

Veröffentlicht in:

„Vom Geheimnis des Unterschieds...“ Die Wahrnehmung des Fremden in Ökumene-, Missions- und Religionswissenschaften, hgg. von Andrea Schultze, Wolfram Stierle, Ruedi von Sinner, Münster/Hamburg/London 2002 p.188-200

Kai M. Funkschmidt

## Hochreligion

### Bergsteigen und interreligiöse Begegnung im Himalaya\*

„We called the rock step ‘Jacob’s ladder’ since it clearly led to heaven.“  
(Noyce 1958: 86)

#### Planung

Vor der sommerlichen Bergreise steht für den Alpinisten die winterliche Lektüre, die die Tourenplanung erst ermöglicht. Umgeben von Bücherstapeln, Routenbeschreibungen, Kletterführern, Bildbänden, Briefen werden aus Mosaiksteinen der Wahrnehmung Ideen, Strukturen und schließlich Pläne. Beginnen wir mit einigen Mosaiksteinen.

1. Die Geschichte der ‘Besteigungen’ hoher Berge beginnt schon sehr früh: Auf dem Weg zum Cho Oyu (8202 m) in Tibet liegt die Höhle des Milarepa. Der Lama Milarepa gewann um das Jahr 1100 einen Wettstreit mit einem Weisen der alten Bön-Religion um die Besteigung des heiligsten aller Berge, des buddhistischen Weltzentrums, des Kailash, indem er auf des Morgens erstem Sonnenstrahl auf den Berg hinauftritt, somit die Überlegenheit des Buddhismus über die Bön-Religion beweisend (Gruschke 1997: 40). Dies kann man zwar kaum als Klettern ‚*by fair means*‘ einordnen, doch steht er damit nicht nur in seinem

---

\* Meinem Lehrer Friedrich Huber gewidmet zum Dank für seine Freundschaft und mancherlei Gespräche über Sinn und Unsinn des Bergsteigens. Außerdem danke ich Frau Klara Esters von der Alpenvereinsbibliothek in München für wertvolle Hilfe bei der Literatursauswahl und -beschaffung.

Mittel, sondern auch in seinem Vollbringen einzig da, denn ein Mensch hat noch nie den Fuß auf den Kailash gesetzt.

2. Auf dem Anmarsch zum nepalesischen Normalweg auf den höchsten Berg der Welt, die Chomolungma (auch Sagarmatha oder Mt. Everest), kommt man nach dem Dorf Khumjung an das buddhistische Kloster Thangboche, seit 1921 Zwischenstation unzähliger Bergsteiger. Sie erhielten hier einen Reisesegen und Gastfreundschaft. Den Aufmerksamen fiel der ungewöhnliche Klang des Tempelgongs auf. Als Gong dient hier nämlich eine leere Sauerstoffflasche, die George Mallory bei einer seiner Everestexpeditionen 1921-24 im Basislager zurückgelassen hatte und die hier eine neue Verwendung fand.

3. Früh schon waren Religion und Bergsteigen auch ungemütliche Weggefährten. Als Urvater des sportlichen, das heißt nicht ökonomisch oder reisetech- nisch motivierten Bergsteigens gilt Francesco Petrarca. Dieser steigt am 26. April 1336 aus Liebeskummer auf den Mont Ventoux in der Provence und hinterlässt uns die erste dichterische Beschreibung einer Bergfahrt. Am Gipfel liest er zur Erbauung in Augustins *Confessiones* und stößt auf folgende Stelle: „Und es gehen die Menschen hin, zu bewundern die Höhen der Berge und die gewaltigen Fluten des Meeres und das Fließen der breitesten Ströme [...] – und verlassen dabei sich selbst.“ Petrarca's Freude am Bergerlebnis verklingt – religiöse Lektüre am Gipfel ist im Genusssinne offenbar nur eingeschränkt empfehlenswert.<sup>1</sup>

4. 1998 im Basislager einer kommerziell geführten Besteigung des Cho Oyu, des 'leichtesten' aller Achttausender. Vor dem Stupa taucht nach einigen Ta- gen ein kleines Schild auf ← This way. Viele der deutschen Bergtouristen hatten sich außerstande gesehen, darauf zu achten, an einem Stupa nur im Uhrzeigersinn vorbeizugehen.

Mosaiksteine, die Themen anklingen lassen: der heilige Berg als religiöses Symbol, der Einfluss westlichen Bergsteigens auf einheimische religiöse Praxis,

---

<sup>1</sup> Petrarca 1995: 16f. 24f. Zitat nach *Confessiones* 10,8,15.

die Praxis expliziter<sup>2</sup> Religiosität im Kontext des Bergsteigens und die Missachtung heimischer Religion durch westliche Bergsteiger – die misslungene Begegnung. Wir werden im folgenden auf einige davon einen Blick werfen.

„Als niemand mehr an die Götter glaubte,  
gingen sie ihrer Wege.“ (Guido Rey)<sup>3</sup>

### **Erkundung des Terrains**

Die meisten Bergsteiger im Himalaya sind von außerhalb angereiste Touristen. Wer in die Fremde reist, begegnet Fremden, auch wenn er nur Berge sucht. Insofern diese einheimischen Fremden einer Religion angehören, die nicht die des Reisenden ist, konstituiert sich bereits damit im einfachsten Sinne eine interreligiöse Begegnung. Das gilt verstärkt deswegen, weil im Himalaya die Religion der Einheimischen im engen Zusammenhang mit dem Wunschobjekt des Bergsteigers steht. Alle Religionen kennen – in völlig verschiedener Weise – Berge als zentrales Element im religiösen Denken. Im Himalaya spielen vor allem der Vajrayana-Buddhismus (Sherpas), Hinduismus (Nepal) und sunnitischer Islam (Karakorum) eine Rolle.

Bei alpinistischen Asienexpeditionen kann man dreierlei Arten interreligiöser ‚Begegnung‘ im weitesten Sinne unterscheiden. Zum einen das Zusammenreffen mit *Menschen* anderer Religion (Dorfbewohner und Träger). In unserem Kontext sind hier vor allem die Sherpas wichtig, die von Anfang an das für Alpinisten wichtigste Volk im Himalaya waren. Sie erlangten im 20. Jhdt. nicht nur Weltruhm als Bergsteiger, sondern sie erlebten auch eine intensive religiöse Erneuerung.

Zum anderen die Begegnung mit religiös relevanten *Dingen*, vor allem dem Berg selbst, da im Himalaya praktisch alle großen Gipfel als Göttersitze

---

<sup>2</sup> Die Bergliteratur ist voll von ‘impliziten’ religiösen Bezügen, die alpinistische Erfahrungen in religiöser Sprache beschreiben oder in pantheistischer Weise deuten. Diese werden hier nicht thematisiert.

<sup>3</sup> Nach Rudolph 1959: 5.

gelten. Hierhin gehört auch die Begegnung mit religiösen Bauten und Symbolen (Tempel,<sup>4</sup> Stupas, Gebetsfahnen etc.).

Und schließlich liegt eine wichtige interreligiöse Dimension auch darin, dass der Bergsteiger als *Buchautor* Millionen Menschen mindestens am Rande ein Bild dieser fremden Religion vermittelt. Dieses Bild stellt naturgemäß eine Vielfältigkeit seiner Wahrnehmungen dar und erreicht ein anderes und breiteres Publikum als rein landeskundliche oder wissenschaftliche Literatur.

Solcher Bücher Wahrnehmung und Darstellung der fremden Religion wirkt sich auch praktisch aus, indem sie das Verhalten anderer Bergtouristen prägt. Die Frage nach dem Umgang von Bergsteigern mit einheimischen Kulturen und Religionen ist nicht rein akademisch. Bergsteiger sind eine zahlenmäßig relevante Gruppe von Touristen, ihre Einstellungen eine Facette des westlichen Umgangs mit vorfindlichen Strukturen ökonomisch schwächerer Kulturen, die sich unter anderem bis heute in Konflikten um Kletterrechte an heiligen Bergen äußert.

„But aren't you afraid to climb it? It is the home of Gods and demons.“ And to this I answered: „I am not afraid to die. Walking in the street you can meet easily with an accident. So why should I be afraid on a mountain?“ (Tenzing Norgay 1975: 121)

### **‘Joy to behold and Death to approach’<sup>5</sup>**

Der heilige Berg – Himalayabücher können nicht über die Bedeutung dieser Gipfel hinweggehen, die durchweg als Göttersitze gelten. Häufig nehmen schon die Titel auf die religiöse Bedeutung des Berges Bezug: „Himalaja. Erlebnisse mit Menschen, Bergen, Göttern“ (Prabodh Kumar Sanyal), „Cho Oyu: Gnade der

---

<sup>4</sup> Bekannt sind vor allem die buddhistischen Klöster, die jeder zur Chomolungma Wandernde passiert: Thangboche beim Weg zur südlichen, nepalesischen und Rongbuk beim Weg zur nördlichen, tibetischen Route. Aber auch beim Anmarsch zu anderen Bergen werden immer wieder berühmte Heiligtümer passiert, Nyalam auf dem Weg zum Cho Oyu, Muktinath nahe der Annapurna usw.

<sup>5</sup> Noyce: *The Gods are Angry*, London usw. 1957 S.7. In diesem Roman behandelt der Erstbesteiger des Machapuchare die schrecklichen Widerfahrnisse einer Expedition, die einen heiligen Berg besteigt.

Götter“ (Tichy) oder gleich „Heiliger Himalaya. Menschen und Berge – Götter, Geister und Dämonen“ (Schätz).

Welche konkrete Bedeutung sich mit einem Berg jeweils verbindet, ist oft unklar und uneinheitlich. Nach hinduistischen Vorstellungen ist der Berg meist eine Wohnstatt Shivas und Parvatis, gelegentlich auch Vishnus.<sup>6</sup> Es ist in Nepal nicht unüblich, dass Buddhisten hinduistische Vorstellungen einfach übernehmen. In jedem Falle verband sich mit der Verehrung in unterschiedlichem Maße das Verbot, den Berg zu betreten. Neben segenspendenden Göttern gilt der Berg auch als Heimat unheilbringender Dämonen.

Das Wissen um die Heiligkeit der Gipfel hat kaum Expeditionen verhindert.

„Selten wurde [...] der Respekt, den die einheimische Bevölkerung den besonders hohen oder besonders auffälligen Berggestalten entgegengebracht hat, von den Alpinisten respektiert. Heiligkeit hin, Heiligkeit her, Besteigungsverbot hin, Besteigungsverbot her. Die Hemmschwelle des moralisch Machbaren wurde zugunsten des real Machbaren überschritten, die höchsten und die heiligen Berge wurden, letztere mit einigen Ausnahmen, bestiegen, und daß die Götter dazu schwiegen, diente allmählich sogar den Menschen, die am Fuß der Berge leben, als Rechtfertigung.“ (König 1991: 104)

Wie sah nun die Praxis hinter diesem ernüchternden Fazit aus? Was geht in jenen vor, die die besonders heiligen Gipfel betreten? Betrachten wir die Besteigungsgeschichte zweier religiös besonders bedeutender Berge, des Kangchenjunga und des Machapuchare.

Es gab in den 1930er Jahren fünf deutsche Expeditionen zum dritthöchsten Berg der Welt, dem **Kangchenjunga** (8586 m), an der Grenze zwischen Sikkim und Nepal gelegen. Er ist unter den Achttausendern derjenige mit der größten religiösen Bedeutung.<sup>7</sup> Keine der Expeditionen holte eine Genehmigung Sikkims ein und keine hatte die Absicht, den Berg irgendwie symbolisch zu respektieren (durch Nichtbetreten des Gipfels etwa). Noch erstaunlicher ist, dass die Berichte die religiöse Bedeutung des Berges meist so wie gar nicht erwähnen. Erst als sich

---

<sup>6</sup> Genaueres zu den religiösen Bedeutungen einzelner Berge in: Bernbaum 1998.

<sup>7</sup> Die religiöse Bedeutung eines Berges hängt logischerweise von seinem Bezug zu menschlichen Siedlungen ab. Die Chomolungma z.B. ist von bewohnten Gegenden aus kaum sichtbar und daher religiös relativ unbedeutend.

nach dem Krieg die Machtverhältnisse wandelten, war das nicht mehr möglich. Prompt verweigerte der Maharadscha von Sikkim die Genehmigung und konnte erst 1955 von der später erfolgreichen Erstbesteigermannschaft nur durch die Zusage umgestimmt werden, dass der Gipfel selbst nicht betreten würde – woran man sich hielt (daher Evans 1956: „The Untrodden Peak“). Danach besann sich der Maharadscha wieder und versagte Genehmigungen: die zweite Besteigung erfolgte erst 1977 und die Teilnehmer betraten ebenso wie die Dritten 1979 den Gipfel nicht. Seitdem aber ist diese Gepflogenheit verlorengegangen. Heutige Besteigungen gehen selbstverständlich bis zum höchsten Punkt.

Der **Machapuchare** (6993 m) ist ein Gipfel nahe der Annapurna in Nepal. Erst 1957 gab es für den Briten Wilfrid Noyce Besteigungsgenehmigung, gegen das Versprechen, nicht ganz hinaufzugehen. Trotz der Genehmigung der nepalesischen Zentralregierung versuchten die um ihre Ernte besorgten Bewohner eines Dorfes, die Expedition bei der Durchreise vor der Besteigung „mit der Begründung aufzuhalten, daß der Machapuchare ein heiliger Berg sei. Weiß der Himmel, was die Götter der kurz vor dem Drusch stehenden Gerste zufügen mochten.“ (Noyce 1957: 106) Mit etwas Zureden freilich sei der ‚Ortsgewaltige‘ zum Einlenken bewegt worden.

Immerhin hielt sich Noyce an die Bedingungen betreffs des heiligen Bodens, welche die Dorfbewohner noch zusätzlich stellten, nahm ab einem bestimmten Punkt keine Eier und kein Schweine-, Rinder- oder Hühnerfleisch mit und ließ Träger aus niedrigen Kasten zurück. Noyce blieb von der Begegnung mit den Einheimischen nicht ganz unberührt, er konstatiert an diesem Punkte überraschend: „Diese Vorschriften und die Unantastbarkeit des Gipfels verraten eine Ehrfurcht, die unserem europäischen Klettergemüt gut täte. Doch bleibt man ja nie lange genug, um die erbauliche Mahnung zu Herzen zu nehmen.“ (Noyce 1957: 106)

Mit der letzten Wendung, die seine Bewunderung der religiösen Ehrfurcht dann doch wieder ins Komische eines guten Neujahrsvorsatzes zieht, verrät Noyce eine nicht untypische, ambivalente, leicht neidisch-bewundernde und zugleich

spöttische Haltung gegenüber der Religion der Einheimischen. Zu einer echten Begegnung und Auseinandersetzung kommt es letztlich nicht.

Typisch für Bergliteratur ist, wie sich Noyce gelegentlich metaphorischer auf die Heiligkeit des Berges bezieht und die Schwierigkeiten den Göttern zuschreibt. Fünzig Meter unter dem Gipfel

„ahnten wir [...], dass die Götter oder Göttinnen Einhalt geboten, und zwar sehr entschieden. Weiteres Vordringen hätte zwei bis drei Stunden gedauert und vermutlich auch verankerte Seile erfordert. Zwei bieder verheirateten Bewerbern blieb keine andere Wahl als das Umkehren. [...] Die Leute von Chandrung und Chomrong würden sich aber über unseren Respekt freuen.“ (Noyce 1957: 111).

Statt Respekt für die einheimische Religion und Menschen als Grund der Umkehr zu nennen, macht er alpinistische Gründe geltend und vermerkt ironisch nebenbei, dass die Umkehr die Einheimischen freuen dürfte – als habe er sie nicht selbst vor Expeditionsbeginn versprochen. Die Achtung vor dem Fremden besteht eher formal im gegebenen Wort als in echtem Respekt des Anderen.

Dabei hat Noyce andererseits sein Tun und offenbar auch sein eigener Mangel an Verständnis beschäftigt, ihm war die tiefe Trennung zwischen ihm und der lokalen Bevölkerung bewusst:

„[T]here is an almost bridgeless gap between the true Oriental's way of looking at mountains, the abodes of fear and awe, and that of the eager Westerner, to whom it is almost sacrilege *not* to go scrambling up them just as fast as he can climb.“ (Noyce 1958: 45)

Die Dorfbewohner hatten Sorge um ihre Ernte gehabt, waren aber von Noyce zum Einlenken bewegt worden. Als die Expedition dann Wochen später noch am Berg hört, dass tatsächlich eine furchtbare Dürre jene Gegend heimgesucht habe, so dass bezahlte Lamas um Regen beten mussten, quittiert das Noyce, mit mehr Bildung als Mitleid ausgestattet, mit einem religionskritischen Lukrezitat: „Tantum religio...“ [potuit suadere malorum, d.Vf.].<sup>8</sup> Wie in ähnlicher Situation 1936 Tilman an der Nanda Devi wählt Noyce auf dem Rückweg vorsichtshalber eine andere Route und vermeidet so das erneute Zusammentreffen mit den hungernden Einheimischen.

---

<sup>8</sup> Noyce 1957: 106 nach Lukrez: De rerum naturae I,101 (So viel Schlechtes hat Religion anzurichten vermocht).

Eine echte Begegnung im Sinne einer Auseinandersetzung mit dem Fremden, die zum neuen Blick auf das Eigene wird, das eigene Tun neu beleuchtet, findet hier nicht statt und als es konfliktreich werden könnte, wird die Begegnung vollends vermieden.

Insgesamt sind eher jene Fälle bemerkenswert, bei denen Berge wegen ihrer religiösen Bedeutung *nicht* bestiegen wurden, als umgekehrt. In einigen Fällen haben die Behörden später ihre Politik geändert und die Besteigungen nicht mehr genehmigt. Die lange Pause zwischen Erst- und Zweitbesteigung des Kangchenjunga wurde bereits erwähnt. Der Machapuchare blieb nach Noyce' Expedition bis heute völlig gesperrt. Vor dem Krieg war Nepal, zeitweise auch Tibet tabu, hinterher öffnete sich Nepal, aber Tibet blieb dem Westen verschlossen. Zwischen 1961 und 1974 untersagte Pakistan Bergexpeditionen im Karakorum. Es scheint dies das einzig wirksame Mittel, dem europäischen Tatendrang Einhalt zu gebieten.

Sehr gelegentlich haben auch einfache Dorfbewohner gegen durchziehende Expeditionen 'Einspruch erhoben', in einem Falle mit Erfolg. 1955 wurde eine japanische Expedition auf dem Weg zum Manaslu (8156 m) trotz gültiger amtlicher Genehmigung erfolgreich am Durchmarsch gehindert. Die Einheimischen bewarfen die Reisenden mit Steinen und Yakmist und ließen weder Japaner noch Sherpa durch. Der Grund war, dass die Japaner schon im vergangenen Jahr am Manaslu einen Versuch unternommen hatten und später großes Unheil in Form von Lawinen, Steinschlag, Seuchen, Dürre über das Dorf gekommen war. Der Zorn der Götter war ganz offenbar.<sup>9</sup> Die Japaner waren tief beleidigt. In der Bergliteratur begegnet nirgends Interesse oder gar Verständnis für diese, nie anders denn als „Aberglaube“ bezeichnete Sicht der Einheimischen.

---

<sup>9</sup> Ein weiterer Grund des Unmutes war, daß einige Einheimische im Krieg in britischen Gurkharegimentern im Kampf gegen die Japaner gefallen waren.

„During the long talks with priests and hermits of the Himalaya I have often had an inkling of the great joy of being devoid of wishes, that utter calm which lies at the heart of all music and all earthly beauty.“ (Tichy 1957: 147)

### **„Om mani padme hum“**

Zu den Gepflogenheiten des Himalayabergsteigens gehört, am Wege liegende buddhistische Klöster aufzusuchen. Dabei kommt es gelegentlich zu intensiver Begegnung und Wahrnehmung, für die zum Beispiel Maurice Herzogs Schilderung seiner Anreise zum ersten von Menschen erstiegenen Achttausender, der Annapurna im Jahre 1950, ein gutes Beispiel ist. Häufiger aber zeigt die Bergliteratur ein Bild von misslungener Begegnung. Als Beispiele seien zwei typische Haltungen zitiert, die Idealisierung und die Lächerlichkeit, die leicht ineinander übergehen.

In vielen Büchern wird vor allem die exotische und dunkel-geheimnisvolle Seite des tibetischen Buddhismus herausgestellt. Exemplarisch ein Buch über den Nanga Parbat, dessen erste Zeilen eine Tempelszene schildern:

„Om mani padme hum. Die Sonne sinkt. Im purpurnen Schatten der großen Berge liegt das Kloster Tengboche, die ‚Heilige Wiese‘. Dumpf dröhnen die Bässe der Hörner, dann Paukenschlag und Trompeten. Eine monotone, fast unheimliche Musik, die von Talwand und Eisgrat widerhallt. Gestalten sitzen im Dämmerlicht, braune, wetterharte Männer in rot-braunen Kutten: Lamas und Mönche des buddhistischen Glaubens. Die Instrumente verstummen. Kaum hörbar das Surren der Gebetsmühlen, der sanfte Klang silberner Glocken. [...] Es ist ein heiliger, überirdischer Berg, den sie verehren, von allen Geheimnissen des Unbekannten und Unzugänglichen umgeben. Symbol der Ewigkeit, Thron der Götter – aber auch Ort des Grauens und der Strafe, umringt von Mysterien und Angstvorstellungen alt wie die Nacht.“ (Weyer 1980: 14)

Hier wird der tibetische Buddhismus zum mystischen Klischee, dessen ganze Faszination in seiner unergründlichen Fremdheit liegt. Das Thema dient nur als Hintergrundmusik für den Nanga Parbat, seit den tragischen Expeditionen der dreißiger Jahre der ‚Schicksalsberg der Deutschen‘. Dagegen wird lebendige Religion lebendiger Menschen im weiteren Verlaufe des Buches nicht mehr aufgenommen – kein Wunder, liegt doch der Nanga Parbat im Karakorum, das heißt in rein moslemischem Gebiet. So wird die Religion einer hunderte Kilometer entfernten Gegend zur Staffage, die eine diffuse mysteriös-finistere Stimmung wecken soll.

Der Buddhismus solcherart als *mysterium fascinosum* scheint eine in der Gegenwart immer weiter verbreitete Wahrnehmung zu sein. Je geringer die Erfahrung und das Vorwissen über gelebte Religion sind, desto eher besteht die Tendenz zu dieser idealen Religion, für die sich der Vajrayanabuddhismus mit seinen Ritualisierungen und den Inkarnationsvorstellungen gut eignet. Solche vordergründige Faszination kann dann aber auch leicht ins Gegenteil umschlagen.

Der Amerikaner Jon Krakauer schildert in seinem Bestseller über die Tragödien an der Chomolungma 1996 seine Begegnung mit dem Rimpoche des Klosters Thangboche. Er ist zunächst sehr ehrfürchtig, sogar unsicher und ängstlich bedacht, keinen ‚Protokollverstoß‘ zu vergehen, hat er doch immerhin einen lebendigen Heiligen, einen Lama, einen Erleuchteten vor sich. Doch bald wird er von seiner Ehrfurcht geheilt. Der Rimpoche zeigt nämlich Bilder seiner kürzlichen Amerikareise und entpuppt sich als typischer Neckermann-tourist mit Instantkamera. „Seine Heiligkeit vor dem Lincoln Memorial und dem Raumfahrtmuseum in Washington [...] Seine Heiligkeit, wie er neben Richard Gere posierte“ (Krakauer 1998: 79). Krakauer kommentiert das nicht einmal weiter und das muss er auch gar nicht – für jedes der heimlichen Nordwandgesichter unter seinen Lesern ist alles klar, der Lama ist als Biedermann der Lächerlichkeit preisgegeben. Und damit ist das Thema ‚einheimische Religion‘ für Krakauer erledigt, es findet auf den übrigen 300 Seiten keine Erwähnung mehr.

Immer wieder nehmen Autoren an religiösen Zeremonien teil, ohne an deren eigentlichem religiösen Gehalt irgendein Interesse erkennen zu lassen. Sie erscheinen vor allem als eine belustigend-liebenswerte Mischung aus Chaos, Herumgehopse, Trinken und Aberglauben.<sup>10</sup> Alle Würde scheinen die Mönche dann zu verlieren, wenn sie jenseits ihrer vermuteten, oder projizierten Entrückung und Weltfremdheit als Menschen mit normalen Interessen und Schwächen erkennbar werden. Respektiert wird nur das exotisch Fremde, weltflüchtig Radikale, nicht das Alltägliche, uns vertraut Nahe.

---

<sup>10</sup> Cf. u.a. die Schilderungen in Hardie 1959: 66; 107-10.

Dies ist auch eine Strategie der Distanzierung. Solange buddhistische Mönche so grundsätzlich anders sind als ich, ist eine mich angehende Begegnung unmöglich. Sobald aber der Mensch erkennbar wird, ist die Aura des Exotischen verloren und damit das Interesse am Panoptikum verflogen.

„Die Eisgipfel unter uns glühten im frühen Morgenlicht, und Tenzing wies auf das Kloster von Thyangboche; auf seinem beherrschenden Sporn lag es, schwach zu sehen, mehr als 4850 Meter unter uns. Es war ein ermutigender Gedanke, daß die Lamas von Thyangboche selbst zu dieser frühen Stunde für uns Gebete zu ihren buddhistischen Göttern emporschicken.“ (Hillary 1984: 162)

### **Hochlager und Biwak**

Das Ersteigen großer Berge verlangt viele Zeltnächte und gelegentliche Biwaks. Es war lange ganz selbstverständlich, dass Sherpas und ‘Sahibs’ nicht im selben Zelt schliefen, es sei denn in Notfällen oder in der entscheidenden Phase des Aufstiegs, wenn ein Hochlager überhaupt nur aus einem Zelt bestand. So wurde gelegentlich in einer Extremsituation die übliche Distanz aufgehoben, und es ist symbolisch, dass dies in der Regel mit besonderen Gefahrenmomenten einhergeht. Das Biwak kann so als Metapher für die intensive Begegnung mit dem Anderen dienen, die einerseits vor dem Moment des letzten Gipfelgangs liegt, andererseits besonders gefährlich ist, weil sie mich unter Umständen verändert. Bergsteiger haben gelegentlich solche Erfahrungen gelingender, verändernder Begegnung gemacht.

Das beste Beispiel ist Herbert Tichy, der 1936 mit zwei Sherpas durch Tibet wanderte und 1954 den Cho Oyu erstbestieg. Tichy ist einer der wenigen, deren Schriften verraten, dass sie sich für erheblich mehr als die Steilheit der Wände und die Höhenangaben der Hochlager interessieren. Oft befasst er sich mit den religiösen Verrichtungen seiner Begleiter. Zwar bleibt auch bei ihm der religiöse Sinn vieler Rituale verborgen, doch weniger, da er ihn als nicht darstellungswürdig erachtet, sondern eher, weil er ihn nicht herausfinden kann.

Tichy deutete sich zunächst selbst als eine Art säkularen Pilger. Die Pilgerreise zum Kailash in Tibet war Fremden verboten, darum verkleidete er sich als Inder und geriet in die unvermeidlichen Wirrnisse bei Begegnungen mit lokalen Honoratioren. Glücklicherweise entronnen und endlich angekommen verbeugte er sich vor dem Kailash: „[I]ch war ein Pilger, fromm und begierig, das Bild des Berges in mich aufzunehmen. Wahrscheinlich waren meine Gefühle nicht sehr verschieden von denen der wirklichen Pilger.“ (Tichy 1937: 150f).

Beim Gang auf den Gipfel des Cho Oyu ist er sogar noch offener für die religiöse Frage, die das Erlebnis, der Berg und die Menschen, die ihn begleiten, ihm stellen:

„Mystics of all age have tried in vain to express their experiences, and have had to take refuge to similes. I believe I went through something of the same sort. I had broken through a metaphysical barrier and entered a world where other laws were in force.“ (Tichy 1957: 139)

Auf dem Gipfel opfert er, wie auch der Sherpa Pasang Dawa Lama, den Göttern die üblichen süßen Gaben, während der Dritte im Bunde, Sepp Jöchler, ein Kreuzifix vergräbt, das die Mutter ihm mitgab.

Tichy ist sich bewusst, dass seine Erfahrungen und deren Beschreibung ihn selbst zum Fremden für seine Leser machen. Er fragt sich, wie seine Worte den heimischen Lesern erscheinen werden:

„Vielleicht wirst du jetzt denken: Welch ein Phantast, er erzählt uns hier von Berggöttern und Götterbergen und er scheint wirklich daran zu glauben! Nein, heute, da ich diese Zeilen schreibe, wieder in das nüchterne Europa zurückgekehrt, da glaube ich nicht daran. Damals aber, als ich mit gläubigen Asiaten monatelang zusammen wanderte, durch ein Land, von dessen Größe und Einsamkeit du dir keine Vorstellung machen kannst, da war ich bereit, meine europäische Überheblichkeit und meinen Skeptizismus über Bord zu werfen und daran zu glauben, daß es Dinge gibt, die weit überhalb unseres Begriffsvermögens stehen.“ (Tichy 1937: 151)

Dies ist eine der wenigen Stellen in der Bergliteratur, in der ein Europäer ausdrücklich bekennt, nicht allein durch die Begegnung mit *dem* Fremden (Grenz-erfahrung, Landschaft, heilige Berge), sondern auch durch die Begegnung mit *den* Fremden wenigstens zeitweise verändert worden zu sein. Und zugleich schillert seine Schilderung zwischen jener Selbstdistanz einerseits, die dieses ganze fremde Erleben einem fernen Raum und einer vergangenen Zeit zuordnet, die nicht ins

nüchterne Europa passt, und einer Sehnsucht andererseits, welche die genannte Selbstdistanz als Anzeichen der Überheblichkeit und Beschränkung des Begriffsvermögens erkennt und im Grunde überwinden möchte. Denn er ist sich stets auch der Distanz bewusst, die ihn als Außenseiter prägt.

Er sucht die Perspektive seiner Begleiter einzunehmen. Ihm ist bewusst, wieviel es seinen Begleitern bedeutete, dass er sich an allen ihren Ritualen beteiligte. Machte er dies auf seiner Reise 1936 noch vor allem, um seine Tarnung als Pilger zu perfektionieren – und erlebte dann, dass ihn auch diese eher äußerliche Beteiligung verändert hatte – so wirkt er zwanzig Jahre innerlich noch aufgeschlossener. Es ist nicht übertrieben zu sagen, dass für Tichy die Besteigung des Cho Oyu zu einem sein Leben prägenden mystischen Erlebnis wurde.

Und gemsenartig auf Bergeshöh'n  
Belustigt er sich umzuseh'n,  
In Freiheitsluft erquickt alsdann,  
Verhöhnt er Kind und Weib und Mann,  
Die tief in Tales Dampf und Rauch,  
Behaglich meinen, sie lebten auch  
Da ihm doch rein und ungestört,  
Die Welt dort oben alleine gehört!  
Goethe, Faust II

### **‘Hier oben steht nur einer, der bin ich!’<sup>11</sup>**

Positive Beispiele echter Begegnung wie bei Herzog und Tichy sind leider seltene Ausnahmen in der Alpinliteratur. Die zitierten negativen Beispiele sind weitaus typischer und zwar in der Gegenwart noch mehr als früher.

Einen Sonderfall geradezu aggressiver Ablehnung der einheimischen Kultur stellt Rudolphs ‚Berge ohne Götter‘ dar. Rudolph schreibt eine Art Tatsachenroman, in dem ein fiktiver Sherpa-Klosterschüler mit diversen historischen Bergsteigern auf realen Expeditionen zusammentrifft. Dabei soll der Buddhismus und mit ihm die Religion schlechthin diskreditiert werden, wenn der junge Sherpa immer wieder erfährt, dass die Bergsteiger auf den Gipfeln keine Götter

---

<sup>11</sup> Max Haushofer in einem Gedicht, zit. nach Hoffmeister 1996: 96.

angetroffen haben. Der Roman macht mit den ersten fünf Zeilen programmatisch klar, worum es ihm geht. Es spricht die ‚Göttinmutter der Erde‘, die Chomolungma:

„Es ist gut, daß du jetzt kommst, Fremder. Kämeſt du in fünfundzwanzig oder fünfzig Jahren, würdest du mich nicht mehr finden. Jahrhunderte habe ich auf dem höchsten Gipfel der Erde gethront, [...] Menschen haben mich erdacht und mir einen Platz angewiesen. [...] Sie beteten zu mir – obwohl ich nur ihrem Gehirn entsprungen. [...] Aber sie fanden uns nicht. Sie fanden nur sich selbst auf dem Gipfel, sich, die siegreichen Menschen!“ (Rudolph 1959: 5f)

Höhe– und Schlusspunkt des Buches ist eine Besteigung des heiligsten ‚Berges der Welt‘, des Kailash, durch den ehemaligen Mönch. Dies ist nur eine Fiktion, und doch ist es nur der fiktive Höhepunkt einer höchst realen Aneignung der heiligen, fremden Berge, die selten Rücksicht auf religiöse Befindlichkeiten der Menschen vor Ort nahm.

## Literatur (in Auswahl)

Bernbaum, Edwin (1998): *Sacred Mountains of the World*, Berkeley/Los Angeles/London.

Evans, Charles (1956): *Kangchenjunga – the Untrodden Peak*, London.

Gruschke, Andreas: *Die heiligen Stätten der Tibeter. Mythen und Legenden von Kailash bis Shambala*, München 1997

Hardie, Norman (1959): *Im höchsten Nepal. Ein Leben mit den Sherpas*, Frankfurt a.M.

Hillary, Edmund (1984): *Auf dem höchsten Berge der Welt*; in: Perfahl, J. (Hg.), *Die schönsten Bergsteiger Geschichten der Welt*, München/Zürich, S. 162-70.

König, Stefan (1991): *Einleitungen in: ders. und Winkler, Jürgen (Hg.): Neuland. Gewagte Schritte im Alpinismus*, München.

Krakauer, Jan (1998): *In eisige Höhen*, München.

Moravetz, Bruno (Hg.) (1996): *Das große Buch der Berge*, Augsburg.

Noyce, (Cuthbert) Wilfrid (Frank) (1957): *Der heilige Berg. Machapuchare – der Fischeschwanz* (1957); in: König, Stefan (1991): 104-11.

Noyce, Wilfrid (1958): *Climbing the Fish's Tail*, London/Melbourne/Toronto et al.

Petrarca, Francesco (1995): *Die Besteigung des Mont Ventoux. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Kurt Steinmann*, Stuttgart.

Rudolph, Fritz (1959): *Berge ohne Götter*, Berlin [Ost].

Tichy, Herbert (1957): *Cho Oyu. By Favour of the Gods*, London. (dt. Originalausgabe: *Cho Oyu: Gnade der Götter*, Wien 1955)

Tichy, Herbert (1937): Zum heiligsten Berg der Welt. Auf Landstrassen und Pilgerfahrten in Afghanistan, Indien und Tibet, Wien.

Weyer, Helfried und Dyhrenfurth, Norman (1980): Nanga Parbat, Karlsruhe.

Angaben zum Verfasser:

Dr. Kai M. Funkschmidt (\*1963), Pfarrer der Evangelischen Kirche im Rheinland, Kirchliche Hochschule Wuppertal / Missionssekretär beim Britisch-Irischen Kirchenrat in London, (CTBI, 35-41 Lower Marsh, London SE1 7SA, kaifunkschmidt@bigfoot.com). Forschungsschwerpunkte: Interreligiöse Begegnung, Missionare in der Literatur, Rolle der Kirchen im Europäischen Einigungsprozeß.