

Unterschiede hinweg als Gleiche zu inkorporieren: »Das Ideal der Brüderlichkeit sollte [...] soziale Schranken zumindest gedanklich niederreißen, Staatenlenker und Staatsdiener als im selben Staatsboot sitzend imaginieren.«¹⁰⁴ Frauen blieben von diesen Repräsentationen ausgeschlossen, weil sie als immer schon abhängige Wesen galten, die sich nicht als autonome Subjekte zu einer Gemeinschaft zusammenschließen konnten.¹⁰⁵ Bereiche, die eine Nähe zum Militär aufwiesen und in denen sich Männer klassenübergreifend gemeinsam betätigten, erwiesen sich als besonders geeignet für die androzentrischen Darstellungen der Nation. Ein wichtiger Schauplatz für die nationale Repräsentation wurde deshalb der Sport, bei dem sich starke und disziplinierte Männerkörper im Verbund betätigen konnten. Wie Svenja Goltermann am Beispiel der Turnbewegung im Deutschland des späten 19. Jahrhunderts zeigt, bildete die Leistungsfähigkeit der männlichen Körper nicht nur deren Virilität ab: »An ihnen mass sich auch das Potential der ›Nation‹.«¹⁰⁶ In der Schweiz wurde die Verbindung zwischen dem männlichen Körper, der Kameradschaft und der Nation insbesondere durch den Alpinismus gestiftet – als »brotherhood of the rope«¹⁰⁷.

DER ›NATIVE INFORMANT‹ UND DIE GRENZEN DER KULTUR

Die zunehmende Bedeutung der Alpen für die nationale Repräsentation der Schweiz war, so meine These, in eine koloniale Semantik eingelassen – ein Aspekt, der in der bestehenden Forschung kaum reflektiert wird und den ich im Folgenden anhand der Bergsteigerliteratur vertiefe. Bergführer verkörperten demnach schweizerische Werte nicht nur vermittels androzentrischer Vorstellungen, wie die Geschlechtergeschichte überzeugend dargelegt hat.¹⁰⁸ Vielmehr war deren pionierhafte Männlichkeit auch unauflöslich mit kolonialen Diskursen verflochten. Dies lässt sich exemplarisch an der 1937 erschienenen Lebensgeschichte des Saas Feer

104 | Kreisky 2011, 34.

105 | Pratt 1990, 51. Vgl. auch McClintock 1993, 62.

106 | Goltermann 1998, 114.

107 | Slemon 2008. Vgl. dazu auch die Ausführungen im Unterkapitel *Über ›Rassengrenzen‹ hinweg: Tenzing Norgay und Raymond Lambert*.

108 | Vgl. Wirz 2007.

Bergführers Matthias Zurbriggen aufzeigen, »unbestrittener König aller Auslandsführer«,¹⁰⁹ der als Erstbesteiger des Aconcaguas, des höchsten Berges Amerikas, gilt. Schon der Titel seines Buches, *Von den Alpen zu den Anden*, macht deutlich, dass sich der alpinistische Drang Zurbriggens nicht auf das nationale Territorium beschränken ließ. Als junger Mann stand er zudem im Dienst eines Schweizer Kolonisten in Algier, für den er als Jagdgehilfe tätig war.¹¹⁰ Ein Blick in Zurbriggens Schilderung einer britischen Expedition in den Himalaya im Jahr 1882, an der er teilgenommen hatte, fördert die hinreichend bekannten kolonialen Bilder zutage. So rückt er etwa die Einheimischen in die Nähe von Tieren: »Die Menschen nähren sich von Bananen und anderen Früchten, Lebensmitteln, die eigentlich besser für Tiere als für Menschen passen.«¹¹¹

Nahm der Schweizer Bergführer damit dieselbe koloniale Perspektive ein wie seine westlichen Auftraggeber? Verschwindet im außereuropäischen Gebiet die Differenz zwischen bürgerlichen Herren und alpinen Bergführern, indem sich beide Europa zuordnen und damit als Inbegriff von Zivilisation verstehen? An dieser Stelle ist es hilfreich, Hansens Überlegungen zum Bergsteigen einzubeziehen: Er versteht das Bergsteigen als spezifische moderne Tätigkeit, die immer eine Relation zur Vormoderne herstellt. Diese Beziehung manifestiert sich nicht nur in der Differenz zwischen dem Entdecker und einer als urtümlich charakterisierten Landschaft, die entdeckt werden soll. Sie strukturiert auch, wie Hansen ausführt, die Beziehung zwischen Bergsteiger und Assistent: »Petrarch accompanied by his brother and servants, or Leslie Stephen by Melchior Anderegg, or even Edmund Hillary by Tenzing Norgay on Mount Everest, are each a case in point. The apparent nonmodernity of such partners in ascent is then taken as a sign of the modernity of the modern man.«¹¹² Gemäß Hansen konstituiert sich die Position des Bergsteigers als Pionier der Moderne erst durch die Hierarchie zwischen einem aufgeklärten Subjekt und seinem vormodernen Assistenten – eine Beziehung, die konstitutiv für die Seilschaft am Berg ist.

Wie lässt sich aus diesem Blickwinkel die Positionierung des Schweizer Bergführers im außereuropäischen Gebirge charakterisieren? Zum

109 | Egger 1946, 344.

110 | Zurbriggen 1937, 15ff.; Egger 1946, 355.

111 | Zurbriggen 1937, 42.

112 | Hansen 2013, 16.

einen fällt auf, dass er gegenüber den Einheimischen in die Rolle des ›modernen Mannes‹ gerät. Einheimische wurden selten und zumeist in herabsetzender Weise erwähnt. Wo sie als Mitarbeiter der Expedition überhaupt in den Blick gerieten, wurde kein Zweifel daran gelassen, dass ihnen die helvetischen Gehilfen überlegen waren. Die Differenzen, die zwischen den Schweizer Bergführern und den lokalen Assistenten aufgemacht wurden, ordnen erstere, obwohl ebenfalls in britischer Anstellung, der Gruppe der Sahibs zu.¹¹³ Mehr noch, die Fähigkeit des weißen Schweizers, gegenüber nicht-weißen Einheimischen eine übergeordnete Position einzunehmen, wurde als Leistung hervorgehoben: Von Andreas Maurer, der 1880 mit einer Expedition nach Sikkim reiste, heißt es, er habe es vermocht, »den Befehl über eine große Zahl halbwilder Eingeborener zu führen«¹¹⁴. Den Schweizer Bergführern wurde eine privilegierte Stellung zugesprochen, die man mit Dietze als »okzidentalistische Dividende«¹¹⁵ beschreiben kann. Obwohl sie in einem hierarchischen Verhältnis zu den Expeditionsleitern standen, stellte ihr Weißsein sicher, dass sich die Schweizer Bergführer gegenüber den einheimischen Männern als überlegen positionieren konnten.

Dennoch erwiesen sich die Beziehungen zwischen dem ›modernen Mann‹ und seinem ›vormodernen Assistenten‹ im Kontext der ersten außereuropäischen Expeditionen als komplexer, als sie es im Alpenraum waren, weil nicht zwei, sondern drei Positionen aufeinandertrafen: die lokalen Assistenten, die Schweizer Bergführer und die europäischen (oftmals britischen oder französischen) Expeditionsleiter. Während die Schweizer Bergführer gegenüber den Einheimischen als Vertreter der Moderne galten, die auf selbstverständliche Weise eine koloniale Perspektive auf Land und Leute einnahmen, verschob sich diese Zuordnung in Bezug auf das Verhältnis zwischen Expeditionsleitern und Bergführern. Das Verhältnis zwischen bürgerlichen britischen Herren und bäuerlichen schweizerischen Assistenten war ebenfalls geprägt von der Differenzierung zwischen einem modernen Menschen, der wissen, erforschen, ergründen und entdecken will, und seinem vormodernen Gehilfen, der diesen Drang nur ansatzweise teilt.

113 | Vgl. z.B. Zurbriggen 1937, 57f.

114 | Egger 1946, 235.

115 | Dietze 2009, 35.

So wird in der Bergsteigerliteratur immer wieder beschrieben, dass die Schweizer Bergsteiger von starkem Heimweh geplagt waren und den Aufenthalt in ›fremden‹ Gegenden als schwierig empfanden. Egger zitiert den Engländer Freshfield, der meint, die Bergführer seien stets bereit gewesen, »den gewohnten Gefahren der Schneewelt [...] entgegenzutreten, aber die Aussicht, fremden Völkern, Ländern und Meeren zu begegnen, erregt ihren Verdacht«¹¹⁶. Als typisch wird das Verhalten des Schweizer Bergführers Heinrich Zurflüh geschildert, dem gemeinsam mit dem berühmten englischen Bergsteiger Albert Mummery eine spektakuläre Erstbesteigung im Kaukasus gelang: »Auf dem Hinweg erklärte er [Zurflüh] beständig: ›Es gefällt mir nicht!‹ Und auch nach erfolgter Besteigung war das wiederholte ›Es gefällt mir nicht!‹ [...] der Grund der plötzlichen Abreise, denn Mummery konnte gegen diese Abneigung nicht mehr aufkommen.«¹¹⁷

Trotz hervorragender alpinistischer Leistungen erwies sich Zurflüh als unfähig, sich in der Fremde zurechtzufinden. Sein Heimweh war stärker als der Wunsch, neue Gebiete zu entdecken und sich dem Unbekannten zu stellen, den er im Unterschied zu seinem britischen Auftraggeber nicht zu hegen schien. Schweizer Bergführer, denen diese Abenteuerlust zugeschrieben wurde, unterschieden sich wiederum von den britischen ›Herren‹ durch den fehlenden akademischen Wissensdurst. So heißt es etwa von Ulrich Kaufmann: »Phantasievoll, abenteuerliebend und reiselustig, verschwand er gewöhnlich anfangs des Winters aus Grindelwald, machte als Steward auf einem französischen Ozeandampfer große Reisen nach Indien, Australien, Südamerika und Nordafrika, wobei er oft tief ins Innere vorstieß, und kehrte dann, sprachgewandt und erlebnisreich, im Frühling wieder ins Hotel [den Familienbetrieb in Grindelwald] zurück.«¹¹⁸ Kaufmann wies zwar den Drang auf, fremde Länder zu bereisen, seine bodenständige Art unterschied sich aber von der bürgerlichen Praxis des Entdeckens. Entsprechend brachte er von seinen Reisen denn auch ›Erlebnisse‹ und nicht (wissenschaftliche) Erkenntnisse mit.

Die ambivalente Positionierung des Bergführers zwischen Moderne und Vormoderne, zwischen der eingeschränkten Position der ›Eingeborenen‹ und der kultivierten Haltung der kolonialen Pioniere, zwischen

116 | Egger 1946, 338.

117 | Egger 1946, 341.

118 | Egger 1946, 348-351.

der naturverbundenen Lebensweise der ›Primitiven‹ und der dekadenten Männlichkeit des Bürgertums stellte eine geschickte und hilfreiche Fiktion der bürgerlichen Elite in der Schweiz dar. Sie ermöglichte ein Spiel der Des/Identifikation mit dieser Figur, die sich durch eine große Beweglichkeit auszeichnete, sowohl in Bezug auf differente Positionen *innerhalb* der Schweiz als auch gegenüber europäischen Mächten und den postkolonialen Anderen. Dieser Aspekt wird im Folgenden mit Bezug auf Carl Egger verdeutlicht, dem Autor von *Pioniere der Alpen*.

Egger hob sich deutlich von den Bergführern ab, die er in seinem Buch beschrieb. Er war ein reformierter Kaufmann, der sein ganzes Leben in Basel verbrachte, und kann als ein typischer mittelständischer und urbaner Vertreter aus dem ›Flachland‹ beschrieben werden, der eine große Passion für das Bergsteigen und Skifahren hegte. Er realisierte 36 Erstbegehungen in den Schweizer Alpen und neun Erstbesteigungen im Kaukasus, bei denen er sich insbesondere der kartografischen Erkundung dieser Gebiete widmete. Zudem war er Schriftsteller und Maler.¹¹⁹ Neben seiner Herkunft aus einem städtischen bürgerlichen Kontext war auch die Art und Weise, in der er das Bergsteigen betrieb, typisch für seine Klassenzugehörigkeit. Er dokumentierte seine Bergfahrten ausführlich in Büchern und Berichten und betätigte sich auf seinen Touren als Wissenschaftler und Kartograf. Eggers großes Verdienst sei es gewesen, so schreibt die SSAF, das »Dschainikmassiv erforscht zu haben; er hat eine Skizze seiner Orographie verfertigt, seine Geschichte studiert und die Namen festgelegt«¹²⁰.

Das Verhältnis zwischen Egger und den Bergführern war geprägt von den Differenzen zwischen Stadt und Land, zwischen den Klassen sowie zwischen Metropole und Kolonie. Dies zeigt sich in seinen Ausführungen über Melchior Anderegg, einem der prominentesten Schweizer Bergführer des 19. Jahrhunderts: »Melchiors Geschick, sich im Spaltengewirr durchzufinden, ist oft mit einem Indianer-Instinkt verglichen worden.«¹²¹ Diese Beschreibung des Bergführers unterscheidet sich in dreifacher Hinsicht von derjenigen eines bürgerlichen Bergsteigers: Weder würde man Letzteren nur mit dem Vornamen bezeichnen, noch seine Kenntnisse auf den Instinkt zurückführen, noch ihn mit nicht-weißen indigenen Men-

119 | Schmidt-Ott 2005. Vgl. dazu auch seine Biografie in SSAF 1948.

120 | SSAF 1948, 70.

121 | Egger 1946, 83.

schen gleichsetzen. Drei klassische Register der Moderne werden in dieser kurzen Beschreibung in Anschlag gebracht: der soziale Status (durch die Erwähnung des Vornamens statt des Nachnamens), die Bedeutung der Rationalität (durch die Erwähnung des Instinkts als Gegenbegriff zur Vernunft) sowie Rassifizierung (durch den Vergleich des Bergführers mit nicht-weißen Menschen). Dieser eine kurze Satz macht deutlich, wie sich die Differenz zwischen Moderne und Vormoderne in die Beziehung zwischen dem bürgerlichen Autoren und dem alpinen Protagonisten einschreibt.

Egger verortete sich selbst fraglos im Kontext jener europäischen Elite, die das außereuropäische Bergsteigen als neue Arena für das Erobern, Beschreiben, Erforschen, Entdecken und Beherrschen verstand, als »masculine testing grounds«¹²². Das verdeutlicht ein Blick auf sein Werk *Die Eroberung des Kaukasus* von 1932, in dem Egger Texte von bedeutenden europäischen Bergsteigern versammelte.¹²³ Wie schon der Haupttitel des Buches, so bringt auch Eggers eigener Beitrag mit dem Titel »Die Belagerung des Dschailük« zum Ausdruck, wie sehr sein Denken über das Bergsteigen von einem militärischen Verständnis von Kampf und Krieg geprägt war. Insbesondere die Erstbesteigung eines Berges wurde in der Regel als kriegerische Handlung beschrieben: Der Berg musste belagert, bekämpft und besiegt werden.

Für die Schweizer Bergsteigerliteratur bezeichnend ist, dass Egger nicht nur die exotische Szenerie des Kaukasus schilderte, sondern sie in ein Ähnlichkeitsverhältnis zur Schweiz setzte: »Prächtiger Wald, Blumenwiesen, weidende Kuhherden, dazu weiße Spitzen im Hintergrund und ein Sommerhimmel voll Schönwetterwolken empfangen uns da oben [...]. Ganz schweizerisch wurde einem bei dieser Landschaft zu Mute, sie hätte ebenso gut im Wallis oder Tessin stehen können. [...] Dann aber tauchte plötzlich der lehmbeorfene Weidenkamin eines Koschs auf und wir befanden uns wieder im Kaukasus vor der Wohnung unseres Eseltreibers und machten Bekanntschaft mit seiner zahlreichen Sippe; sogar der jüngste Spross hängte sich völlig unbekleidet an den Rock der Mutter und betrachtete die Fremden mit großen Augen.«¹²⁴ Egger verortet sich in dieser Erzählung erst in einer vertrauten Berglandschaft. Die Pflan-

122 | Bloom 2010, 31.

123 | Egger 1932a.

124 | Egger 1932b, 145-146.

zen, Tiere, die Berge und das Wetter erinnern ihn an alpine Gebiete der Schweiz, das Wallis oder das Tessin. Was die Landschaft als different, exotisch und anders ausweist, sind die Menschen und ihre Kultur: Es ist die ›primitive‹ Bauweise der Häuser (›lehmbeorfener Weidenkamin‹), die einfache Tätigkeit (›Eseltreiber‹), die Bedeutung der Großfamilie (›zahlreiche Sippe‹), die Nacktheit (unbekleidetes Kind) und die Unkenntnis moderner Menschen (staunendes Kind).

Mit dieser Beschreibung setzt Egger das ›Berg-Othering‹ in Gang, das für die Positionierung des Schweizer Bürgertums bedeutsam ist: Vor dem Hintergrund der helvetischen ›Naturalisierung der Nation‹ kann er sich, anders als ein Engländer, in den Bergen als Quasi-Einheimischer positionieren. Das Wieder-Erkennen im Anderen schlägt allerdings da um, wo sich Egger den Bewohner*innen des Kaukasus gegenüber sieht. Sie verkörpern eine vormoderne Existenzweise, im Gegensatz zu der Egger als Vertreter der Moderne erscheinen muss.

Die Differenz zwischen einem vormodernen Anderen und dem modernen Selbst bringt Egger wirkmächtig ins Spiel, wenn er beschreibt, wie er auf dem Gipfel des Dschailük steht:

»Wenn uns unsere Diener oft zweifelnd befragten: ›Warum besteigen Sie eigentlich alle diese Berge?‹ so hätten wir ihnen hier wieder eine deutliche Antwort geben können. Die Rundsicht sprach für sich. Neben den alten Bekannten [...] fügte sich daran der Ueberblick über ein völlig neues Gletschergebiet in nächster Nähe [...]. All dies nun getaucht in wundervoll leuchtende Farben und Lichtspiele, vom erhabensten Standpunkt aus genossen, konnte das nicht allein schon für alle Mühen entschädigen? Dazu kam aber noch die Erkenntnis des Zusammenhangs der Täler und Bergketten, der Gletscher- und Vulkanbildung und wieder des Auf- und Abbaues der Höhen, die Ahnung des gewaltigen tektonischen Ringens, das sich da im Laufe der Jahrtausende abgespielt hat. Und endlich die Freude am Erfolg. Schon allein das körperliche Wohlgefühl des Schwebens im All, des Erhöhtseins und Losgelöstseins von Zeit und Stoff, dann aber auch das rein moralische der Lösung einer Aufgabe und der Ueberwindung von Schwierigkeiten. Aber wie konnten wir all das unseren einfachen Leuten begreiflich machen?«¹²⁵

›Aber wie konnten wir all das unseren einfachen Leuten begreiflich machen?‹: Die einheimischen Diener, die Egger nicht auf den Gipfel folgen

können, werden an dieser Stelle zum stummen Gegenüber in einem Gespräch, das Egger mit sich selbst führt. Dieses Gespräch stellt die komplexe Antwort auf eine einfache Frage der Diener dar, die diese jedoch nicht verstehen können. Wie kann man ihnen, so fragt Egger, die entscheidenden Kategorien der Moderne begreiflich machen, die sich alle in der Erfahrung des Bergsteigens treffen: die Rundschau und Übersicht, insbesondere über bislang unbekannte Gebiete, die ästhetische Erfahrung der Erhabenheit, welche sich beim Anblick dieser Landschaft einstellt, die wissenschaftliche Erkenntnis, welche sich durch den Blick auf diese Landschaft gewinnen lässt, die Einsicht in ihre Entstehungsgeschichte und schließlich der Erfolg der Besteigung, der nicht nur als körperliche, sondern in erster Linie als moralische Leistung verstanden werden will?

Es ist aufschlussreich, die Anlage dieses Textes mithilfe von Spivaks Lektüre von Immanuel Kants Schriften zu analysieren.¹²⁶ Kants Theorie des Erhabenen, so bemerkt Spivak, bedarf einer Figur des »native informant«, des »eingeborenen Informanten«, welche die Position des aufgeklärten Subjekts konturiert und intelligibel macht. Im ersten Teil von Kants dritter Kritik erscheint diese Gegenfigur zur Moderne als »roher Mensch«: »In der Tat wird ohne Entwicklung sittlicher Ideen das, was wir, durch Kultur vorbereitet, erhaben nennen, dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommen«, ¹²⁷ schreibt Kant. Im Gegensatz zum kultivierten Menschen erweist sich der rohe Mensch als unfähig, das Erhabene zu erkennen. Getrieben vom Drang zu überleben, kann er der Macht und Zerstörungskraft der Natur nur mit Angst begegnen. Dieses dumpfe und angstvolle Erleben der Natur ist die Folie, auf der die kultivierte Erfahrung des zivilisierten Menschen zur Geltung gebracht werden kann. Das Erhabene bleibt dem zivilisierten Menschen vorbehalten, es ist aber gerade der rohe Mensch, der den Bezug zu diesem Erhabenen erst denkbar macht.

Wer aber, fragt Spivak, ist der rohe Mensch? Die Figur des »native informant«, so meint sie, kehre im zweiten Teil der Kritik wieder. Kant hält darin an einer Stelle fest, dass der Zweck des Menschen nicht erkennbar wird, »wenn man etwa die Neuholländer oder Feuerländer in Gedanken hat«¹²⁸. Die indigenen Bewohner*innen Patagoniens und Australiens markieren an dieser Stelle als scheinbar kulturlose Wesen die Grenzen

126 | Spivak 1999; vgl. dazu Purtschert 2012b.

127 | Kant 2006, 134.

128 | Kant 2006, 286.

des Menschlichen und machen damit die grundlegende Bedeutung ersichtlich, die der Kultur für die Definition des Menschlichen zukommt. Aus einer postkolonialen Perspektive zeigt diese Stelle, dass die Grenze des Menschlichen bei Kant über die ›Rassendifferenz‹ figuriert wird: Der ›rohe Mensch‹ aus der Ästhetik, so Spivak, erhält in der Teleologie einen Namen und eine Zuordnung, er wird als koloniale Figur lesbar.¹²⁹ Mithilfe des ›native informant‹ konturiert Kant die Umriss des Menschlichen und naturalisiert damit die imperialistischen Prämissen der Kultur: »We find here the axiomatics of imperialism as a natural argument to indicate the limits of the cognition of (cultural) man.«¹³⁰

Vor dem Hintergrund dieser Analyse lässt sich der Diener in Eggers Beschreibung als aufklärerischer Einsatz des rohen Menschen lesen. Er macht Eggers moderne Erfahrung der Natur denkbar und verhilft ihm dazu, sie in ihre ästhetische, wissenschaftliche, körperliche und moralische Dimension aufzufächern. Obwohl der Diener derjenige ist, der die Frage nach dem Sinn des Bergsteigens aufwirft, gilt Eggers Antwort nicht ihm, sondern einem modernen Menschen, der seine Ausführungen versteht. Das zeigt der letzte Satz der Passage, der ein ›wir‹ einführt, das der Beschränktheit der einfachen Leute etwas ratlos gegenübersteht: »Aber wie konnten wir all das unseren einfachen Leuten begreiflich machen?« Dieses ›wir‹ bezeugt Eggers Verortung inmitten der europäischen Bergsteigerelite. Die Differenz zwischen den verständnislosen Dienern als Verkörperung des Vormodernen und den bürgerlichen Bergsteigern macht deren Modernität intelligibel und konstituiert damit erst die Stimme, die sich dann in paternalistischer Weise oder erzieherischer Absicht den einfachen Menschen zuwenden kann.¹³¹

Wie diese Überlegungen zeigen, standen die Berge über die bekannte Vorstellung hinaus, Schutzwall und Festung, »symbol of protection against external threats«¹³² zu sein, auch für die Schweizer Beteiligung an den kolonialen Eroberungsmissionen – eine Beteiligung, die gleichsam als Mitgliedsausweis für die zivilisierte Welt galt. Die spezifische Verbindung zwischen Nation und Bergen wurde Mitte des 20. Jahrhundert zudem ins Feld geführt, um den Führungsanspruch der Schweizer Berg-

129 | Spivak 1999, 26.

130 | Spivak 1999, 26.

131 | Hansen 2013, 16.

132 | Zimmer 1998, 653.

steiger im symbolisch bedeutsamen Kampf um die höchsten Gipfel der Welt zu belegen.

NATIONALE FREIHEIT UND KOLONIALE EXPANSION

Die Hinwendung von Schweizer Bergsteigern zu den ›Bergen der Welt‹, wie eine Bücherreihe der *Schweizerischen Stiftung für Alpine Forschung* (SSAF) betitelt wurde, fiel zusammen mit der zunehmenden Erschließung des Alpenraumes. Diesen Zusammenhang belegt ein Aufruf, den das Initiativkomitee zur Gründung des SSAF im Dezember 1938 dem Organ des SAC, *Die Alpen*, beilegen ließ. Er war von führenden Köpfen in Wirtschaft und Politik unterzeichnet, darunter der bekannte Geologieprofessor Arnold Heim und der freisinnige Ständerat Robert Schöpfer.¹³³ Der Aufruf zur Vereinsgründung kann als Dokument gelesen werden, das die ›Naturalisierung der Nation‹ kurz vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs zum Ausdruck bringt. Dabei zeigt sich, dass die wesenhafte Verbindung, die zwischen den Alpen und der Schweizer Nation hergestellt wurde, nicht notwendigerweise auf einer Kongruenz von Nation und nationalem Territorium beruhte. Die Berge als territoriale Grundlage der Schweiz legitimierten vielmehr einen kolonial unterfütterten Expansionsanspruch auf die ›Berge der Welt‹.

Der Aufruf des neu gegründeten Initiativkomitees beginnt mit den Worten: »Die Berge haben nicht nur der schweizerischen Landschaft ihre ewige Prägung gegeben, sie haben auch das Wesen des schweizerischen Menschen geformt.«¹³⁴ Obwohl ein Großteil der Schweizer Bevölkerung nicht in den Alpen wohnhaft ist, behauptet diese Aussage einen intrinsischen Zusammenhang zwischen den Bergen, der Nation und der Bevölkerung. Den Menschen sei etwas von der »Strenge und Herbheit [der Berge], aber auch von ihrer Schönheit und Grösse« in die Seele geschrieben, heißt es weiter.¹³⁵ Und: »Vor allem ist es der Abglanz ihrer Selbstherrlichkeit, der in der Brust des Schweizers als unbändiges Freiheitsgefühl lebt.«¹³⁶

133 | SSAF 1972, 5f.

134 | Komitee zur Gründung des SSAF, zitiert nach SSAF 1972, 4.

135 | Komitee zur Gründung des SSAF, zitiert nach SSAF 1972, 4.

136 | Komitee zur Gründung des SSAF, zitiert nach SSAF 1972, 4.