in dieser religiösen Hinsicht über dies Ereigniß zu sprechen, ist gerade des christlichen Lehrers Sache, ist seine heilige Pflicht» (3f.).

fordert auch der Zürcher Pfarrer, die Katastrophe zur religiösen Umkehr zu nutzen.

Darüber hinaus verfolgten die reformierten Prediger bei der Bewältigung der alpinen Katastrophe ein patriotisches Anliegen. Denn sowohl Vögelin, als auch Gessner und Orelli betonten den eidgenössischen Zusammenhalt und die Verdienste der Kantone Schwyz und Unterwalden⁸⁸ in der eidgenössischen Geschichte, um für Spenden zu werben. So verlangte der Zürcher Theologieprofessor und Diakon Johann Conrad Orelli (1770-1826)⁸⁹ unter Anspielung auf die jüngsten politischen Ereignisse in der Schweiz «heilige Ehrfurcht und inniges Dankgefühl», denn: «Hier nehmlieh, gerade in diesen Gegenden, lebten einst jene Edeln der Vorzeit, denen dein Vaterland seine Freyheit verdankt; die Freyheit, unter deren segnendem Hauche wir und unsre Väter Jahrhunderte lang so glücklich, so beneidet von allen Völkern lebten, und die wir, fast einzig unter allen Völkern unsers Welttheils, auch jezt noch geniessen, die wir, nach kurzwährender Störung derselben, wieder aufgehen sahen, der Saat gleich, die der brausende Sturm zwar zu Boden neigt; aber welche der erwärmende Sonnenstrahl und der erfrischende Regen wieder erhebt.»⁹⁰ Da diese Gebiete auch für Vögelin das Geburtsland der «altschweizerischen Freyheit» sind⁹¹, spielen die konfessionellen Differenzen, die in den anderen Predigten nicht thematisiert werden, nur eine sekundäre Rolle. Denn Vögelin bezeichnet die Schwyzer und Unterwalder als Volk Gottes, «denen Gott jene innere Berghöhen und Thalgelände zum Vaterlande gab [...] wie einst das Volk Israel sein Volk hieß in besonderm Sinne. Schon um des ausgezeichnet religiösen Sinnes willen, welcher diese Bewohner durchgängig erfüllt.»⁹² Ihre fromme Religiosität wird als Charakterzug hervorgehoben, allein der Gottesdienst erfährt eine gewisse konfessionell geprägte Kritik⁹³, die aber durch die historischen Verdienste der beiden katholischen Kan-

⁸⁸ In Unterwalden hatte sich ein verheerendes Hochwasser ereignet, für deren Geschädigte auch gesammelt wurde.

⁸⁹ Zur Person siehe Zürcher Pfarrerbuch, 459.

⁹⁰ Orelli, Einladung, 10.

⁹¹ Vögelin, Erweckungs=Predigt, 5.

⁹² Vögelin, Erweckungs=Predigt, 6.

⁹³ «Daß Religiosität, daß ein still frommer Sinn ein Hauptzug in dem Charakter des Volkes dieser Cantone sey, das ist eine der ersten Bemerkungen, die alle Fremdlinge, welche diese Gegenden unsers Vaterlandes bereiseten, noch gemacht haben, und uns ist es durch tausend Beweise und Züge längst bekannt und bestätigt [...] Freylich ist ihr Gottesdienst nicht ganz die Gottesverehrung im Geiste und der Wahrheit, wie das reine Evangelium sie lehrt, und wie wir sie zu kennen und zu üben, das nie genug zu schätzende Glück genießen. Aber sie halten mit der frömmsten Anhänglichkeit über dem, was sie als Religion kennen, sie sind voll tiefster Ehrfurcht gegen das, was man sie von Jugend auf als heilig betrachten lehrte.» Vögelin, Erweckungs=Predigt, 6.

tone deutlich relativiert wird.⁹⁴ Die konfessionellen Differenzen spielen also in Vögelins Konzept religiös begründeter eidgenössischer Selbstvergewisserung und Solidarität nur eine marginale Rolle.

Den Ruf zur religiösen Umkehr und zur religiösen Selbstbesinnung, der in den unmittelbar nach der Katastrophe gehaltenen Predigten laut geworden war, nahm 1872 ein Traktat auf, das mit dem Titel «Der Bergsturz von Goldau» von der «Niedersächsischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften» in Hamburg herausgegeben wurde.⁹⁵ Der unbekannte Verfasser legt seinen Ausführungen die 1836 von dem damaligen Goldauer Kaplan Martin Ulrich (1784-1868) verfasste Schrift «Gottes unerforschliche Rathschlüsse bei der Lebensrettung der Einen, und dem Untergang der Andern bei dem großen Bergsturze über Goldau und seine Umgebung im Kanton Schwyz» zugrunde⁹⁶ und schildert den Lesern zunächst in dramatischen und anschaulichen Worten das verheerende Naturereignis, um dann alsbald zu einer religiösen Wendung zu kommen. Die Unglücksstätte Goldau wird als «Denkmal von der Vergänglichkeit alles Irdischen und von der Ohnmacht der Menschen gegenüber der Allmacht Gottes» vorgestellt und erhält hermeneutische Kompetenzen: «Wenn wir nun aber ins Einzelne gehen und das, was wir von der Verschüttung oder der Rettung dieser oder jener Personen aus glaubwürdigem Munde wissen, näher betrachten, so werden uns manche Stellen der heiligen Schrift klar, die von der Rettung oder dem Verderben der Seelen handeln.»⁹⁷ Damit ist die Absicht der Schrift genannt. Die Lesenden sollen die Beschaffenheit ihres Glauben und ihrer Frömmigkeit erkennen. Dazu legt der Verfasser zahlreiche Beispiele vor, wie sich die Menschen in Goldau und den angrenzenden Dörfern vor und während der Katastrophe verhalten hatten. Damit erhält das Traktat einen deutlichen eschatologischen Zug, denn es soll die Lesenden auf das kommende Gericht Gottes einstimmen. Die Bergkatastrophe fungiert hier also – in das geographisch völlig anders geartete Norddeutschland versetzt – als didaktisches religiöses und histo-

⁹⁴ «Zeichnete Gott nicht einst Israel namentlich auch dadurch als sein Volk aus unter den Nationen der Erde, daß er dasselbe so merkwürdig führte? Und nicht minder sind auch die Schicksale und Führungen des Volkes dieser Urcantone merkwürdig und vorsehungsvoll. Sie waren es, in deren Brust zuerst hoch schlug das Gefühl für Freyheit; sie es, die sich zuerst zum Widerstande gegen Unterdrückung und Gewaltthat der Mächtigen verbanden; sie es, die Gott dazu bestimmte, der Welt das Schauspiel zu geben, wie ein kleines Häuflein Heere von Tausenden schlug, weil Gott mit ihm war [...]». Vögelin, Erweckungs=Predigt, 7.

⁹⁵ Die Schrift erschien in zweiter Auflage, durch eine Ansicht des alten Kirchleins von Goldau vermehrt, auch im Basler «Verein zur Verbreitung christlicher Schriften», der in der Eisengasse 7 ansässig war.

⁹⁶ Altdorf (Uri) 1836. Ulrich schildert darin vor allem Bewahrungsgeschichten, um die Ehre Gottes und des Menschen Erbauung zu fördern.

⁹⁷ Bergsturz, 5.

risches Exempel in einer erweckten Broschur, die auf das persönliche Heil des Individuums zielt. Die als von Gott zugelassene interpretierte Naturkatastrophe diene der Erweckung entschiedener christlicher Religiosität. Anders als die Predigten, die unter dem unmittelbaren Eindruck der Katastrophe entstanden, fungiert der Bergsturz als historisches Exempel aus dem Alpenraum. Die Alpen und die mit ihr verbundenen Gefährdungen und Katastrophen dienten dazu, die Allmacht und das Gericht Gottes zu propagieren, um daran anschliessend Umkehr und Busse zu fordern. Prediger beider Konfessionen nutzen die Bedrohungen und Tragödien des alpinen Lebensraumes zur kulturkritischen Disziplinierung ihrer Gemeinden in eschatologischer Perspektive. Insofern nahmen die alpine Geographie, das mit ihr verbundene Klima und die daraus resultierenden Lebensformen prägenden Einfluss auf die Frömmigkeit und Religiosität der Bergbewohner. Wie sich diese Frömmigkeit im Spezifischen gestaltete, ist bisher noch nicht hinreichend erforscht.

5. Fazit

In der Geschichte des eidgenössischen Selbstverständnisses und Nationalbewusstseins spielten die Alpen seit dem 18. Jahrhundert eine wesentliche Rolle. Ihre Existenz und Funktion wurde einerseits naturwissenschaftlich mit eindeutigen theologischen Interessen sowie andererseits politisch und moralisch interpretiert. Diese Deutungen griffen u.a. auf die in der biblischen Tradition überlieferte Symbolik zurück und erkannten in der Geschichte des biblischen Israel Präfigurationen der eidgenössischen Historie. Von diesem Standpunkt aus war es auch nicht mehr weit bis zu der Vorstellung, die Schweiz sei ein von Gott ausserordentlich begnadetes Volk und zu besonderen Aufgaben berufen.

Neben der Funktion der Alpen als Beweis biblischer Faktizität und als zentrales nationales Symbol wurden alpine Katastrophen vor allem in eschatologischen Kontexten auch religiös als mahnendes Handeln Gottes interpretiert. Denn einerseits galten die Alpenregionen gegenüber den Städten als Orte der reinen Frömmigkeit und Sittlichkeit. Sie waren idealtypisch stilisierte Refugien konservativer und restaurativer gesellschaftlicher Wunschvorstellungen. Andererseits wurden sowohl das alpine Bedrohungspotential als auch die erfolgte alpine Katastrophe in religiöser disziplinatorischer Absicht instrumentalisiert. Dabei gingen Kulturpessimismus und Eschatologie sowie Zukunftsängste und Hoffnungen auf bessere Zeiten Hand in Hand.

Thomas K. Kuhn, Basel